AHMET ATİLLÂ ŞENTÜRK

OSMANLI ŞİİRİ KILAVUZU



2

BAB - ÇÜST ERİ

OSEDAM
OSMANLI EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

AHMET ATİLLÂ ŞENTÜRK

OSMANLI ŞİİRİ KILAVUZU

2

BÂB - ÇÜST ERİ

OSEDAM
OSMANLI EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI / Library Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Ahmet Atillâ Şentürk, Osmanlı Şiiri Kılavuzu
ISBN: 978-605-66259-0-9 (takım) 978-605-66259-2-3 (cilt 2) Ebat: 21,6 x 27,9 cm 591 s.
1- Edebiyat 2- Eski Türk Edebiyatı 3- Divan Şiiri 4- Türk Kültürü 5- Ottoman Poetry

Editör: Bedriye Gülay Açar; **Tashihler:** İsmet İpek, Bilal Alpaydın, Özlem Başboğa; **Kapak düzeni:** Sercan Arslan; **Sayfa düzeni:** İrfan Güngörür; **Kapak tasarımı:** Ferah Bahar Şentürk; **Baskı/cilt:** Mimoza Matbaacılık San. ve Tic. A.Ş. Davutpaşa Cad. No: 123 Kat 3 Topkapı İstanbul Tel: +90 212 482 9910 (Sertifika No: 33198); **1. Baskı:** Ocak 2017. **Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi OSEDAM** Davutpaşa Cad. No: 123/3-1 Topkapı İstanbul (Sertifika No: 33329) **e-mail:** osedam2016@gmail.com **web:** www.osedam.com www.facebook.com/OSEDAM **Tel:** +90 541 507 8118 **Elektronik ortam ve tüm baskı hakları OSEDAM'a aittir.**
ISBN: 978-605-66259-0-9 (takım) 978-605-66259-2-3 (cilt 2)

Bu kitabın neşri için maddî ve manevî destek veren aziz kardeşim Sinan Özdoğan artık aramızda değil. Rahmet ve mağfiret dileklerimle yâd ediyorum.

B

BÂB (bâb, bâb-i devlet, bâb-i sa'âdet, der, kapu) Mimarî bir unsur olarak "kapı" anlamına gelen bu kelime, aynı zamanda makamı temsil eder. Türk mimarîsinde cami ve medrese kapılarının çok görkemli inşa edilmesinin sebebi camilerin Allah'ın evi, medreselerin de Allah kelamının okutulduğu mekânlar olmasındandır. Aynı şekilde sultanın makamı olan saray kapılarının yüce ve yüksek inşası, devletin kutsiyetinden ve sultanların Allah'ın halifeleri olarak kabulünden kaynaklanır. Eski şiirde Allah yahut insan olduğu konusunda hüviyeti daima gizli ve gizemli tutulan "sevgili" tipinin hanesi daima çok yüce olduğu gibi, kapısı ve hattâ kapısının eşiği dahi Edirneli Nazmî'nin şu beytinde olduğu gibi makamların en yücesi olarak kabul edilir: *Bâb-i dil-berdür cenâb-i devlet ü 'izzet-me'âb / Aŋa yüz sürenler olur kâm-bîn ü kâm-yâb* ENDS, g.715/1. krş. *Kapuŋa yüzüm sürdügüme nükte budur kim / Bâb üzre yaraşır kim ola levh-i müzehheb* APDA, g.10/5. Bu sebeple Türk geleneğinde bu gibi yüce makamlara girilirken eşiğe asla basılmaz, içeri girilirken de eşik niyetine kapının kenarı öpülerek saygı gösterilir.



128

= **Âsitân / südde:** Aslında eşik anlamına gelen bu kelimeler, her kapının bir eşiği bulunması ve Türklerde "eşik" kavramının ayrı bir saygınlığı bulunması sebebiyle (bk. "Âsitân") makam ve yücelik sembolü olan "kapı" anlamında da kullanılmıştır. Sehâbî'nin "Gece gündüz sevgilinin köpekleriyle devlet / saadet eşiğini bekleriz" dediği beytinde her iki kelime eş anlamlı ve tevriyeli olarak kullanılmıştır: *Ey Sehâbî gice vü gündüz kilâb-i yâr ile / Âsitân-i devlet ü bâb-i sa'âdet beklerüz* SDCB, g.159/5. Peşteli Hisâlî'nin şu beytinde olduğu gibi "südde" ve "bâb" kelimeleri de gerçek anlamları dışında mecazen tevriye yoluyla eş anlamlı olarak kullanılmışlardır: *Bilmezin gayri kapu der-be-der olup gezemem / Südde-i devletümi bâb-i sa'âdet bilürin* PHÖE, g.340/2.

= **Konu, bölüm:** Kelimenin anlamlarından biri de "konu" ve "bahis"tir. Mesela "bu bâbda" [= bu konuda] ifadesi belli bir konu ve ilgi alanını ifade eder. Şihâbî'nin "Kulunu bu senin konun / harcın değil diye kapından kovma" dediği şu beytinde geçen birinci "bâb" kelimesi bu anlamdadır: *Bendeyi bâbuŋ degül diyü kapuŋdan itme red / Devletüŋde pâdişâhum bâb-i devlet beklerüz* PBKG, g.3268/2. Eski kitapların telif planında konuların "bâb-i evvel" [= birinci bölüm] yahut "bâb-i tahâret" [= temizlik bahsi] gibi sıra veya konu başlıklarıyla tasnif edildikleri malumdur.

= **Makam, kademe:** Günümüzde de biraz daha farklı anlamda kullanımı kısmen devam eden "devlet kapısı" tabiri, eski dilde aynı zamanda bir güven ve güç anlamı ifade ediyordu. Bu bakımdan devlet kapısına intisap etmiş olmak, Nazmî'nin şu beytinde olduğu gibi bir bakıma güç ve otorite elde etmek anlamına gelir. *Tâ ki olduŋ der-i devletde yine defter-dâr / Bâb-i hâcât-i cihân oldı sa'âdet kapuŋ* ENDS, b.43803. Üsküdarlı Aşkî'nin "Talihimin gözü uyanık ve izzet / itibar makamında huzurum varken..." dediği şu beytinde geçen "bâb-i 'izzet" tabiri güç ve itibar makamı demektir: *Çeşm-i devlet 'Işkiyâ bîdâr iken / Bâb-i 'izzetde huzûrum var iken // Hecre düşdüm vâsıl-i dîdâr iken / Yaluŋuz kaldum dirîgâ yaluŋuz* ÜASU, k.93/5.

+ **Derbân:** Kapıcı anlamına gelen bu tabir özellikle saray kapılarının muhafızları hakkında (bk. "Kapıcı") kullanıldığından, sevgilinin kapısından bahsedilmesi hâlinde şairler bir şekilde "derbân"dan da bahsederler: *Bâb-i 'âlîsinde meh bir*

bende-i der-bân-sıfat / Kasr-i a'lâsında Keyvân bir gulâm-i pâs-bân SDCB. k.8-III/3.

+ **Feth:** Kapı ve "feth" [= açılma] ibareleri arasındaki ilişki kapının açılma ve kapanması yönündendir. Kapının açılması içeriye kabul anlamına gelmesine karşılık kapanması da tam aksi bir yapı oluşturur: *Feth-i bâb olmadı 'Arşî görmedük ol gün yüzin / Gerçi yıllardur bu şevke bâb-i devlet beklerüz* PBKG. g.3264/5. krş. *Felek yol virse baht açılsa nâ-geh feth-i bâb olsa / Elüm irişse bir kez halka-i ebvâb-i ihsâna* GMAD. k.31/23.

+ **Gubâr:** Toz anlamındaki bu kelimenin kapı ile birlikte kullanılması, kapı eşiklerinde toz toprak birikmesi, bunların değersizliği ve âşığın kendini bu tozla kıyaslamasından kaynaklanır. Azmî-zâde'nin "Senin kapında toz olmaktan geri durmazdım ama rüzgârın bir gün uzağa atmasından korkuyorum" dediği şu beytinde her iki nesnenin birlikte kullanılması bundandır: *İşigüŋde dôstum kaçmazdum olmakdan gubâr / Korkum oldur dûr ide bir gün kapuŋdan rûzgâr* AHBK. g.210/1.

+ **Gül-mîh** bk. "Gül-mîh"

+ **Halka** bk. "Kapı halkası"

✲ **Herkes orada doyar:** Arkasında çoğu zaman bir padişah hüviyeti bulunan sevgilinin kapısı, aynı zamanda herkesin geçimini temin eden bir himaye makamıdır. Zengin ve yoksul herkes ona muhtaçtır: *H^{v}ân-i cûd-i ni'metüŋ perverdesi bay ü gedâ / Tâk-i bâb-i devletüŋ efgendesi bernâ vü pîr* NASK. k.28/33.

✲ **Herkesin sığınağıdır:** Bu kapı herkes gibi âşık için de bir sığınaktır. Âşığın oradan başka gideceği yer ve makam yoktur. *Rehber-i cûduŋ refîk-i hem-tarîkumdur benüm / Bâb-i devlet-intisâba eyle dâhil yâ Hafız* NRMÖ. g.44/3. O kapı sadece sıradan insanların değil Dârâ gibi en güçlü hükümdarların da sığınağıdır: *Ol hudâvend-i cihân kim görse Dârâ şevketin / Bâb-i devlet intisâbından ider ümmîd-i câh* ADMA. tar.231/4.

✲ **Yüz sürülür:** Sevgilinin kapısı âşıklar için yüz sürülecek kadar yüce bir makam olarak görülür. Bu tasavvurda da amaç, yine eşikte biriken değersiz toz toprak ile insanın en itibarlı uzvu olan yüzü arasındaki tezatı vurgulayıp eşik tozunu yüzden daha değerli göstermektir: *Yüzüŋ sür âsitân-i yâre maksûduŋ olur hâsıl / O bâba 'arz-i hâcât eyle Hurrem gayri derden geç* CİAE. g.20/5. Bu beyitten de anlaşılacağı üzere bu gibi ifadelerde çoğu zaman kapısına yüz sürülen sevgilinin hüviyeti gizli tutulur. Gelibolulu Âlî'ye göre sevgiliyi gömlek gibi kucaklayabilmek için önce etek gibi eşiğine yüz sürmek gerekir: *Yâri 'uryân isteyen koçmaga pirâhen gibi Yalvarup bâbına yüz sürmek gerek dâmen gibi* GMAD. g.1311/1.

✲ **Kapıda kullar bulunur:** Yaygın kullanılan klişe bir tasavvura göre bütün âşıklar sevgilinin kapısında onu bir kez olsun görebilme ümidiyle bekleşip dururlar. Nev'î-zâde Atâyî Osmanlı'ya tabi olan kral ve hükümdar çocuklarının bir teminat olarak sarayda alıkonması geleneğine işaret olmak üzere "Rüstem'in kız torunundan Kubâd'ın erkek çocuğuna kadar niceleri, o padişahın eski köleleridir" dediği şu beytinde bu kapı kullarının sıradan insanlar olmadıklarını şöylece vurgular: *O şeh ki bende-i dîrîn-i bâb-i devletidür / Gerek nebîre-i Rüstem gerekse pûr-i Kubâd* NASK. k.21/35.

→ **Cennet kapısı:** Sevgilinin mekânı cennete, kapısı ise cennet kapısına benzetilir. Ni'metî cennete girecek olanlara meleklerin söyleyeceği *Esenlik size, tertemiz oldunuz, artık girin ebedî olarak* ZÜMER 73 ayetini iktibas ederek söylediği şu beytinde sevgilinin kapısını cennete benzetir: *Dest-i kudret bâb-i devlet hâneŋe yazmış ezel / Hâzihî cennâti 'adnin fe'dhulûhâ hâlidîn* NDEE, g.107/4. Şeyh Gâlib'in muhtemelen ziyaretine gittiği hâlde evde bulamadığı bir ahbabı için söylediği şu beytinde de sevgilinin hanesi ve cennet ilişkisi işlenmiştir: *Vardık der-i sa'âdetine yâri görmedik / Girdik behişte hayf ki dîdârı görmedik* ŞGNO, g.186/1.

→ **Kıble:** Âşıklar sürekli o tarafa yöneldikleri için, sevgilinin kapısının kıbleye benzetilmesi yaygın bir benzetme kalıbıdır: *Bâb-i devlet intisâbı kıble-i ehl-i kemâl / Dâr-i feyzi Ka'be-i erbâb-i hâcet sadr-i Rûm* ADMA, tar.105/4.

→ **Mihrâb:** Kapı ve mihrap, her ikisi de gerek kavisli bir yapı arz etmesi gerekse yönelme makamı olması bakımından, Ganî-zâde Nâdirî'nin şu beytinde olduğu gibi yine birbirine benzer görülüp işlenmiştir: *Neyyir-i mâhiyyetüŋ kandîl-i eyvân-i bekâ / Tâk-i bâb-i devletüŋ mihrâb-i ashâb-i yakîn* GNNK, k.31/3. Yani sevgilinin kapısı âdeta insanların niyaz için yöneldikleri bir mihrap gibidir.

∆ **Bâb / kapu:** Farklı ve zengin anlamları bulunan "bâb / der / kapu" kavramının bir anlamı da tavla

oyunu kapısı (bk. "Şeş-der") olmak bakımından, sevgilinin kapısında çekilen eziyetler, Ni'metî'nin şu beytinde olduğu gibi tavla oyununda kapıda sıkışıp kalma ile tarif edilir: *Felek zâr eyleyüp gam şeş-derinde / Güşâd olmadı baŋa bâb-i devlet* NDEE, g.19/4.

BÂB-i EYVALLAH bk. "Eyvallah kapısı"

BABASI GÜNEŞ ANASI AY

Güzel insanların çocuklarının da güzel olacağı inancından hareketle sevgilinin güzelliğine izah getirmenin yollarından biri de mesela Molla Aşkî'nin şu beytindeki gibi "anasının huri, babasının melek olduğu" kabilinden gerekçeler oluşturmaktır: *Sen melek-sîret perî-hû mâhı gören âdemî / Dir buŋa hûrî-durur mâder ferişteh dür peder* ADNB, k.37/23. krş. MKTM, k.93/22. Bu gerekçe bulmanın yaygın kalıplarından biri de övülen güzelin babasının güneş, anasının ise ay olduğudur: *Bu letâfetde beşer görmedüm ol hûr-veşüŋ / Gâlibâ mihr-i felekdür pederi mâderi mâh* HDAA, g.246/5.



129

BABİL (Bâbil, Bâbilistân, Bâbül)

Irak'ta Hille şehrine bağlı bir belde adı olup kalesinin içinde Hârut ve Mârut adlı iki meleğin (bk. "Hârut ve Mârut") hapis bulunduğu derin bir kuyu olduğuna inanılır. Rivayete göre bunlar insanları günahları sebebiyle kınayınca, Allah kendilerini uyarmış. Eğer onlarda da insanlar gibi nefis ve şehvet bulunsaydı insanlardan daha çok günah işleyecekleri uyarısına itiraz ederek imtihan için dünyaya gönderilmek istemişler. Dünyada çok güzel bir kadın görerek ona âşık olmuşlar. Kadının vuslat için teklif ettiği günahları işlemeye başlayınca ceza olarak kıyamete kadar bu kuyuda baş aşağı hâlde asılı beklemelerine hükmedilmiş. Burada bulundukları sürece güya Babil halkından kendilerini görmeye gelenlere sihir öğretirlermiş. Bu sebeple sihir ve büyünün dünyaya buradan yayıldığına inanılır.

O **Fitne:** Türkçede daha çok karışıklık anlamına gelen "fitne" tabiri, olağan işleri bozup tersine çevirmesi sebebiyle şiir dilinde ağırlıklı olarak sihir ve büyü ile birlikte (bk. "Fitne") geçer. Fethî'nin "Her ne kadar Babil'den öğrenildiğini söylerlerse de bu yanlıştır; dünyadaki bütün büyücüler sihri senin gözünden alırlar" dediği şu beytinde olduğu gibi şiirde sihir ve büyünün kaynağı ve sembolü Babil şehridir: *Fitne çeşmüŋden dutar 'âlemde her câzû ki var / Bu hatâdur kim iderler çâh-i Bâbülden gelür* KMAK, g.146/3. krş. *Bâbil-i fitnede çeşmüŋ gibi câdû olmaz / Ki tahayyür-zede-i sihrüŋe dârû olmaz* YALT, g.152/1.

O **Sihir:** Sihir ve büyü ile ilgili bir husus söz konusu edildiğinde, bu şehir sihriyle meşhur olduğundan, yapılan işler "Babil büyüsü gibi" v.b. şekillerde bu şehre izafe edilerek yüceltilir. Aşkî'nin yazdığı şiirleri överken "Ey padişah! Aşkî Anadolu'da senin övgünü nazmettikçe, Babil ve Keşmir sihri yapmış olur" demesi bundandır: *Şehriyârâ medhüŋi 'Işkî kemîneŋ Rûmda / Nazm kıldugınca sihr-i Bâbil ü Keşmîr ider* ADNB, k.28/32.

\+ **Câdû:** Eski şiirde Babil ahalisi, Hârut ve Mârut adlı meleklerden büyü öğrendikleri gerekçesiyle dünyadaki bütün büyücü ve sihirbazların ustaları olarak kabul edilir. Dünyaya sihirbazlık buradan yayıldığından büyücü anlamına gelen "câdû" kelimesi her fırsatta Babil'le birlikte geçer: *Gözüŋ vasfında sihri Ahmedînüŋ / Sözinden ögrenür câdu-yi Bâbil* ADYA, g.384/9.

\+ **Göz:** Sevgilinin bakışı âşıkları bir anda kendine esir etmesi sebebiyle her zaman usta bir büyücüye benzetilir. Büyücülerin ana vatanı olması bakımından ne zaman Babil'den bahsedilse, Nedîm'in şu beytinde olduğu gibi bir şekilde göz gündeme getirilir: *O fitne kim anı Hârût uyardı Bâbülde / Siyâh gözlerinüŋ h^vâb-i âremîdesidür* NDAG, g.26/3.

\+ **Melek:** Babil kuyusunda baş aşağı asılı durduğuna inanılan Hârut ve Mârut'un aslen iki melek olması sebebiyle, buna uzaktan imada bulunmak amacıyla, Ahmed Paşa'nın şu beytinde olduğu gibi Babil şehrinden bahsedildiğinde bir münasebet düşürülerek "melek" kelimesinin devreye sokulduğu görülür. *Ey melek-rû âb ü gilden çıkmadın Âdem henûz / Çâh-i Bâbilde gözüŋ Hârûta sihr-âmûz gibi* APDA, g.311/3.

+ **Ser-nigûn:** "Baş aşağı" demek olan bu ibarenin Babil ile birlikte kullanılması, sözü edilen iki meleğin Babil kuyusunda bu vaziyette asılı tutularak cezalandırıldığı inancından kaynaklanır. Muvakkit-zâde'nin "Onun büyücü gözlerinin sihri, sihirbazları Babil kuyusunda baş aşağıda bıraktı / tepetakla etti" anlamındaki şu beyti bu hususa temas etmektedir: *Ser-nigûn eyledi sehhârı çeh-i Bâbilde / Çeşm-i câdûlerinüŋ sihr ü füsûn-sâzlıgı* MPEB, g.529/2.

+ **Şiir ve şair:** İnsanları büyüleyecek derecede yüksek anlamlar taşıyan şiirler sihre benzetilir. Bunun yanı sıra günah olmayan sihir anlamında bir edebî sanat olarak "sihr-i helâl"e de işaret olmak üzere şairler ince anlamlar taşıyan şiirlerini sihre benzetirler. İşte bu gibi benzetmelerin geçtiği beyitlerde, "Ahmedî Hârut gibi sihre başlayınca, onun sözlerine Babil'deki Mârut şaşıp kalır" anlamındaki şu beyitte olduğu gibi bir vesileyle Babil şehrinin devreye sokulması yine yaygın bir gelenektir: *Çün Ahmedî ide Hârût bigi sihre şürû' / Sözine Bâbil içinde taŋa kalur Mârût* ADYA, g.96/9.

↓ **Göz:** Eski şiirde âşığın aklını başından alması sebebiyle yaygın olarak büyücüye benzetilen sevgilinin gözü, bu hâliyle Babil büyücülerinden ve büyüleriyle meşhur Babil şehrinden üstün tutulur. Ahmedî'nin "Gözü Babil ahalisine sihir öğretirdi. Sihri bütün ayrıntılarıyla bilirdi" dediği şu beytinde bu durum işlenmiştir: *Gözi efsûn ögredürdi Bâbile / Sihri bilür idi fasl ü bâb ile* AİYA, mes.2050. krş. *Gözüŋ sihrinden ol Hârût ü Mârût / Asılmış çâh-i Bâbilde yiridür* NDHA, g.113/3; *Saçı meftûnı olmışdur niçe dil / Gözi sihrinden 'âciz ehl-i Bâbil* ÜİÇD, şehr.2/41.

♪ **Ebâbil:** Bâbil ile ses uyumu oluşturması bakımından özellikle Kadı Bürhâneddîn'in Babil ile Ebabil'i (bk. "Ebabil") çokça birlikte kullandığı görülmektedir: *Zenahdânın çeh-i Bâbil sanasın / Saçı turrası ebâbil sanasın* KBME, g.837/1.

BABİL KUYUSU (Çâh-i Bâbil, Çeh-i Bâbül) Yukarıda kısaca bilgi verildiği üzere Babil kalesi içinde bulunduğu rivayet edilen meşhur kuyu olup Hârut ve Mârut adlı melekler (bk. "Hârut ve Mârut) cezalarını çekmek için buraya baş aşağı olarak hapsedilmişler. Haklarında türlü rivayetler geliştirilen bu meleklerin hikâyesi kısaca şöyledir: Âdem'in yaratılacağını duydukları andan itibaren Allah'a yeryüzünü kana bulayacak insan ırkını yaratması konusunda karşı çıkan meleklere Allah "Eğer onlardaki nefis sizde olsa siz daha fazla günah işlerdiniz" diye uyarıda bulunur. Onlar itiraz edince de Allah aralarından yeryüzüne gönderilmek üzere iki melek seçilmesini ister. Hârut ve Mârut kendilerine nefis ve şehvet verilerek dünyaya gönderilirler. Orada Zühre adında çok güzel bir kadın görüp ona âşık olurlar. Kadın bunlara Allah'tan başka tanrılar olduğunu kabul etmeleri, bir çocuğu öldürmeleri yahut şarap içmeleri hâlinde ram olabileceğini bildirir. Onlar da şarap içmeyi kabul ederler. Fakat şarabı içip de sarhoş olunca hem çocuğu öldürür hem de Allah'ı inkâr ederler. Kadın bu arada onlardan "İsm-i A'zam"ı öğrenir ve melekler gibi göğe yükselmeyi başarır. Allah onu Zühre yıldızı olarak gökte sabitler. Melekler ise ceza olarak kıyamete kadar Babil kuyusunda baş aşağı olarak tutulurlar. *Kur'an*'da bu bilgi, insanları büyü ve sihir gibi günahlardan men etmek üzere anlatılır ve melekler bahsi kapalı olarak geçer: *[...] Babilde Hârût Mârût iki melek üzerine indirilen şeyleri öğretiyorlardı, hâlbuki o ikisi 'Biz ancak bir imtihan için gönderildik sakın sihir yapmayı caiz görüp de kâfir olma' demedikçe bir kimseye öğretmezlerdi. İşte bunlardan karı ile kocanın arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı [...]* BAKARA 102.



130

• **Büyü ve sihir öğrenme yeridir:** Bu kuyunun başına gidenler oradaki meleklerden büyü ve sihir öğrendiklerinden bu sahne şairler tarafından çokça işlenmiştir. Nedîm'in sevgilinin bakışını kişileştirerek "Sen Babil kuyusunda büyücülerle sohbete / cedelleşmeye dalmışken gamzen bütün dünyayı

yakıp yıktı" dediği şu beyti arka planında böyle bir büyü öğrenme sahnesini tasvir etmektedir: *Gamze-i fettânuŋı koyduŋ ki yıkdı 'âlemi / Bahse dalmışken çeh-i Bâbülde câdûlerle sen* NDAG, g.103/2.

+ **Baş aşağı / Ser-nigûn:** Babil için olduğu gibi buradaki kuyudan bahsedilen beyitlerde de şairler bir şekilde baş aşağıda olma ile ilgili bir konuyu devreye sokarlar. Zâtî'nin feleğin insanlara oynadığı oyunları anlatırken, "Sen melek de olsan felek senin başını aşağı eder. Feleğin büyüsüne Babil kuyusu çömlek bile olamaz" dediği (bu konuda bk. "Büyücü çömleği") şu beyti bunlardan biridir: *Melek olsaŋ da ider başuŋı âhir aşaga / Çeh-i Bâbül olımaz sihrine çarhuŋ çölmek* ZDAN, g.724/2.

+ **Fitne:** Karışıklık ve işlerin altüst olması anlamına gelen bu kelime sihir ve büyü ile eş anlamlı olarak kullanıldığından, Babil ve kuyusundan bahsedilen beyitlerin hemen tamamında bir şekilde "fitne" kelimesine yer verilir: *O fitne kim anı Hârût uyardı Bâbülde / Siyâh gözlerinüŋ h'âb-i âremîdesidür* NDAG, g.26/3.

+ **Göz, gamze:** Sevgilinin bakışı âşığı büyülercesine kendine bağlaması sebebiyle şiirde büyücü olarak nitelendirilir. Büyünün kaynağı da Babil olduğuna göre göz ve gamze, Ahmed Paşa'nın Babil'de Hârut ile sihir yarışına girmiş olarak tasvir ettiği şu beytinde olduğu gibi Babil ile birlikte zikredilir: *Sihr ta'lîm eylemekde gamze-i câdû-yi dôst / Çâh-i Bâbilde ider Hârût-i fettân ile bahs* PBKG, g.1115/4. krş. *Saçuŋ bigi_olmaya dünyâda zâlim / Gözüŋ bigi_olmaya Bâbilde sâhir* ADYA, g.260/5.

+ **Hârut ve Mârût:** Babil kuyusundan söz edilen beyitlerin çoğunda bir şekilde burada baş aşağıda asılı duran meleklerden bahsedilir. Ahmed Paşa'nın "Şu Babil kuyusunda anlatıp durdukları Hârut sakın senin çene çukurundaki dağınık saçın olmasın?" demesi bundandır: *Ş'ol çeh-i Bâbüldeki Hârût kim vasf itdiler / Bu zenahdânuŋdaki zülf-i perîşân olmasuŋ* APDA, g.251/8.

+ **Hat:** Yüzde ve özellikle çene çukurunda çıkan sakalların Babil kuyusuyla birlikte zikredilmesi, bunların sihir ve büyü için kargacık burgacık yazılarla yazılan (res.32, 127) muskalarla benzerlik arz etmesinden (bk. "Muska") kaynaklanır. Emrî sevgilinin çene çukurunda çıkan tüyleri, henüz ayağının tozuyla Babil kuyusundan gelen bir büyücüye benzeterek şöyle der: *Henüz ayagı tozıyla gelüpdür çâh-i Bâbilden / Hat-i sehhâr-i dil-ber kim zuhûr itdi zenahdândan* EDYS, g.396/2.

⇜ **Çene çukuru:** Sevgilinin çene çukurunun Babil kuyusuna, onun yanındaki benin ise o kuyuda asılı durup sihir öğreten meleklere benzetilmesi, çok yaygın görülen kalıplardandır. Nisârî'nin "Büyücü gözün âşıklarını çene çukuruna hapseder. Kurtulmak mümkün olmadığına göre oranın Babil'in sihir kuyusu olma ihtimali var" dediği şu beytinde bu klişe kullanılmıştır: *Zenahdânuŋda kim câdû gözüŋ 'uşşâkı habs eyler / Halâsa çâre olmaz çâh-i sihr-i Bâbil olmak var* NDNÇ, g.44/5. krş. *Çâh-i Bâbildür o hâl ile zenahdânuŋ senüŋ / Sihri andan ögrenür gîsû-yi fettânuŋ senüŋ* FDHG, mus.2/1. Fasîhî'nin beytinde sihir öğrenen saç olduğu gibi bu bazen Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi sihir yapan bir göz olarak da farklılık gösterebilir: *İderse gözleri Hârût sihrini ne 'aceb / Anuŋ ki sîm-i zenahdânı çâh-i Bâbildür* ADYA, k.43/3.

⇜ **Hokka:** Şairler kalemlerinden sihirli sözler dökme iddiasıyla Hayâlî ve Vehbî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi hokkalarını Babil kuyusuna benzetirler. *Devâtum oldı Çeh-i Bâbil ü sözüm efsûn / Füsûn-ger-i kalemüm 'arz kıldı sihr-i helâl* HBDA, k.33/21. Sünbül-zâde'nin iddiasına göre kalem hokkaya her girişinde oradan Hârut'un sihrini bulup çıkartmaktadır: *Çâh-i Bâbildür devâtum hâme-i çâlâk-dest / Sihr-i Hârûtı derûnında anuŋ pinhân bulur* SVAY, k.18/39.

↓ **Çene çukuru:** Sevgilinin çene çukurunun kuyuya benzetilmesinin de ötesinde çoğu şair onu Babil'deki kuyudan da üstün tutarlar. Sehâbî'nin "Hârut eğer sevgilinin çenesindeki kuyunun güzelliğini görseydi, Babil kuyusunu gözyaşlarıyla doldururdu" dediği şu beytinde bu durum işlenmektedir: *Safâ-yi çâh-i zenahdân-i yâri görse idi / İderdi eşk ile pür çâh-i Bâbili Hârût* SDCB, g.35/2. Şu beyitte de Sabâyî çene çukurunu, sihir konusunda Bâbil'in Hârut'undan daha üstün görmektedir: *Fenn-i sihr içre 'aceb kâmildür ol hâl-i zekan / Ki_idimez Hârût-i Bâbil uşbu fettân ile bahs* ENMN, g.619/5.

BÂC, bâc ü harâc

Farsça "bâj" kelimesinden "bâc" olarak Türkçeye geçen bu kelime vergi ve özellikle Necâtî'nin *Dişlerüŋle saçuŋa virmese bâc ile harâc / Dür 'Adenden gelimez nâfe Hotenden çıkımaz* NBDA,

g.231/4 dediği şu beytinde olduğu gibi gümrük vergisi anlamına gelir.

O **Büyük kıymet:** "Bâc ü harâc" aynı zamanda bir ülkenin yıllık vergisi anlamına geldiğinden, Çin ve Mısır vergisi yahut Rum diyarının geliri gibi büyük değerleri ifade makamında da çokça kullanılır. Necâtî'nin "Ey yanağındaki beni Anadolu'nun bütün vergisi kadar kıymetli sevgili, senin saçın Hoten miskinden vergi alsa yeridir" dediği şu beytinde geçen "harâc" tabiri "çok büyük miktarda değer / kıymet / gelir" anlamında kullanılmıştır: *İy hâl-i ruhuŋ memleket-i Rûm harâcı / Câ'iz ki saçuŋ misk-i Hotenden ala bâcı* NBMK, g.565/1. Nef'î'nin "Eğer benim şiirimin incileri Keykubad'ın tacına dizilecek olsaydı, ona bütün dünyanın gelir ve vergileri eş değer olmazdı" dediği şu beytinde de tabir "büyük kıymet" anlamında kullanılmıştır: *Harâc ü bâc-i mülk-i 'âlem olmazdı aŋa kıymet / Dizilse ger dür-i nazmum külâh-i Keykubâd üzre* NDMA, k.43/43.

O **Üstünlük, hakimiyet:** Güç ve hakimiyet sahipleri vergi alabileceğinden, "bac almak" tabiri otorite ve hakimiyeti temsil eder. Hadîdî'nin "Senin ayağının toprağını başına taç edinen her dilenci, yüceliği sebebiyle Cem'den ve Bizans hükümdarlarından vergi alır oldu" dediği şu beyti böyledir: *Her gedâ kim hâk-i pâyüŋ başına idindi tâc / Aldı Cemden rif'at ile bâc ü Kayserden harâc* ENMN, g.663/3. Antepli Aynî'nin şu beytinde de zorla haraç almak, o devletlere üstün gelmek anlamında kullanılmıştır: *Ahz idüp sâ'ir düvelden zûr ile bâc ü harâc / Sen bu dîn ü devlete virdüŋ nizâm ü ibtihâc* ADMA, terc.1-XVI/93. Yine Zâtî'nin "Yedi iklimin haracı o padişahın ayağına su gibi aksın" demesi, bütün dünya o sultanın hakimiyetine girsin demektir: *Bâc u harâcı cümle ekâlîm-i seb'anuŋ / Su bigi ayagına o şâhuŋ revân ola* KZMÇ, terc.83/V-6.

♪ **Taht ü tâc:** Bâc ü harâc ve "taht ü tâc" yani vergi almak ve taç takınarak tahta oturmak, her ikisi de hükümdarlık vasıflarından olduğundan çoğu metinde Ahmedî'nin şu beytindeki gibi bir ahenk oluşturmak üzere birlikte geçerler: *Çün bu nevbet bizdedür bu taht ü tâc / Bize virbinmek gerek bâc ü harâc* AİYA, mes.2011. krş. *Harâc ü taht ü tâc ü hutbe vü bâc / Benümdür cümle 'âlem baŋa muhtâc* MŞHA, mes.996.

BACAK

Şarap kadehinin kenarından akan şaraba bacak denirmiş. Şarabın koyuluğunu anlamak için bu akıntının kadeh üzerinde bıraktığı renge bakıp koyu ise "bacaklı" derlermiş. Şarap hakkında bu tabirin kullanıldığı bir beyte rastlayamadık fakat Mecdî'nin şu beytinden erimiş mum akıntısına da bacak dendiği anlaşılıyor: *Var-ise öpmek ister yârüŋ düşüp ayagın / Sarkup turur yanında gördüm anuŋ bacagın* MGAE, g.76/1.

BACAKLI

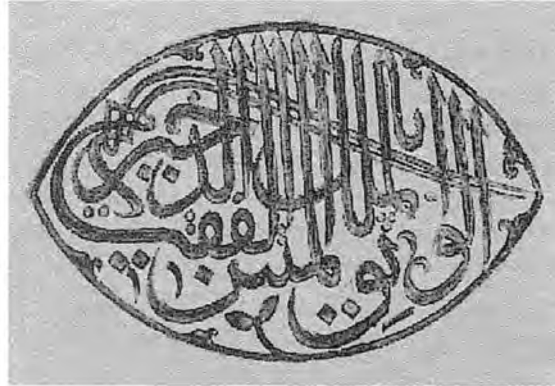
Bir çeşit para birimi olup Flemenk altınına halk arasında "Bacaklı" derlermiş. Tırsî "Halk arasında adı 'bacaklı' olan şu has altın, sarf işlerinin idaresini bana teslim ederdi" dediği şu beytinde bu altından bahsetmektedir: *Teslîm iderdi baŋa zimâm-i tasarrufı / Ş'ol hâs zer ki nâmı cihânda bacaklıdur* TDKY, g.65/3. krş. *Biraz bacaklı biraz funduk ile zer mahbûb / Bu idi evvel olan h^v^âhiş-i kebîr-i heves* MHED, g.70/4. Bu konuda bk. "Zer-i mahbûb"

BÂD bk. "Rüzgâr"

BÂDÂM bk. "Badem"

BÂDÂMÎ GÜL bk. "Badem çiçeği"

BÂDÂMÎ KEMHA bk. "Badem nakışlı kemha"



131

BÂDÂMÎ MÜHÜR (mühr-i bâdâmî)

Resmî evrakta kullanılan beyzî, dairevî v.b. şekillerdeki mühürler yanında nadiren de olsa badem biçiminde istifle tasarlanmış mühürlere de çok eski dönemlerden itibaren rastlanmaktadır. Şairler Emrî'nin şu beytinde olduğu gibi badem ve kalp şeklini andıran bu mühürlerle ilgili türlü hayal oyunları geliştirirler. Şaire göre ayrılık bir ases gibi (bk. "Ases") gelerek kalbin bütün ürününe el koymuş, ardından da sevgilinin gözünün hayali bunları mühürlemiştir: *Şıhne-i fürkat girift itdi metâ'-i kalbümi / Geldi bir bâdâmî mühr urdı hayâl-i çeşm-i yâr* EDYS, g.92/2. Ahmed Müsellem Efendi'nin gönlü / kalbi, yazısı ters yazılmış

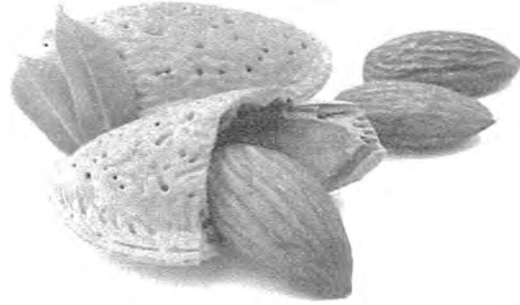
badem bir mühre benzettiği şu beyti de ilginçtir: *Göŋül bir bâz-gûn-hatt mühr-i bâdâmî misâlidür / Turur ber-kâ'ide dest-i muhâlifde benân üzre* MDZT, g.142/4.

BÂDÂMÎ NAHL bk. "Badem dalı"
BÂDE bk. "Şarap"
BÂDE ÇAKMAK bk. "Çakmak"
BÂDE-i DÛŞÎNE bk. "Mey-i dûşîne"
BÂDE-FÜRÛŞ bk. "Mey-fürûş"
BA'DE HARÂBi'l-BASRA
"Basra harap olduktan sonra" anlamındaki bu tabir günümüzde hâlen "İş işten geçtikten sonra" anlamında kullanılmaktadır. Daha çok Bağdat şehrinin Moğollar tarafından harap edilmesi ile ilişkilendirilen bu sözün menşeine dair pek çok rivayet mevcuttur. Şiirde Mostarlı Ziyâî'nin şu beytinde olduğu gibi, mamur bir şehre benzetilen gönlün kırılması ile ilgili kullanılır: *Yıkdı Bagdâd-i dili zulm ile ol şûh-i cihân / Şimdi yapmak mı diler ba'de harâbi'l-Basra* MZMG, g.421/2. krş. *Hâne-i kalb harâb olmadan eyle çâre / A begüm merhametüŋ ba'de harâbi'l-Basra* Lâedrî. Taşlıcalı Yahyâ'nın muhtemelen Rüstem Paşa'nın ölümü üzerine söylediği *Düşmanum öldi velî ba'de harâbi'l-Basra / Geçdi pâşâ-yi cihân-dâra beni haylî zemân* YDMÇ, s.18 beyti çok sıkıntılı bir ömür sürdüğüne işaret içindir. Şair sonunda sıkıntılarından kurtulacaktır ama o zamana kadar harap olmuştur.

+ **Bağdat:** Bu tabirin geçtiği beyitlerde Sünbülzâde Vehbî'nin epeyce bir sıkıntı geçirdikten sonra Bağdat valisinden yardım için yazdığı şu müfredinde olduğu gibi sözün bir şekilde Bağdat şehrine getirildiği görülmektedir: *Belki ma'mûr ider vâlî-i Bagdâd bizi / Dest-i ihsânı ile ba'de harâbi'l-Basra* SVAY, müf.3.

♪ **Kasra:** Saray ve köşk anlamıyla kullanılarak basra ve "kasr'a" ibareleri arasında ses uyumu oluşturmaya çalışıldığı sıklıkla görülmektedir. Mesela Nigârî'nin "Önce imanımın evini yakıp yıktın, sonra da köşklere saraylara çıkararak gönlümü almak istedin" dediği şu beyti böyledir: *Yakduŋ îmânum evin soŋra çıkarduŋ kasra / Göŋlüm almak diledüŋ ba'de harâb-i Basra* NDAB, g.613/1. krş. *Dil yakup şimdi kaçarsın kasra / Hazzı yok ba'de harâbi'l-Basra* MZŞS, mes.1091.

BÂDE-i KATTÂL bk. "Kattâl"
BÂDE SÜZMEK bk. "Mey süzmek"



132

BADEM (bâdâm)
Bahar dalındaki çiçeğinden kuru yemişine kadar badem, gündelik dilde ve şiirde oldukça fazla konu edilen bitkilerdendir. Bademle ilgili eski deyim ve inanışların günümüzde de önemli ölçüde devam ettirildiği görülmektedir.

= **Göz:** Şekil olarak göze benzemesi sebebiyle göz hakkında bademle ilgili o kadar fazla benzetme yapılmıştır ki, Kıyâsî'nin *Mihr ü Mâh*'ında geçen şu beyitte olduğu gibi çoğu şair göz yerine istiare yoluyla "badem" kelimesini kullanmıştır: *Çeşminüŋ pür-hûn kıldı câmını / Sürh-reng itdi iki bâdâmını* KMMD, mes.360. Şâhî'nin *Ferhad-nâme*'sinde geçen şu beyitte de göz yerine "badem" denmiştir: *Oldı bâdâmı hâke hûn-efşân / Gülşene cûy-i hûn akıtdı revân* ŞFNÖ, mes.4934. Bu konuda ayr. bk. "Siyah badem"

• **Afyon-keşleri cezbeder:** Aşağıda temas edileceği üzere bademin beyin fonksiyonlarını düzenleyici hassasından kaynaklanmalı, eski şiirde Edirneli Nazmî'nin sofuya sataşmak için söylediği şu beytinde olduğu gibi sıklıkla tiryakilerin bademe düşkün oldukları ifade edilir: *Çeşm ü la'l ü hâlüŋe meyl itse sûfî n'ola kim / Hôş gelür her bengîye bâdâm ü kanzîle zebîb* ENMN, g.472/2. krş. *'Işkuŋuŋ esrârı ile vâlih ü medhûş olup / Ol gözi bâdâmı gördüm 'âşık-i hayrân arar* SGHK, g.75/6.

• **Baş ağrısına iyi gelir:** İsmâil Hakkı Bursevî bademi anlatırken *Harâret ve rutûbeti i'tidâl üzerinedür, âdemi semirdür [...] sudâ'-i re'se ve niçe emrâza nâfi'dür* der. Nitekim Necâtî Beğ'in şu beytinden de bademin sarhoşluğu giderdiği anlaşılmaktadır. Ancak şair gözün şekil itibarıyla bademe benzetilmesinden hareketle "Sarhoşun sarhoşluğu badem ile azalırsa da, senin badem gözün, bakışının öfkesini daha da güçlendirir" ifadesinde tecahüliarifane yoluyla bu bademin onun bakışının sarhoşluğunu daha da artırmasına hayret etmiş

görünmektedir: *Gamzeŋüŋ hışmını çeşmüŋ artug ider gerçi kim / Ser-hôşuŋ keyfiyyeti eksük olur bâdâm ile* NBDA, g.495/3.

• **Bulanık suyu berraklaştırır:** Bademin bulanık suyu berraklaştırması Mecdî Mehmed Efendi'nin "Kötü kalpliler, bulanık suyun bademle saflaşması gibi seni hayal ederek safa bulurlar" dediği şu beytinde olduğu gibi eski şiirde çokça geçer: *Tîre-diller buldılar çeşmüŋ hayâliyle safâ / Kim bulanık olsa su sâfî olur bâdâmdan* MGAE, g.71/4. krş. *Komasa dilde hayâli gözüŋüŋ gamdan eser / N'ola bâdâm ile sudan gider elbette keder* ENDS, g.2164/1.

• **Çörek üstüne konur** bk. "Bademli ekmek"

• **Hafızayı güçlendirir:** *Kur'an* hafızlığına çalışanların üzüm ve badem yemeleri eski bir gelenektir. Günümüzde de bademin beyin faaliyetlerini güçlendirdiğine inanılır. Meşhûrî'nin papağanlara konuşma öğretilirken şeker ve badem yedirilmesine işaret ettiği şu beytinde bu hususa da imada bulunmuş olması kuvvetle muhtemeldir: *Sükkerîn la'lüŋ ile dîde-i bâdâmuŋdur / Beni 'âlemde iden tûtî misâli gûyâ* MDYA, k.26/27.

• **Helva üstüne konur:** Günümüzde de kısmen devam ettiği üzere özellikle irmik helvasının üzerine badem dizilerek süslenmesi yakın zamana kadar çokça görülen bir uygulamaydı. Karamanlı Nizâmî'nin sevgilinin dudaklarını helvaya, gözlerini de bademe benzeterek helva üzerine konan bademlerden bahsetmesi bundandır: *Leblerüŋ üstinde düşmişdür gözüŋ gâyetde hûb / Hûb olur halvânuŋ üstinde ki bâdâmı ola* KNDH, g.1/8. Revânî ise gerek bu geleneğe gerekse yukarıda temas edilen afyon tiryakilerinin helva ve bademe düşkün oluşlarına işarette bulunarak "Beni kendümden geçiren (bk. "Hayran") sevgilinin dudağı ve gözüdür. Helva olduğunda buna badem karıştırmak çok iyi olur" demesi bundandır: *Beni hayrân iden yârüŋ lebiyle çeşmidür dâyim / Be-gâyet hûb olur helvâ olıcak karma bâdâmı* RDZA, g.468/2.

• **Meze yapılır:** Günümüzde olduğu gibi içki sofralarının vazgeçilmez mezelerinden olan bademin işret meclisi tasvirlerinde çokça kullanıldığı görülür. Ahmed Paşa "Gönlün senin aşkının şarabıyla kendinden geçip dudağını ve gözünü anması, meze için fıstık ve bademe rağbet etmesindendir" dediği şu beytinde bademin meze oluşuna temas eder: *Mest olup dil mey-i 'ışkuŋla leb ü çeşmüŋ aŋar / Nukl içün ragbet ider pisteh ü bâdâmlara* APDA, g.272/4. Şehdî'nin "Gam meclisinde gönül senin dudağını, gözünü ve ağzını hatırlar. Çünkü şarap kadehi, badem ve şeker mecliste sohbete zevk verir" dediği şu beytinde de badem veya badem şekeri esas meze olarak zikredilir: *Bezm-i gamda dil leb ü çeşm ü dehânın yâd ider / Sohbete revnak virür câm-i mey ü bâdâm ü kand* ENMN, g.775/2. Aşağıda temas edileceği üzere eski metinlerde badem ve şekerin meze olarak sık sık geçmesi, günümüzde çokça tüketilen badem şekerinin de eski bir meze olduğunu açıkça göstermektedir. Bu konuda bk. "Badem şekeri"

• **Riyazet için yenir:** Günümüzde özellikle diyet ve perhiz yapanların badem yemeleri yaygın bir uygulama olup oruç tutan ve riyazete giren dervişler de badem yiyerek açlıklarını bastırırlarmış. Derzîzâde'nin "Ey sofu! Badem ile riyazetler çekeceğine bir gözü sarhoş güzelin dudağı aşkına işret kadehini çek" dediği şu beytinde bu uygulamaya işaret vardır: *Lebi yâdına bir mestâne çeşmüŋ câm-i 'işret çek / Saŋa kim dir ki bâdâm ile ey zâhid riyâzet çek* DUİÇ, g.332/1. Revânî'nin gam köşesine çekildiğinde sürekli sevgilinin gözlerini hayal edişiyle riyazet ehlinin bademle beslenmesi arasında irtibat kurduğu şu beytinde de aynı uygulamaya temas edilmiştir: *Göŋlüme gam halvetinde gözlerüŋ fikri yiter / Kim gıdâ ekser riyâzât ehline bâdâm olur* RDMÇ, g.57/2. krş. *Gözleri şeydâlıgından gâfil olma ey göŋül / Çün riyâzet ehlisin geçme sakın bâdâmdan* RDMÇ, g.258/4.

• **Sarhoşluğu giderir:** Bademin beyin fonksiyonlarını destekleyip güçlendirdiği biliniyor. Bu hassası sebebiyle olmalı, eskiler sarhoşluğu giderdiğini de öğrenmiş olmalılar ki bunu yeri geldikçe edebî metinlerde sık sık dile getirmişler. Belki de bademin Hidâyet Çelebi'nin *Lebin sor çeşm ü agzın yâd it iy dil / Mey iç nuklüŋi bâdâm ü şeker kıl* HÇİS, g.109/3 beytinde konu edindiği gibi en önde gelen mezelerden biri olması bundandır. Necâtî Beğ bademin bu özelliğini şu beytiyle açıkça ifade eder: *Gamzeŋüŋ hışmını çeşmüŋ artug ider gerçi kim / Ser-hôşuŋ keyfiyyeti eksük olur bâdâm ile* NBDA, g.495/3.

+ **Çeşm-i çerez** bk. "Çeşm-çerez"

+ **Göz dikme:** Bademin şekil itibariyle göze benzemesi sebebiyle, "göz dikme" deyiminin bademle birlikte çokça kullanıldığı görülmektedir. İshak Çelebi'nin sevgilinin bir güzele bakışını bademin

şekerli pelte üzerine konmasına benzeterek *Yâr bir nâzük-beden dil-dâre göz dikmiş yine / Sükkerî pâlûdeye sarf eylemiş bâdâmını* ÜİÇD, g.283/8 dediği beyti buna örnek oluşturabilir. Hevâyî de âşıkların sevgilinin dudağına göz dikmelerini, helva üzerine badem dizilmesine benzeterek şöyle der: *Göz diker 'âşıklaruŋ her dem leb-i şîrînüŋe / Yaraşur bâdâm-i rengîn konsa helva üstine* HNSY, b.1025.

+ **Kemha** bk. "Badem nakışlı kemha"

+ **Kırma:** Badem kelimesinin geçtiği ibarelerde "kırma" ibaresine yer verilmesi, belki badem kabuğunun kırılmasının yanı sıra "kırmabâdâm" yahut "gırmabâdâm" denen ceviz ve fındığın da karıştırılması suretiyle yapılan bir helvaya işaret içindir: Sehî Beğ bir beytinde bu helvaya şöylece temas eder: *Şerbet-i la'l-i leb-i dil-dâre öykündügi-çün / Kırma bâdâmiyi bezm ehli yidi helvâ gibi* SBDM, terk.33/II-5. Bununla beraber Revânî'nin şu beytindeki kelimenin "kırma" mı yoksa katma, ilave etme anlamında "karma" mı olduğu tam olarak anlaşılamamaktadır: *Beni hayrân iden yârüŋ lebiyle çeşmidür dâyim / Be-gâyet hûb olur helvâ olıcak karma bâdâmı* RDZA, g.468/2.

+ **Şeker** bk. "Badem şekeri"

O **Güzel göz:** Muvakkit-zâde'nin şu beytinde ifade ettiği üzere badem, günümüzde olduğu gibi eski şiirde de yüzlerce beyitle güzel göz sembolü olarak kullanılmıştır: *Gonçe-veş la'l-i lebi sünbül gibi gîsûleri / Piste-i şîrîn-dehânı dîde-i bâdâmı var* MPEB, kıt.13/3.

O **İki kat olma:** Badem çekirdeğinin birbirine sımsıkı kenetlenmiş iki parçadan oluşması sebebiyle badem şiir dilinde iki kat olmanın sembolü olarak geçer. Lebîb'in bir beyte iki tarih sığdırılmasından bahsederken o beyti bademe benzetmesi bundandır: *Ol dahi bir beyte derc itdi iki târîh kim / Hem-çü bâdâm-i dü-magz oldı dü-bâlâ bir 'atâ* LDOK, tar.10/5. krş. *Bâ-husûs oldı dü-bâlâ hem-çü bâdâm-i dü-magz / Nukl-i bezm-i 'ayşum olsun süfre-i 'irfânda* LDOK, tar.69/3.

O **Sarılıp kenetlenme:** Badem üzerindeki zar ılık suda bekletilip sıyrıldığında "mağz" denen beyaz bademin çok zor fark edilecek biçimde birbirine sıkı sıkıya kenetlenmiş iki parçadan oluştuğu görülür. Bu manzara mesela Nev'î-zâde'nin "O güzel kendi gibi bir semen göğüslüyle yanyana gelip badem içine benzedi" dediği şu beytinde olduğu gibi birbirine çok yakın olma ve hiç ayrılmama timsali olarak kullanılmıştır: *O dil-ber kendü gibi bir semen-berle olup pehlû / Döner bir magz-i bâdâma iki meh-pâre ayrulmaz* NASK, g.103/2. Kırımlı Rahmî'nin şu beytinde olduğu gibi birbirine sıkı sıkıya sarılma söz konusu olduğunda çoğu zaman badem çekirdeği devreye sokulur: *Gelüp leb-ber-leb ü sîne-be-sîne sâk sâk üzre / Sarılsam yâre bâdâm-i dü-magz-âsâ mezâk üzre* KRDS, mat.13. Bu sarılıp kenetlenme o kadar fazla kullanılmıştır ki, badem kelimesi geçtiğinde Beyânî'nin şu beytinde olduğu gibi bir münasebet düşürülerek "sarılma" fiiline yer verildiği görülür: *Mestâne ben ol gözleri bâdâma sarıldum / Kalmadı karârum o dil-ârâma sarıldum* BDFB, g.530/1.

← **Göz** [sevgilinin]: Günümüzde hâlen konuşma dilinde kullanılan "badem gözlü" benzetmesi, bademin şekil itibariyle göz biçiminde oluşundan kaynaklanır. Emrî şu beytinde gönlünü bir cam kavanoza, sevgilinin göz ve dudağının gözdeki hayalini ise içindeki badem ve şekerlere benzeterek şöyle der: *Dil hayâl-i çeşm ü la'lüŋ ile ey şîrîn-leb / Ol zücâce döndi ki_içinde ola bâdâm ü kand* EDYS, g.71/2. Bademin çok tercih edilen bir meze olmasından kaynaklanmalı, sevgilinin gözünün bademe benzetilmesi hâlinde çoğu zaman bir içki meclisi ve meze konu edilir. Revânî'nin sakiden şarap isterken sevgilinin gözünü mezelik bademe, dudağını da şekere benzettiği şu beyti göz ve badem benzetmesinin bu kalıba giren yaygın kullanışlarındandır: *Sâkiyâ ş'ol kan olacagı getür nûş idelüm / Çeşmüŋ ü la'lüŋ gibi bâdâm ü kandum var iken* RDZA, g.277/4. Güzel gözlü bir sakinin bakışının, meze olarak düşünülmesi de yaygın bir kalıptır: *Nâzük ol ey dil şükûfe gibi sâger al ele / Bezme çün çeşm-i çerez ol gözleri bâdâmdur* RDMÇ, g.116/3. Bu konuda bk. "Çeşm-i çerez" Nâbî'nin bir güzelin öfkeyle bakışını acı bademe benzettiği şu beyti de ilginçtir: *Gösterür yâr devâh^w^âh olana çeşm-i gazeb / O tabîb-i dilüm ancak acı bâdâmı bilür* NDAF, g.197/3.

↓ **Göz:** Şairler çoğu zaman güzellerin gözünü bademe benzetmekle beraber, bazen Niğdeli Muhibbî'nin şu beytinde olduğu gibi bademi küçümseyici ifadeler de kullanırlar: *Diş midür bu lü'lü'-i terden latîf / Göz mi ş'ol bâdâm ü 'abherden latîf* NMGN, mes.4221. Bademin yanı sıra badem çiçeğinin de göze benzetildiği (bk. "Badem çiçeği")

görülmektedir: *Gözi nergisleri ile hat-i sebzi var iken / N'idelüm biz çemeni vü gül-i bâdâmı dahı* SBDM, g.267/2.

→ **Meze:** Yukarıda geçen beyitlerde bademin işret sırasında meze olarak kullanıldığına dair örnekler verilmişti. Sevgilinin gözünün bademe benzetildiği beyitlerde de bu gözlerin meze oluşu Nev'î'nin şu beytindeki gibi oldukça fazla işlenir: *Gözi bâdâmını nukl itmiş idük bezmümüze / Dirhem-i eşk-i revân anda harîfâne idi* MEZÖ, g.352/2. Harîfâne için bk. "Harîfâne" Hattâ Nedîm'in "İşret meclisinde mezeye el sürmez ama sevgilinin unnap dudağını ve badem gözünü bilir" dediği şu beytinde ifade edildiği üzere, bu gibi meclis tasvirlerinde bademden çok sevgilinin badem gözleri gündeme getirilir: *Bezm-i meyde nukle el sunmaz hemân ancak Nedîm / Dil-berüŋ 'unnâb-i la'lin çeşm-i bâdâmın bilür* NDAG, g.36/7.

Bir gömlekte yatar: Bademin bir süre suda bekletilmesi hâlinde üzerindeki ince zar soyularak "mağz" denen beyaz özü ortaya çıkar. Bu çekirdeğin iki parçası öylesine birbirine kenetlenmiştir ki, ancak çok dikkatli bakıldığında iki parçadan oluştuğu fark edilebilir. Badem bu hâliyle birçok yoruma konu edilmiştir. Bunlardan biri Tâcî-zâde'nin iki gümüş bedenli güzelin bir gömlek içinde dünya gamını bir tarafa bırakarak dudak dudağa yattıkları yorumudur: *Nedür bâdâm iki sîmîn-beden bir pîrehen içre / Yaturlar leb-be-leb fârig gam-i dünyâ vü 'ukbâdan* TCÇD, k.22/15.

İki beyinlidir: Bademin bu "magz" [= beyin] tabir edilen çekirdek özünün iki parçadan oluşması sebebiyle, hakkında geliştirilen en yaygın yorumlardan biri de "dü magz" [= iki beyinli] oluşudur. Mezâkî'nin "Kılı kırk yarsa bile kimse bademin iki parçasını birbirinden ayırt edemez" demesi bundandır: *Mû-şikâf olsa kimse fark itmez / Bir birinden dü-magz-i bâdâmı* MDAM, k.22/33. krş. *N'ola ol tâze-nihâl ile o bâdâm-çeşm / Olsa bâd-âver-i bâdâm dü-magz-i şîrîn* ŞDŞB, k.15/147.

Tabuta konmuştur: Kırılması zor sert bir kabuk içinde bulunması sebebiyle badem, tabut içine konmuş bir bedene benzetilir. Sert kabuk içindeki bademin dışında kahverengi bir zar bulunması sebebiyle şairler, Emrî'nin şu beytinde olduğu gibi bademi kanlı kefene sarılarak tabut içine konmuş olarak yorumlarlar: *Tîg-i gamzeyle gözüŋ bâdâmı çün katl eyledi / Dest-i kudret koydı tâbûta sarup rengîn kefen* EDYS, g.365/2.

❖ **Kör ölür badem gözlü olur:** Refî'-i Kâlâyî şu mısralarında günümüzde de çokça kullanılan bu tabiri şöyle kullanır: *Şimdi kâr-hâne-i 'âlemde var iken 'Aynî / Nice disün o Sürûrî göre âdem güzeli / Lîk nâdîde teresdür yaşasun çok dem kim / Kör ölürse olur 'âlemde o bâdem gözli* RKBA, hez.23/1.

★ **Tabuta siyah badem atma:** Nizâmî'den tercüme edilen *Husrev ü Şîrîn* mesnevîlerinde Hüsrev'in ölümü üzerine Şîrîn'in ağlayarak tabutu üzerine kapanması sahnesinde görülen bu motif mesela Hamîdî-zâde Celîlî'nin tercümesinde şöyle geçer: *Siyeh bâdâm ile kılmaga tezyîn / Gözin sürerdi geh tâbûta Şîrîn* HCHŞ, mes.1922. Çâkerî'nin *Yûsuf ü Züleyha*'sında aynı gelenek *Budur ehl-i mahabbet içre erkân / Siyeh bâdâm olur tâbûta efşân* ÇYZE. mes.3989 ifadesiyle görülür. Bütün bu ifadeler badem gibi siyah gözlerin tabut üzerinde ağlaması yahut tabut üzerine badem nakışlı kumaş serilmesi gibi hususları akla getiriyorsa da Amrî'nin *Öldürürse gözüŋ ey şûh beni / Saçılur üstüme bâdâm-i siyâh* ADMÇ, g.114/4 beyti tabut üzerine badem saçmanın bir gelenek olduğu şüphesini uyandırıyor. *Türk Ansiklopedisi*'nde c.X, s.168 anlatılan ölüm gelenekleri arasında erkek çocuğunun cenazesi geçerken tabutuna çiçek, konfeti, badem ve incir atılmasından bahsedilmesi bunun sadece siyah gözlerden kinaye bir edebî motif olmayıp gerçekten bir gelenek olduğunu göstermektedir. Nitekim bugün Ermenistan'da icra edilen cenaze merasimlerinde bunun devam ettiği müşahede edilmiştir. *Husrev ü Şîrîn* kahramanı Şîrîn'in Ermen diyarına mensup olduğunu da burada hatırlatmak gerekiyor.

★ **Üzerine tılsım yazılır:** Bâkî'nin badem şeklinde bir mührü tasvir ettiği şu beytinden, sıtma için muska olmak üzere badem üzerine tılsımlı dualar yazdırılıp hastaya yutturulduğu anlaşılmaktadır: *Nusha yazdursa 'aceb olmaya bâdâm üzre / Teb-i hicrâna 'ilâc eylemek ister hâtem* BDSK, k.19/12. Bu gibi tılsım ve büyülerin hangi zamanlarda hangi nesneler üzerine yazılacağına dair Firdevsî-i Tavîl'in *Da'vet-nâme*'sinde çok ayrıntılı bilgiler bulunmakta olup bu kabil uygulamalar yakın zamana kadar halk arasında oldukça yaygındı.

BADEM ÇİÇEĞİ (bâdâmî gül, gül-i bâdâm) Bu çiçeğin taç yaprakları beyaz, yumurtalık kısmı ise koyu pembe renktedir. Bahar geldiğinde kuru

dalları bembeyaz süsleyen bu çiçek, bir süre sonra hafif bir rüzgârla dökülerek badem ağaçlarının altını bembeyaz hâle getirir.

→ **Akçe:** Beyaz badem çiçeklerinin rüzgârla yere ve akarsu üzerine dökülmesi, akçe saçılmasına benzetilir. Adanalı Sürûrî şu beytinde bu manzarayı zekât için bir miktar akçe verme şeklinde yorumlayarak şöyle der: *Berg-i bâdâmı nesîm eyledi cûy üzre nisâr / Virdiler sâ'y ile gûyâ ki biraz akçe zekât* ASAB, k.47/3.

→ **Altın:** Badem çiçeği yapraklarının rüzgâr estiğinde çimen üzerine dökülmesi, Adlî'nin şu beytinde olduğu gibi bazen de altın saçılmasına benzetilir: *Eşrefî saçar sabâ aŋa gül-i bâdâmdan / Zer nisâr ider başına ol gülüŋ şâh-i semen* PBKG, g.5840/3.



133

⇆ **Kızarmış / kanlı göz:** Badem çiçeği, ortası kırmızıya yakın pembe renkte olması sebebiyle bu hâliyle şairler arasında ağlamaktan yahut şarap içmekten kızarmış bir göze benzetilir. Kemâl Paşa-zâde'nin "Şarap sevgilinin gözüne gelmedikçe bakmadı. Sanki (o bakınca) bahar geldi de badem çiçeği açıldı" anlamındaki şu beytinde çiçeğin bu görünüşüne işaret edilmiştir: *Gelmeyince gözine bâde nigâh itmedi yâr / Gûyiyâ geldi bahâr açdı gül-i bâdâmî* ŞYDH, g.427/4. Bu konuda bk. "Şarap göze gelmek" Nedîm'in "Nergis senin kızarmış gözlerini görüp gönül kanıyla badem çiçeği gibi renklenmese mümkün mü?" demesi bundandır: *Çeşm-i gül-gûnuŋ senüŋ mümkin midür nergis görüp / Hûn-i dilden çün gül-i bâdâm rengîn olmaya* NDAG, g.142/2. Bahar geldiğinde açan badem çiçekleri hakkında geliştirilen yorumların önemli bir kısmı bu kızarmış kanlı göz hakkındadır: *İy Süheylî gözümüŋ kanlu yaşın gördi meger / 'Arz ider şimdi baŋa ol gözi bâdâmı bahâr* SDEH, g.91/6.

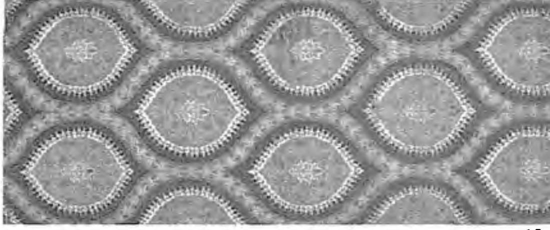
BADEM DALI (nahl-i bâdâm)
Bahar mevsiminin gelişiyle çiçek açan ağaçlar arasında badem dalları, beyaz taç yaprakları ve ortası pembe / kırmızı çiçekleri ile diğer bahar dallarından dikkat çekecek derecede ayrılır. Badem dallarının bu görünümü şairlere de ilham kaynağı olmuş, özellikle badem çiçekleri üzerine yüzlerce yorum geliştirilmiştir. Bahar dalları hakkında en fazla görülen yorumlar şunlardır:

◉ **Üzerinde gözler vardır:** Nedîm'in "Eğer onun bakışıyla nimetlenecek olsaydı, bahçedeki badem dalı ahu gözleri bitirirdi" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere baharda badem dalı üzerinde açan çiçekler (res.133, 178) binlerce göze benzetilir: *Olsa ger nâmiye feyz-i nazarından sîr-âb / Çeşm-i âhû bitirir bâgda nahl-i bâdâm* NDAG, k.10/30.

← **Kanlı gözler:** Yukarıda badem çiçeğinin kırmızı yumurtalığı sebebiyle kanlı yahut kızarmış göze benzetildiğinden bahsedilmişti. Belîg'in şu beytinde de badem dalı üzerindeki çiçekler kanlı gözlere benzetilmiş: *Safâ-yi mevc-i nûr-i tal'atinden ehl-i vicdânuŋ / Gül-i bâdâm-i nahl-i Tûra döndi çeşm-i hûn-bârı* BDGD, k.4/11.

O **Bakan gözler:** Badem çiçeğinin gözü andırması sebebiyle, dalı üzerinde açan çiçekleri, kalabalık hâlde bir yere doğru bakan gözlere benzetilmiş: *Hücûm-i nazra-i hasretlerinden hôş-nigâhânuŋ / Der ü bâmı döner eşkûfe vermiş nahl-i bâdâma* ŞGNO, tar.24/10. Bakan gözlerin yanı sıra, Fâizî'nin şu beytinde olduğu gibi "göz dikme" deyimine ima ile, güzel gözlerin üzerine baktığı nesneler de badem dalına benzetilirler: *Geyüp gül-gûnî câme bâga gel serv-i gül-endâm ol / Ko göz diksün güzeller her tarafdan nahl-i bâdâm ol* KZFD, mat.74.

← **Hallaç yayı:** Eskiden üzerinde yatılmaktan yahut oturulmaktan ezilmiş pamuk döşeme, yastık ve yataklar hallaç tarafından atılarak kabartılırdı. Bunun için genişçe güçlü bir yaya kiriş takılır ve kirişe bir tokmakla vurulmak suretiyle gergin kiriş titreştirilir. Bu şiddetli titreşimin güçlü etkisiyle kirişin dokunduğu pamuklar havaya doğru uçuşarak ilerideki bir noktada tepe oluşturarak (res.408) dağılmış ve yumuşamış hâlde yığılırlar. Ganî-zâde'nin üzeri bembeyaz çiçeklerle dolmuş hallaç yayını pamuklarla dolu hallaç yayına benzetmesi bundandır: *Büküp kavs itdi hallâc-i sabâ çün şâh-i bâdâmı / Pür itdi penbesinden câme-i sebz-i çemen-zârı* GNNK, k.7/19.



134

BADEM NAKIŞLI KEMHA (bâdâmî / bâdem nakşı kemhâ)
Kemha bir çeşit ipekli kumaş ve havsız kadife adı olup ya tek renkli yahut da tek renk zemin üzerine büyük nakışlı atlas gibi kalın ipekli bir cins döşemelik kumaştır. Edebî metinlerden bu kumaşların kaftan dikiminde de (bk. "Kemha") kullanıldığı anlaşılıyor. Günümüzde anlaşılması zor olmakla beraber o devirde bu gibi nakışlı ve çiçekli kumaşlardan dikilen kaftanlar, devletin en üst seviyesindeki padişah ve devlet adamları tarafından da giyilebiliyordu. Dolayısıyla bu kumaşın geçtiği beyitlerde sözü edilen şahsiyetler hemen daima erkeklerdir.

• **Badem şekillidir:** İsminden de anlaşılacağı üzere üzerlerinde iri badem biçiminde desenlerin bulunması, bu kumaşların en dikkat çekici vasfıdır. Bu husus Nev'î'nin şu beytinde olduğu gibi övülen şahsın badem biçimindeki gözü vasıta edilerek ön plana çıkartılır: *Ol gözi bâdâmı Nev'î bâdemî kemhâ ile / Hep görenler didiler vallahi gâyet yaraşur* NDMT, g.105/5. krş. *Yaraşur kâmetin teşbîh idersem nahl-i bâdâma / Bu gün bir sebz kemhâ geymiş ol şeh nakşı bâdâmî* NDMT, g.512/2.

• **Gösterişli ve pahalı bir kumaştır:** "Fâhir libâs" ancak yüksek gelirli insanların giyebileceği pahalı kumaşlardan dikilmiş elbise demektir. Bahar geldiğinde ağaçların çiçek açmasını şairler ağaçların fahir libaslara bürünmesi olarak yorumlarlar. Bâkî'nin şu beytinde erguvan ağacını badem nakışlı bir kemhaya benzetmesine nazaran buradaki kumaşın çiçek desenli olduğu anlaşılıyor: *Fâhir libâsa koydı eşcâr-i bâgı devrân / Bâdâm nakşı kemhâ geydürdi ergavâne* BDSK, g.470/4.

+ **Çeşm-i bülbül** bk. "Kemha"

+ **Göz:** Badem nakışlı kemhadan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında göz veya gözle ilgili nesnelerin devreye sokulduğu görülür. Bâlî "Ey basiret sahipleri, sevgiliye çeşm-i bülbül gibi (bk. "Çeşmibülbül") dikineceği badem nakışlı bir kemha yaraşır" dediği şu beytinde, aslında bir kumaş ismi olmakla beraber, dolaylı olarak bülbülün gözünden bahsederek şöyle der: *Çeşm-i bülbül gibi dikinsin eyâ ehl-i nazar / Yâre kemhâ yaraşur nakşı ola bâdâmî* BDMY, g.188/2.

Gözü kalma: Bâdâmî kemha üzerinde en çok geliştirilen yorum, üzerinde göz kalmasıdır. Cinânî'nin "O gözü fitneler çıkartan / büyüler yapan güzelin giydiği badem nakışlı kemha değil. Ağlayan âşıkların gözü dikilip onun üzerinde kalmıştır" dediği şu beyti buna örnek olabilir: *Degül bâdâmî kemhâ geydügi ol çeşmi fettânuŋ / Dikildi anda kaldı gözleri 'uşşâk-i giryânuŋ* CDCO, mat.74.



135

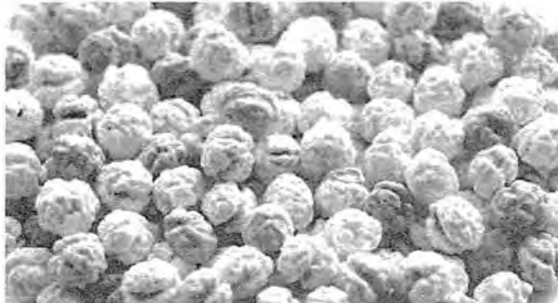
BADEM ŞEKERİ (şeker-bâdâm, şeker-i bâdâm)
Günümüzde de imal edildiği gibi bademin şekerle kaplanması suretiyle elde edilen bir şekerleme türüdür. Şiirde sevgilinin bademe benzetilen gözü ile şeker lezzetindeki dudağının birlikte zikredilmesi hâlinde çoğunlukla badem şekeri konu edilir. Beyitlerde badem ve şekerin birlikte çokça zikredilmesi, badem şekerinin yanı sıra badem ezmesini de akla getiriyor. Üsküdarlı Aşkî'nin sevgilinin dudağını ve gözünü övmek için "onun dudağı ve gözüne olan ilgi sebebiyle bayram yerinin badem şekeri satışları durma noktasına gelir" dediği şu beytinde de görüldüğü üzere, bu tür beyitlerin çoğunda göz ve bademin şekil benzerliği ön planda tutulduğundan bu beyitte badem şekerinin kastedildiği anlaşılmaktadır: *La'l ü çeşm-i yâr ile irer kesâda 'Işkiyâ / 'Îd-gâhuŋ şekker-i bâdâmı bayram irtesi* ÜASU, g.481/5. Nitekim Atâ'nın badem şekerinin, bademe şekerden gömlek giydirilmesi suretiyle üretildiğini ifade ettiği şu beyti, bütün bu beyitlerde söz konusu edilen "şeker-bâdâm"ın günümüzdeki badem şekerinin birebir aynı olduğunu açıkça göstermektedir: *Beŋzeyeydi diyü şîrînlikde nâzük cismiŋe / Geydürürler magz-i bâdâme şekerden pîrehen* ENMN, g.3321/5.

• **Mezeliktir:** Revânî'nin "Ey saki, ne zaman kan ağlayacak olsam gözün ve dudağın aklıma gelir.

Çünkü şarap sohbetinde badem şekeri olur" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bu şeker aynı zamanda meze olarak da kullanılıyordu: *Her kaçan kan aglasam çeşm ü lebüŋ yâd eylerem / Sâkıyâ mey sohbetinde çün şeker-bâdâm olur* RDMÇ, g.79/4. krş. *[...] Leb-i mey-gûn ü çeşmüŋ 'ışkına nûş eylesem bâde / Getürmem bezmüme nukl-i şeker-bâdâmdan gayri* NDÖZ, mus.4/5. Nitekim Hüseynî bir İstanbul türküsünün güftesinde geçen *Gitdim bakdım şıkır şıkır Balıkpazarı / Üç tek atdım sarhoş oldum ayak üzeri / Üç doluya üç tanecik badem şekeri* mısralarından yakın zamana kadar badem şekerinin meze olarak kullanıldığı açıkça anlaşılmaktadır. Bununla beraber günümüzde daha çok "badem ezmesi"nin meze yapıldığını öğrenmemize nazaran, eski metinlerde bazen "şekker-i bâdâm" veya "şekker ü bâdâm" olarak da tespit edildiğini gördüğümüz bu şekerlemenin badem ezmesi olma ihtimalini de göz ardı etmemek gerekir.

⊛ **Renkli de olabilir:** Aşağıda geçen "badem şekerinin gözünün ağarması" yorumundan da anlaşılacağı üzere badem şekerleri çoğu zaman günümüzdeki gibi beyaz şekerle kaplanmış olarak üretiliyordu. Bununla beraber mesela Emrî'nin "Bütün güzellerin gözü senin tatlı dudağının hayaliyle kan dolmaktan badem şekerine dönmüş" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bazen bademler renkli şekerle de kaplanabiliyordu: *Hayâl-i la'l-i şîrînüŋle hûnîn olmadan dâyim / Gözi her âfetüŋ rengîn şeker-bâdâme dönmişdür* EDYS, g.164/2.

⊛ **Yol azığıdır:** Yukarıda bademin az miktar yenmesi hâlinde dahi tokluk hissi veren bir gıda olduğundan bahsedilmişti. Câfer Çelebi'nin şu beytinden bu özelliği sebebiyle olmalı badem şekerinin yol azığı olarak kullanıldığı anlaşılıyor: *Leb ü çeşmüŋ gamin yirem 'aceb midür eger idem / Sefer nuklın şeker-bâdem ki gitdük uşda şehrüŋden* TCÇD, g.165/5.



136

+ **Leblebi şekeri:** Muhyî'nin "Aşk şarabının mezesi için ağzı, dili ve dudağı; fıstık şekeri, badem şekeri ve leblebi şekeri olmuş" dediği şu beytinden badem gibi fıstık ve leblebinin de şekerle kaplanarak şekerlerinin yapıldığını öğreniyoruz: *Nukl-i mey-i 'aşk içün agzı vü zebânı vü lebi / Olmış şeker-piste şeker-bâdâm o şekker-leblebi* MDMA, g.652/1. Leblebi şekerleri hâlen kuruyemişçi tezgâhlarında görülmektedir.

Gözü ağarmış: Halk arasında göze ağ inme (bk. "Göz ağ olma") diye bilinen katarakt, göze beyaz bir perde inmesi ve yavaş yavaş görüşü engellemesi suretiyle gelişen bir hastalıktır. Mesîhî göze benzeyen bademin, badem şekeri imali için beyaz şekerle kaplanmasını, bademin Hz. Yakub'un gözü gibi ağarması olarak yorumladığı bir beytinde şöyle der: *Şîrîn lebüŋ cefâsına ey Yûsuf-cemâl / Ya'kûb-veş agardı şeker-bâdemüŋ gözi* MCDM, g.649/2.



137

BADEMLİ EKMEK, bademli çörek

Cem Sultan Avrupa'da onuruna verilen bir ziyafeti tasvir ederken buradaki simitlerin [= çörek] üzerine badem konduğundan bahsediyor ki bu aslında o dönemde muhtemelen Türkiye'de de gayrimüslim fırıncılar tarafından sürdürülen yaygın bir gelenekti: *Sükkerî süd ile yogrulmış simidden külçeler / Tâze bâdâmlar anuŋ üstinde kim erkândur* CDHE, k.9/24. Şimdi yapılıyor mu bilmiyorum fakat bundan yıllar önce Beyazıt'ta, Simkeş-hâne'nin arkasındaki çukur bir çörek fırınında, Süryanîlerin bir yortusu için özel olarak hazırlanarak üzerine haç şeklinde bademlerin dizildiği çörekler görmüştüm. Hayâlî'nin çöreği buğday tenli, gül ve lale yanaklı güzellere benzeterek üzerindeki bademleri de fitneci gözleri olarak tasvir ettiği şu beyitlerinde yine bademli çörekler söz konusu edilmektedir: *Çörek bir bugday anlu lâle-ruh mahbûbdur gûyâ / Ki_ anuŋ bâdâmı olmışdı yüzinde çeşm-i fettânı* HBDA, k.43/10. krş. *Çörek bir gül yaŋaklu sîm-ten mahbûb*

idi gûyâ / Ki_anuŋ bâdâmı olmışdı yüzinde çeşm-i fettânı MKTM. k.54/10.

Eski metinlerde daha çok "bademli ekmek" diye çevrilen ekmek türü de güçlü bir ihtimalle bademli çörekten başka bir şey değildir. Nitekim Usûlî vücuduna açtığı yaralardan bahsettiği bir beytinde bundan "nân-i 'ıyd" [= bayram ekmeği] diye bahsediyor. Şairin kastettiği şeyin günümüzde de üzerine badem serpilerek hazırlanan paskalya çöreğinden başka bir şey olmadığı anlaşılıyor: *Ruhlerüŋ-çün yakdugum her dâg olupdur nân-i 'ıyd / Urdugum peykânlar üstine anuŋ bâdâmıdur* UDŞÜ. g.71/4. Şu beyitte ise yıldızlar ekmeğe benzetilen feleğin bademleri, kesilen bir dilim çörek ise yeni ay olarak düşünülmüş: *Kurs-i bezmüŋdür felek bâdâmıdur seyyâreler / Süfre-i cûduŋda gûyâ mâh-i nev bir pâre nân* GMAD. k.30/6.

BADEMLİ PELTE bk. "Pelte"
BÂD-i GURÛR bk. "Gurur"
BÂD-i HAZÂN bk. "Sonbahar rüzgârı"
BÂD-i SABÂ bk. "Rüzgâr"
BÂD-i ŞİMÂL bk. "Şimâl Rüzgârı"

BÂDİYE

Sözlüklerde daha çok çöl ve ıssız yer anlamıyla yer almışsa da Aşkî'nin Fâtih için söylediği "Ey padişah! Meclisin nereyi süslese oraya şarap kabı olarak gökyüzü, kadeh olarak da güneş yaraşır" anlamındaki beytinde olduğu gibi aynı zamanda "şarap kabı" demektir: *Husrevâ her kande olsa meclisüŋ ârâste / Bâdîye yaraşur anda âsümân sâger güneş* ADNB. k.20/28. Bâkî de şafağı şaraba yıldızları ise mezeye benzettiği şu beytinde feleği bâdiye olarak tavsif etmiştir: *Meclis-i 'işretine bâde şafak bâdiye çarh / Nukl encüm meh ü hurşîd iki câm-i zerrîn* BDSK. k.26/18.

+ **Ayak:** Fuzûlî'nin "Mecnun her ne kadar çölden uzaklaştıysa da, ayağından çekilen diken hâlâ kanlı güller vermektedir" dediği şu beyitte iyham yoluyla kelimenin "kadeh" anlamına işaret vardır: *Çekdi Mecnûn ayagın bâdiyeden lîk virür / Kanlu güller ayagından çekilen hâr henüz* FDKA. g.122/2.

BÂD-PÂ, bâd-pây

Rüzgâr gibi süratli koşan atlar için kullanılan bir tabirdir. Câfer Çelebi şu beytinde memduhunun değerini süratli koşan bir ata, samanyolunu sırmalı bir tavla ipine, feleği ahıra, güneşi altın bir at sulama kovasına, şafağı da gül renkli bir at şalına benzeterek şöyle der: *Bâd-pây-i kadrüŋe zer-keş tavîle kehkeşân / Çarh âhur mihr satl-i zer şafak gül-gûne şâl* TCÇD. k.7/21. Bâkî de memduhunun devlet ve saadetini süratle koşan bir ata benzeterek bu atın tozundan devletin ileri gelenlerinin gözlerinin sürme çekilmişçesine aydınlanıp (bk. "Sürme") açıldığını şöyle ifade eder: *Nâ-gehân bir toz kopardı bâd-pây-i devleti / Rûşen oldı dide-i a'yân-i devlet subh-dem* BDSK. mus.3/1/5. Toz koparma hk. bk. "Toz koparma"

BAGAL

Koltuk altı demek olup cübbe ve kaftanların koltuk altı hizasına yerleştirilip epeyce bir şeyler taşınmasını sağlayan büyükçe cep hakkında kullanılan bir tabirdir.

◦ **Kitap taşınır:** Manzum metinlerde özellikle okur yazar tabakanın kitaplarını bu koltuk altı cebinde taşıdıklarına dair çok sayıda beyit vardır. Nâilî'nin felek için "Bu bizim bildiğimiz nüsha değil. Bu bizim dar cebimize sığacak yaldızlı ciltlere benzemiyor" dediği şu beytinde koltuk altında kitap taşıma geleneğine işaret vardır: *Nâ'ilî gördügümüz nüsha degül çarh bizüm / Bagal-i tengümüze cild-i mutallâ sıgmaz* NKDH. g.133/11. Esrar Dede şu beytinde koltuk altında İncil taşıyan dindar bir Hristiyanı şöyle tasvir eder: *Zîr-i bagal Engelyûn destinde çelîpâsı / Tâ günbed-i gerdûndan geldi bu gice Yûnâ* EDHK. g.10/2.

◦ **Para ve değerli eşya konur:** Âşık Çelebi'nin "Koltuk cebimde altın kesem yok" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu cepte altın kesesi v.b. değerli eşyalar taşındığına dair çok sayıda beyit mevcuttur: *Bagalde kîse-i zer dilde hubb-i dünyâ yok / Sürâhî der-bagal ü 'ışk-i dil-rübâ der-ber* AÇDF. k.14/251. Fuzûlî Mecnûn'un dert yandığı bir dağ hakkında şöyle bir tasvir geliştirir: *Mün'im sıfâtı libâsı fâhir / Ceyb ü bagali dolu cevâhir* FLMN. b.1140.

◦ **Sürahi ve şarap taşınır:** Kadrî Çelebi'nin "Gönül kadehimiz ve başımız coşku şarabı ile dolu. Ne koltuğumda sürahi ne de elimde kadehim var" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere ayyaşlar bu cepte şarap sürahisi taşırlarmış: *Sebû-yi dil şarâb-i şevk ile pür kâse-i ser hem / Bagalde ne sürâhim var elümde ne ayagum var* PBKG. g.1709/5. Antepli Aynî'nin kadehi koltuk altında, yalın ayak başı kabak, iki cihanın sarhoşu olduğunu iddia ettiği şu beyti de nefistir: *Der-bagal kûz elde bâde baş kabak yalın ayak / Mest-i rüsvâ-yi dü-'âlem*

bî-hicâb-i mahşerem ADMA, g.148/4. Çoğunun gerçekte son derece düzgün bir hayatı ve yüksek makam ve mevkii bulunan bu şairlerin çizdikleri tasvirler, âdeta bir sahne sanatçısının oynadığı rol kabilinden olup bütün bunlar şiir sanatının kaçınılmaz bir gereğidir.

Kâtib-zâde Mustafa'nın, yüzme bilmeyenlerin koltuk altlarına su kabağı alarak yüzmelerine işaret olmak üzere, koltuk altında taşıdığı şarap sürahisi kırılan bir ayyaşın batacağını ima ettiği şu beyti de çok ustacadır: *Sahbâ-keşân kalur yem-i gamda şinâhdan / Zîr-i bagalda nâ-geh olursa kedû şikest* KZMS, g.45/2. Neşâtî'nin şu beytinden "ayaklı" sakilerin (bk. "Gölge haramisi") de kadehlerini koltuk altı ceplerinde taşıdıkları anlaşılıyor: *Sebû-yi gonçe ber-dûş-i nihâl-i tâzedür şimdi / Sürâhî-der-bagal sâkî de reftâre ayak bassun* NDÖS, g.97/2.

+ **Ceyb:** Cüppe ve kaftanların koltuk altına gelen kısmı aynı zamanda büyükçe bir cep yeri olması bakımından "ceyb" [= cep] kelimesiyle "bagal" çoğu zaman "ceyb ü bagal" şeklinde birlikte zikredilirler: *Geldi bâg-i keremüŋ bâd-i sehergâhları / Toldı berg-i gül-i ihsân ile her ceyb ü bagal* AHBK, k.40/5.

BAĞ (bâg)
Günümüz Türkçesinde daha çok meyve ve özellikle üzüm yetiştirilen bahçelere "bağ" dense de edebî metinlerde bağ, servi gibi ağaçlarla başta gül olmak üzere sümbül, menekşe, lale gibi süs çiçeklerinin yetiştirildiği, tercihen içinden bir akarsu geçen bahçe anlamına gelir. Bu sebeple eski metinlerde "bâğ" daha çok "gülistân" ile müteradif bir yapı arz eder. bk. "Gülistân"

∆ **Bağ:** Farsça bahçe anlamındaki "bâg" ile Türkçedeki "bağ" arasında türlü söz oyunları, cinas ve tevriyeler geliştirilmiştir. Emrî'nin "Servi senin uzun boyunun aşkıyla (bk. "Hevâ") delirdiğinden, bahçıvan onu ipten / bahçeden çıkartmaz" dediği şu beyti böyledir: *Oldı dîvâne hevâ-yi kâmet-i bâlâŋ ile / Anuŋ içün bâg-bân servi çıkarmaz bâgdan* EDYS, g.366/2.

BÂG-i 'ADL
Bağlık bahçelik yerler insana huzur veren mekânlar olmak bakımından adalet kavramı böyle bir mekân olarak çokça tasavvur edilmiştir. Edebî metinlerde böyle bir yapının oluşmasında Nûşirevân'ın Bağdat Medâyin'deki "Bâg-i Dâd" olarak adlandırılan sarayının da önemli bir payı olsa gerektir. Şairler övmek istedikleri şahsın adaletini, hiçbir haksızlığın yapılmadığı bir bahçeye benzetirler. Süheylî'nin "Ey padişah, âşıklara güzellerin çenelerinin elmasının ettiği eziyet hariç, senin adaletinin bahçesinde zulümle bir tek elma dahi alınmaz" dediği şu beytinde böyle bir adalet bahçesi söz konusu edilmiş: *Alınmaz bâg-i 'adlüŋde şehâ âsîb ile bir sîb / Meger 'âşıklara dil-berlerüŋ sîb-i zenahdânı* SDEH, k.6/11.

• **Çok yücedir:** Adaletin yüceliğini vurgulamak için şairler bu bahçenin ne kadar ihtişamlı olduğunu tasvire çalışırlar. Mesela Şerîfî bu bahçede güneşin ancak bir toz zerresi kadar olabileceğini ifade eder: *Âftâb-i 'adlüŋüŋ bir zerresi şems-i cihân / Heft-kişver bâg-i 'adlüŋde şehâ bir şeh-nişîn* DŞSY, g.256/4. Yahut Lebîb'e göre bu bahçedeki söğüt gölgeleri bile gül rengindedir: *Bâg-i 'adline o yek-meşreb-i 'âlî-câhuŋ / Güle hem-reng-i letâfet bulınur sâye-i bîd* LDİK, k.9/21.

• **Kılıç suyuyla sulanır:** Hamîdî-zâde Celîlî *Hüsrev ü Şîrîn*'inde adaleti, kılıç suyuyla sulanan bir bahçeye benzeterek şöyle der: *Beline bagladı bir tîg-i pür-tâb / Ki bâg-i 'adl olur anuŋla sîr-âb* HCHŞ, mes.135.

BÂG-i DÂD bk. "Bağdat", "Bâg-i 'adl"
BÂG-i İREM bk. "İrem"

BAĞA SALMAK
Hem "bahçeye salmak" hem de "bağlamak" anlamlarına gelecek şekilde tevriyeli kullanılan bir tabirdir. Mesela şu beyitte şarabın cürasının yere dökülmesi ve suyun bahçeye salıverilmesi kastedilerek "Şarap senin dudağına özendiği için onu ayaklar altına attılar, su da yanağını anınca tutup bağa saldılar" denirken aynı zamanda delilerin bağlanması ima edilerek "Su böyle bir çılgınlık ettiği için onu bağladılar" anlamı verilmiştir. Suyun bağlanması, aynı zamanda akışının durdurularak suyun bir yerde toplanması anlamına da gelir: *Öykündi bâde la'lüŋe ayaga saldılar / Su 'ârızuŋ aŋınca tutup bâga saldılar* HBDA, g.64/1.

BAĞBAN (bâg-bân)
Bağban, sevgilinin övgüsü sırasında onun boyunun servi, yanağının gül, gözünün nergis, dudağının da goncaya v.b. benzetilmesi hâlinde şairlerin muhatap tuttukları muhayyel bir tiptir. Fuzûlî'nin sevgilinin boyuyla serviyi karşılaştırırken "Onu

servinin sudaki yansıması zannetmeyin. Sevgilinin salınan boyunu görünce bahçıvan serviyi koparıp suya atmış" dediği şu beytindeki "bâg-bân" şairin meramını ifade için muhatap tuttuğu hayalî bir tiptir: *Suda 'aks-i serv sanmaŋ kim koparup bâg-bân / Suya salmış servini serv-i hırâmânum görüp* FDKA, g.36/6. Yahut Gelibolulu Mustafa Âlî'nin, sevgilinin boyuna özendiği gerekçesiyle servinin küstahlığı için güya yardımını talep ettiği bahçıvan tipi de yine aynıdır: *Ey bâg-bân meded meded ne turursın yitiş yitiş / Öykündi kadd-i dil-bere serv adlu bir pelîd* GMAD, g.64/4. Şairler bazen de bahçıvanların bahçede çalışırken yaptıkları işleri karikatürize ederek sevgilinin güzelliğini öne çıkartma yolunu ararlar. Derzî-zâde Ulvî'nin "Bahçıvan senin boyunu gördüğünde hayretinden yıkılıp kalmasın diye serviye destek yapar" dediği şu beytinde gerçekte bahçıvanların yeni dikilen fidanlara yere çakılmış bir kazıkla destek yapmaları kastedilmektedir: *Hayretinden kaddüŋi görüp yıkılmasun diyü / Serv-i bâlâ beline urdı tayagı bâg-bân* DUİÇ, g.520/4.

Bağban kavramı o derece geniş bir yapıya sahiptir ki, klişeleşmiş birkaç kalıbı dışında hakkında çok fazla benzetme geliştirilmiştir. Bu yerine göre Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda şiiri bir bahçeye benzeterek söz ustaları için kurgulanan bir benzetme kalıbı olabilir: *Gül-zâr-i kelâm bâg-bânı / Beyle bezemiş bu bûstânı* FLMN, mes.732. Yahut sevgilinin güzellik unsurlarının çiçeklere benzetilmesi hâlinde Amrî'nin şu beytinde olduğu gibi gamzesi onları koruyan bir bahçıvana benzetilebilir: *Uyudup bâg-bân-i gamzeŋi dil / Yaŋaguŋdan gül-i nesrîn ugurlar* ADMÇ, g.37/6.

= **Allah:** Bahçedeki ağaç ve bitkileri bahçıvanın gözetip kollaması gibi evrende olan her şeyi intizama sokup yönetmesi bakımından "bâg-bân" kavramı zaman zaman Allah'ı temsil etmek üzere kullanılır. Üsküdarlı Aşkî'nin şu beytinde "felek bahçesinin bahçıvanı" dediği şahıs Allah'tır: *El uzatma mîve-i maksûda güstâhâne kim / Gâfil olma bâg-i dehrüŋ bâg-bânı var imiş* ÜASU, g.185/4. Yahut Azmî-zâde'nin "Mağfiret bahçıvanı bedenimin fidanını silkeleyince bütün günah meyvelerim döküldü" dediği şu beytinde de bahçıvandan kasıt Allah'tır: *Bâg-bân-i magfiret silküp vücûdum nahlini / Mîve-i cürm ü günâhum düşdi hep bî-irtiyâb* AHBK, g.68/2.

= **Bekçi:** Bahçede yetişen ürünleri koruyucu konumda olması bakımından bağban kavramının arkasında daima bir bekçi hüviyeti vardır. Mihrî Hatun'un "Eğer yanaklarına ejder gibi saçı bağban olmasaydı onun cennet yüzünün meyvesini almak çok kolaydı" dediği şu beytinde bağban tipinin bu özelliği ön plana çıkartılmıştır: *Almaga âsân idi cennet cemâli mîvesin / Ruhlerine olmasa su'bân saçı bâg-bân aŋa* MHDS, k.5/9. Nitekim Sehâbî ve birçok şairin beyitlerinde Rıdvân, cennet bekçisi olduğu gibi aynı zamanda cennet bahçesinin bahçıvanı konumundadır: *Gerçi Tûbâ oldı Rıdvân-i Cenâbuŋ dikmesi / Kâmetüŋdür bâg-bân-i bâg-i cânuŋ dikmesi* SDCB, g.412/1. krş. *Şâh-sâr-i servine mürgân-i kudsî 'andelîb / Ravza-i gül-zârına Rıdvân-i cennet bâg-bân* ÜHBD, k.6/17.

= **Rakîb:** Sevgilinin boyu ve güzellik unsurları servi, gül, lale, nergis v.b. ağaç ve çiçeklere benzetildiğinden; sürekli yanında durup onu başkalarından koruyan rakîb bu hâliyle bir bahçıvan olarak yorumlanır. Mesîhî'nin "Gönlümün kuşu sürekli senin mahalleni özler ama bahçıvanın kuş uçurmaz" dediği şu beyitte geçen "bâg-bân" rakîb anlamındadır: *Bu göŋlüm murgi bâg-i kûyuŋ özler / Kuş uçurmaz velîkin bâg-bânuŋ* MDMM, g.136/2. Necâtî'nin "Ey bahçıvan, gönlümü sevgilinin boyundan menetme. Salınan bir servi üzerine bir bülbül konsa bunda ne var?" diyerek hitap ettiği muhayyel şahıs yine rakîbdir: *Bâg-bânâ göŋlümi men' itme kadd-i yârden / Konsa bir bülbül n'ola serv-i hırâmân üstine* NBMK, g.534/7.

+ **Çalma:** Birinin hakkını tecavüz etme yahut izni olmayan bir yere girme sadedinde, bahçeden çiçek, meyve v.b. toplama gibi ifadeler klişe hâlini aldığından, Amrî'nin şu beytinde olduğu gibi bu durumda "bâğ-bân" ibaresinin devreye sokulduğu görülmektedir: *Uyudup bâg-bân-i gamzeŋi dil / Yaŋaguŋdan gül-i nesrîn ugurlar* ADMÇ, g.37/6.

+ **Dolap:** Bahçelerin sulanması için suyun itme gücü yahut hayvanlar kullanılarak döndürülen ahşap bir mekanizma olan su dolabı, ahşabın sürtünmesi sebebiyle bazen uzaklardan duyulacak derecede yüksek gacırtı çıkarttığından, şairler bunu feryat ve inlemeyle yorumlayıp gerek bu ses gerekse dolabın dönüşüyle ilgili pek çok kurgu geliştirirler. Bâkî'nin "Bahçe dolabı senin gamın sebebiyle ettiğim feryatlara özendi diye bahçıvan onu çok çekip çevirdi, tartakladı" dediği şu beyti bunlardan

biridir: *Bâgda dôlâbı çok çekdi çevürdi bâg-bân / Öykünür diyü gamuŋda nâle vü efgânuma* BDSK, g.434/2. Bu konuda bk. "Çekip çevirmek"

+ **Ocak:** Bir fidan yahut çiçeğin kökünün rahatça su tutabilmesi için çevresine toprağın set yapılarak dibinin çukurlaştırılmasına ocak denir. Sevgilinin çiçeklerle mukayese edilen güzellik unsurları ile çiçeğin karşılaştırılması sırasında bahçıvan daima çiçek yahut ağaçların küstahlığına bir ceza olmak üzere onların ocağına su koyar hâlde tasvir edilir: *'İzâr-i dil-bere öykündi lâle-i hod-rû / 'Aceb mi korsa anuŋ bâg-bân ocagına su* AHBK, müf.445.

+ **Su:** Bahçıvanın en çok uğraştığı şeylerin başında su ve toprak gelmesi bakımından, "bâg-bân" kavramının geçtiği beyitlerde şairler bir şekilde konuyu suya getirirler: *Vasf-i ruhuŋda şi'r-i Sehî ey gül-i murâd / Sudur ki gülşen ayagına bâg-bân salar* SBDH, g.65/5. Zâtî'nin sevgilinin yanağını güle benzetmesi sebebiyle bahçıvana beddua etmek için söylediği şu beytinde de suyu devreye sokuşu çok ustacadır: *Dimiş gül 'ârızına dil-sitânuŋ / Ocagına su girsün bâg-bânuŋ* ZDAN, g.685/1. Bu konuda Fuzûlî'nin Hz. Peygamber övgüsü için söylediği "Bahçıvan gül bahçesini sele versin, boşuna uğraşmasın. Çünkü binlerce bahçeyle uğraşsa da senin yüzün gibi bir gül daha açılmaz" anlamındaki şu beytini hatırlamamak mümkün değildir: *Suya virsün bâg-bân gül-zârı zahmet çekmesün / Bir gül açılmaz yüzüŋ tek virse biŋ gül-zâre su* FDKA, k.3/4.

⟵ **Felek:** Şiir geleneğinde dünyadaki bütün işlerin feleğin hareketleri sonucu gelişip düzene girdiğine inanılması bakımından felek, cihan bostanının bahçıvanı olarak tasavvur edilir. Mezâkî'nin şu beytinde bahar geldiğinde açan lale ve sümbüller, felek bahçıvanı tarafından işret ehline sunulan bir ihsandır: *Gösterdi bâg-bân-i felek ehl-i 'işrete / Kûşe-be-kûşe lâle vü sünbül taraf taraf* MDAM, g.235/2. Yahut Sehâbî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere kumru, felek bahçıvanından türlü eziyetler görmesine rağmen sevgilinin servi boyunu terk etmez: *Bâg-bân-i dehrden her dem çeker biŋ dürlü cevr / Fâhte serv-i sehî-reftârını terk eylemez* SDCB, g.153/2. krş. *Bûstân-i hüsn içinde sen nihâl-i tâzeyi / Beslemişdür bâg-bân-i rûzigâr ogul gibi* NBMK, g.627/3.

BAGDÂD bk. "Bağdat"

BAĞDÂDÎ (Bagdâdî) [kâğıt]
Bağdat İslam medeniyetinin en eski şehirlerinden önemli bir ilim merkezi olması hasebiyle, burada ilk dönemlerden itibaren kâğıt üretimine önem verilmiş ve XX. yüzyıla kadar Bağdâdî kâğıt olarak bilinen kalınca bir kâğıt üretilmiştir. Fasîhî'nin katlanmış bir kâğıdı bir Bağdat güvercininin kanadına benzettiği şu beyitte dolaylı olarak bu kâğıt ima edilmektedir: *Yazılsa kûyuŋa bir nâme gûyâ ârzû ile / Açar pervâza Bagdâdî kebûter gibi per kâgaz* FDHG, g.99/3.

BAĞDÂDÎ (Bagdâdî) [kumaş]
Nev'î'nin yamalı derviş hırkası anlamına gelen "fenâ" (bk. "Fenâ") ile atlas ve Bağdâdî kumaşları karşılaştırdığı şu beytine göre Bağdâdî aynı zamanda değerli bir kumaş adıdır: *Gam-i hecrinde baŋa hôşdur o gül-pîrehenüŋ / Bir fenâ şâli nice atlas ü Bagdâdîden* NDMT, g.336/4.

BAĞDAT (Bâgdâd, Begdâd)
Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı' Tercümesi*'nin "Begdâd" maddesinde şöyle der: *Ferhâd vezninde. Irâk-i 'Arebde şehr-i meşhûrdur. İşbu begdâd lafzı mürekkebdür bâg ile dâddan ki bâg-i 'adl dimekdür. Aslı budur ki Nûşirevân asrında şehr-i merkûmuŋ zemîni bir bâg-i dil-güşây idi. Heftede bir gün varup bâr-i 'âm ve salâ-yi enâm idüp icrâ-yi merâsim-i 'adl ü dâd itmek 'âdetiydi. Soŋra anda binâ olunan şehr-i mezbûra tesmiye olundı. Giderek tahfîf olınup Begdâd diye ma'rûfdur.*

⊛ **Evliya burcudur:** İslam tarihinin ilk kültür ve siyaset merkezlerinden olması sebebiyle İmâm-i A'zam Ebû Hanîfe gibi büyük şahsiyetlerin ve özellikle halk arasında velî kabul edilen Hallâc-i Mansûr ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi zatların bu bölgede medfun bulunması Bağdat şehrine "bürc-i evliyâ" unvanını kazandırmıştır: *Evliyâ bürcine çün gâyet ile mâ'il idi / Oldı Bagdâda vezâretle anuŋ-çün ser-dâr* GMAD, k.105/17. Hatta evliyası bol olan başka şehirlerin bu cihetten Bağdat'a nispet edildikleri dahi görülmektedir. Mesela Cinânî Bursa'dan bahsederken: *Odur evliyâ bürci Bagdâd-veş / Derûnında yok ihtimâl-i 'ataş* CKMÖ, mes.2783. Antepli Aynî mürşidi olduğunu bildirdiği Hâlid-i Bağdâdî'den şöyle bahseder: *'Ayniyâ mürşidümüz Hâlid-i Bagdâdîdür / Dîn ü dünyâmuzı ancak biz anuŋla yaparuz* ADMA, g.82/5. Şeyhülislâm Yahyâ da şu beytiyle bu şehirde medfun bulunan Ebû Hanîfe ve diğer büyüklerin himmetini

talep etmektedir: *Dâ'imâ pâdişehe eyleye himmet Yahyâ / A'zam-i müctehidîn ü küberâ-yi Bagdâd* ŞYDH, g.43/5.

+ **Adalet:** Bu şehrin adı geçen beyitlerde dikkati çekecek derecede adalet kavramının devreye sokulduğu görülmektedir. Mahremî'nin "İstanbul şehri onun zamanında adalet şehri ve Bağdat / adalet bahçesi gibi olmuştu" dediği şu beyti buna örnek oluşturabilir: *Kimdür ol Keyhusrev-i 'âdil ki devrinde anuŋ / Şehr-i Kostantîn olupdur mısr-i 'adl ü Bagdâd/bâg-i dâd* MKTM, k.242/11. Bağdat'ın adalet imajıyla ön plana çıkması Nûşirevân'ın bu şehir yakınında bulunan Medâyin'deki muhteşem sarayı ve bu sarayın kapısında asılı olan zincir sebebiyledir. Sarayın harabeleri bugün Selmânıpâk kasabası sınırları içerisindedir. Bağdat'ın bu özelliği bilinmediği takdirde mesela Üsküdarlı Aşkî'nin şu beytini hakkıyla anlamak mümkün değildir. Şair hükümdara hitaben dolaylı olarak, bu şehirde Nûşirevânların kurduğu adaleti sen en sıradan bir kulunla ikame ettin demektedir: *Nevâ-yi 'adl ile kılduŋ 'Irâk ü Isfahân seyrin / Bir ednâ kuluŋı Bagdâda âhir şehriyâr itdüŋ* ÜASU, g.256/4.

+ **Ayyâr** bk. "Ayyar"

+ **Ca'fer:** Bağdat'tan bahsedilen beyitlerde "Ca'fer" isminin bir vesileyle zikri, öncelikle Abbasî Halifesi Hârûn er-Reşîd'in cömertliği ile meşhur veziri Ca'fer-i Bermekî'nin bu şehirde yaşamış olmasındandır: *Keremde Ca'fer-i Bagdâd-i sânî dirdüm ammâ kim / Bunuŋ ihsânı gâlibdür o ser-hayl-i kirâm üzre* NKDH, k.23/22. Bunun yanı sıra İmâm Ca'fer-i Sâdık'ın bu şehirde medfun olmasını da unutmamak gerekir: *Ca'fer-i Sâdıka var Bagdâde / Bâg-i dâd içre otur âzâde* GATU, mes.1379.

+ **Cüneyd:** Evliyaları ile meşhur bu şehrin en tanınmış velîsi Cüneyd-i Bagdâdî olmak hasebiyle bu ismin de bu şehir adıyla çok sıkça geçtiği görülür: *Kul olmayan gam-i 'ışka velâyet şâhı olmazmış / Gerek Begdâd şehrinde Cüneyd ü Bâyezîd olsun* UDMİ, g.99/4. krş. *Bagdâd-i mahabbetde yitiş Şeyh Cüneyde / Belh-i gama iltürse seni Şeyh Şakîkî* ERYA, k.12/18.

+ **Fuzûlî:** Bağdat şehrinin söz konusu edildiği beyitlerde kabri bu şehre çok yakın bulunan Fuzûlî'den de bahsedildiği görülmektedir. Bunun mesela Gelibolulu Âlî'nin *Sabâ vir müjdemüz âb-i Furât ü hâk-i Bagdâda / Fuzûlî rûhın ihyâ eyleyen 'Îsâ-edâyuz biz* GMAD, g.493/9 beytinde olduğu gibi övünme sadedinde kullanıldığı görülmektedir. krş. *Tâze cân bula Fuzûlî dem-i cân-bahşuŋdan / İy Süheylî bu gazel varur ise Bagdâde* SDEH, g.294/6.

+ **Hırsız** bk. "Ayyar"

+ **Hurma:** Bu şehrin hurmasının şöhreti sebebiyle olmalı, eski şiirde lezzet ve güzellik ifadesi için her iki kavramın özellikle birlikte kullanılmaya çalışıldığı görülüyor: *Ne nahl olur kadüŋ ey ser-bülend-i Bagdâdî / Hezâr teşne-leb andan ider ümid-i ruteb* GMAD, g.79/2. krş. *Nice Bagdâdî rutebden bî-haber / Pes niçe olsun talebden di eser* MMMK, mes.4916.

+ **Hülâgû, Tatar:** Hülâgû komutasındaki Moğol ordularının m.1258'de Bağdat'ı kuşatarak kısa sürede şehri ele geçirmeleri, bina ve kütüphanelerini tahrip edip halkı kılıçtan geçirerek Abbasî hilafetine son vermelerine işaret için, bu şehirden bahseden beyitlerde bir şekilde Hülâgû ve Tatarlar söz konusu edilir: *Biri de kişver-i Begdâdı eyleyüp teshîr / Helâk-i halka Hülâgu-veş eyledi ikdâm* GNNK, k.24/5. krş. *Hây zâlim çîn-i zülfüŋden hatuŋ leşker çeküp / Gözlerüŋ Tâtârı yıkdı göŋlümüŋ Begdâdını* RDZA, g.408/3.

+ **Kızılbaş:** Bağdat ve kızılbaş kavramlarının birlikte çokça kullanılması, bu şehrin Osmanlı ile Safevîler arasında sık sık el değiştirmesi sebebiyledir: *Telh idüp 'ıyş-i kızılbaşı alup dâduŋuzı / Alduŋuz 'avn-i ilâhî ile Bagdâduŋuzı* ŞYDH, kıt.12/1. Edincikli Ravzî'nin Osmanlı ülkesinde şairlerin kıymetinin bilinmemesine bir tepki olarak "gönül Bağdat'ını kızıl başlı yaralarla doldurma" yani üzüntüden verem olma yahut Safevîlere gönül verme tehdidinde bulunduğu şu beyti de bu konuda ilginç bir örnek olabilir: *Kızılbaşlarla zeyn it turma dil Bagdâdın ey 'âşık / Bilinmez kadr ü kıymet mülk-i 'Osmânda n'eylersin* ERYA, g.460/3. Fevrî'nin bu minval üzere nazmettiği şu beyti de güzeldir: *Kızıl başlar çıkup bagrumda dil Bagdâdıdur kasdı / Yitiş şâhum yitiş mülküŋde oldı sürh-ser peydâ* PBKG, 419/4.

+ **Murâd:** Bağdat'ı konu edinen beyitlerde Sultan IV. Murâd'ın bir vesile ile anılması, bu şehrin onun m.1638-1639'da düzenlediği Bağdat Seferi ile fethi sebebiyledir: *Kalem geçürmez iken sözde hîç kâfiyeyi / Aŋılmasun mı yâ Sultân Murâd ile Begdâd* NASK, k.21/64. Nâmî'nin Bağdat'ın fethi için düşürdüğü h.1048 / m.1638-1639 tarihini veren

şu mısraları da bu kabildendir: *Hazret-i Sultân Murâd-i Gâzî himmet eyleyüp / Hasm-i dîne 'askerin hem-kâr-i mirrîh eyledi // Hep Kızılbaşı kırup ref' eyleyüp Bagdâddan / Ümmet-i Ahmedle âbâd itdi târîh eyledi* NDAY, tar.4.

+ **Nûşirevân:** Yukarıda anlatıldığı üzere bu isim Bağdat şehriyle özdeşleşmiş bir yapı arz eder. Helâkî'nin Kâsımoğlu adında biri için nazmettiği bir gazelinde onu tasvir ederken "Adalet zinciri onun saçı, güzelliği adalet bahçesi, dudağı ise güzellik Bağdat'ının Nûşirevân'ıdır" dediği şu beytinde, bu şehirde adaletiyle şöhret bulmuş hükümdarı şöyle anar: *Zencîr-i 'adl kâkülidür hüsni bâg-i dâd / Bagdâd-i hüsninüŋ lebi Nûşînrevânıdur* HELD, g.59/6.

+ **Şat:** Sözlükte büyük nehir anlamına gelen Şat, Dicle'nin bir zamanlar güzelliği ile dillere destan olan Bağdat'tan geçerken aldığı isimdir. Bağdat'tan bahseden hemen bütün şairler, bu şehre hayat veren Şat nehrinden bahsederler. Sehâbî'ye göre Mısır için Nil ne ise Bağdat için de Şat odur: *Buldı zînet âsitânuŋ seyl-i eşkümden velî / Mısra âb-i Nîldür revnak viren Bagdâda Şat* SDCB, g.184/3. Zâtî sevgilinin güzelliğini -Hz. Yusuf sebebiyle- Mısır'a benzettiği şu beytinde sevgilinin mahallesini sulayan gözyaşlarını, Bağdat'a hayat veren Dicle nehrine benzeterek şöyle der: *Mısr-i hüsnüŋ ideli tahtına ey şâh cülûs / Dicle-i eşküm ile kûyuŋı Bagdâd itdüm* ZDAN, g.929/2. krş. *Aglasam ey Yûsuf-i Mısr-i melâhat gam degül / Kûyuŋa Bagdâd dirler n'ola eşküm olsa Şat* ŞDMK, g.90/4; *Eşkümi kûyından ol dil-ber n'içün ırmak diler / Ca'ferâ revnak viren Bagdâda oldı çünki Şat* TCÇD, g.80/5.

+ **Tatar:** Bağdat ve Tatar ibarelerinin birlikte geçmesi bu şehrin Moğollar tarafından istila ve harap edilmesine işaret amacıyladır. Kemâl Paşa-zâde'nin *Nice akmasun gözümüŋ kanlu yaşı Dicle-vâr / Geldi gam Tatarı yıkdı göŋlümüŋ Bagdâdını* ENMN, g.4892/6 beytinde gamla harap olan gönül Bağdat şehrine benzetilmiştir.

O **Güzel şehir:** Tarih boyunca birçok medeniyete beşik olmuş Bağdat şehri özellikle Abbasîler zamanında olağanüstü bir güzelliğe erişmişti. Dillere destan olan bu şehir edebiyatta Mısır gibi güzellik ve güzel şehir kavramlarının sembolü hâline gelmiştir. Bu sebeple bir yerin güzelliğini ifade etmek için "Bağdat'tan bile güzel" ifadesinin kalıplaştığı görülüyor: *Mısr-i hüsnüŋi cinân bagına virmez bu göŋül / Kişiye hubb-i vaten şehrini Begdâd eyler* HDİŞ, g.26/3; krş. *Dil ser-i kûyuŋ koyup itmez heves Dârü's-selâm / Her kişiye kendü şehri yeg gelür Bagdâddan* KNDH, g.89/6; *Şâm-i zülfüŋde dil aŋmaz yüzi Rûmını ki üns / Her kişinüŋ vatenin kendüye Bagdâd eyler* KNDH, g.35/3. Âşık Çelebi'nin arkadaşı Bursa Kadısı Kâmî Efendi padişaha hitaben yazdığı bir gazelinde şu beyti kullanmış ve akabinde kendisine Edirne kadılığı verilmiş: *Bâg-i dâdum sen gülüŋ gül-zâr-i kûyıdur disem / Kendi şehri herkese Bagdâddur dirler baŋa* AÇMO, vr.101a.

Sevgilinin güzelliğini Bağdat şehrine benzeten şairler de olmuştur. Bu benzetme kalıbında Muhibbî'nin şu beytinde olduğu gibi âşığın gözyaşları Şat nehrine benzetilerek şöyle denmiş: *Gözlerüm yaşı biri Nîl ü birisi Dicledür / Hüsnüŋ efzûndur senüŋ çün Mısr ile Bagdâddan* ENMN, g.3550/4. krş. *El yuyup benden revân yanuŋdan ırmag istedüŋ / Eyledüŋ Bagdâd-i kûyuŋda sirişküm cûy-i Şat* ZDAN, g.618/4.

O **Harap şehir:** Bütün bu güzelliğine rağmen tarih boyunca türlü istilalara uğraması, özellikle Moğollar tarafından telafisi mümkün olmayacak derecede tahrip edilmesi sebebiyle bu şehir aynı zamanda harap şehir sembolü olarak da kullanılır. *Hây cânum çîn-i zülfüŋden hatuŋ leşker çeküp / Gözlerüŋ Tatarı yıkdı göŋlümüŋ Bagdâdını* PBKG, g.4893/3. Nâilî-i Kadîm de gönlünün perişanlığını harap olmuş Bağdat şehrine, Hülâgû gibi zalim sevgilinin kirpiklerini ise Tatar askerlerine benzeterek şöyle der: *Döndi Bagdâd-i dile kişver-i cân ahdüŋde / Müjeler leşker-i Tâtâr ü Hülâgûsın sen* NKDH, g.259/2.

O **Yakılıp yıkılma:** Bütün güzelliğine rağmen yakılıp yıkılarak tarihe bu özelliği ile geçen Bağdat, kaderin garip bir cilvesi olarak tarih boyunca edebî metinlerde hep haraplık sembolü olmuştur. Hayâlî Beğ'in *Bir Mogolçin yüzli kâfir göŋlümüŋ Bagdâdını / Yakdı yıkdı cevr ile âlân ü tâlân eyledi* HBDA, k.53/6. krş. *Hilâfet gencine hâin bir Erkam ibni 'Allâmdur / Yakup yıkmakda dîn Bagdâdını mâra müşâkildür* GMAD, k.97/58.

← **Gönül:** Yukarıdaki beyitlerde de örnekleri verildiği üzere gönlün Bağdat'a benzetilmesi, sevgili tarafından yakılıp yıkılması sebebiyledir. Ahmedî'nin şu beyti bu konuda nazmedilmiş yüzlerce beyitten

biridir: *Gözinden Dicle ahdı Ahmedînüŋ / Yıhalı göŋli Bagdâdını dil şâd* ADYA, g.118/9.

↓ **Kûy-i yâr:** Öve öve bitiremedikleri bütün güzelliğine rağmen, şairler, Visâlî'nin şu beytinde olduğu gibi Bağdat'ı sevgilinin mahallesiyle mukayese sadedinde onu yerden yere vururlar: *Eşkümi iden temâşâ aŋmaz olur Dicleyi / Kûyını kılan teferrüc usanur Bagdâddan* ENMN, g.3545/4. Mahmûd Nedîm Paşa'nın Bağdat'tan mektup suretinde gönderdiği bir kasidesinde burayı sevgilinin mahallesiyle kıyas sadedinde söylediği şu beyit de bu konuda ilginç bir örnek oluşturabilir: *Ta'rîf eyleyüp Bagdâdı saŋa sevdügüm / Noksân kalur cehenneme beŋzer disem eger* MNPD, k.11/6.

△ **Bâg-i dâd:** "Adalet bahçesi" anlamına gelen bu tabir hakkında "Bağdat" maddesinin başında Mütercim Âsım'dan naklen izahat verilmişti. Gerek Nûşirevân'ın sarayının Bağdat'ta oluşu gerekse bu saray bahçesiyle şehir isminin ilişki hâlinde bulunmasından yararlanan şairler, bu iki ibare arasında türlü söz oyunları ve hayaller geliştirmişlerdir. Ganî-zâde Nâdirî'nin bahar mevsiminin adalet sembolü oluşundan (bk. "Adalet") hareketle Bağdat hakkında söylediği h.1012 / m.1603-4 senesini veren tarih beyti şöyledir: *Oldı çün ol memleket bâg-i bahâr-i ma'delet / Didiler târîh için Bagdâda şimdi bâg-i dâd* GNNK, tar.4/6. krş. *Bâg-i dâd eylemiş ol hayr-i ribâtı Mevlâ / Bu güzel beldeyi tercîh iderem Bagdâda* SVAY, g.230/2. Bu konuda ayr. bk. "Bâg-i 'adl"

❖ **Âşığa Bağdat ırak olmaz:** Günümüzde de çokça kullanılan bu atasözü, eski edebî metinlerde de hayli fazla geçer. Gelibolulu Âlî'nin Mısır'a kara yoluyla gidenlerin uğradığı Şam ve Halep şehirlerini kastederek "Mısır vuslatı için Şam ve Halep şehirleri bir konak bile değildir. Sevgili yolunda âşığa Bağdat uzak gelmez" dediği şu beyti bunun örneklerinden biri olabilir: *Mısr-i visâle Şâm ü Haleb bir konak degül / Dil-ber yolında 'âşıka Begdâd ırak degül* GMAD, g.795/1. Âşık Çelebi'nin kendisine hitaben söylediği şu beyitte de bu atasözü kullanılmış: *Şat gibi tolanurak kûyına iletdi yaşı / 'Âşıkâ olmaz imiş 'âşıka Bagdâd ırak* AÇDF, g.75/6. Yahyâ Beğ'in Yavuz Sultan Selim için nazmettiği bir kasidesinden alınan şu beyit de bu atasözünün kullanıldığı güzel örneklerdendir: *Atuŋ oynagı olursa n'ola iklîm-i 'Acem / 'Âşıka Bagdâd ırag olmaz meseldür bî-gümân* YDMÇ, k.2/36.

❖ **Tohumu Bağdat'tan gelmek:** Nadir bulunup kolay ele geçmeyen şeyler hakkında kullanıldığı anlaşılan bir deyimdir. Gedâyî şu beytinde sevgilinin saçına özenen menekşe için "O kara yüzlünün biridir. Tohumu Bağdat'tan gelmedi ya" diyerek her yerde bulunan sıradan bir çiçek olduğunu şöyle ifade eder: *Bir siyeh-rûdur benefşe hem-ser itme zülfiŋe / Yire geçsün tohmı anuŋ gelmedi Bagdâddan* ENMN, g.3552/3. Şu beyitte de Saruca Kemal Hindistan'dan gelen karabiber için aynı kalıbı kullanır: *Öykünürse fülfül-i Hindû mu'anber hâlüŋe / Seng-sâr it tohmı anuŋ gelmedi Bagdâddan* ENMN, g.4545/2.

❖ **Ba'de harâbü'l-Basra** bk. "Ba'de harâbü'l-Basra"

❖ **Yanlış hesap Bağdat'tan döner:** Günümüzde de kullanılan bu atasözünün bu şehrin konu edildiği beyitlerde çokça kullanıldığı görülüyor. Ahmed Paşa'nın sevgilinin kapısına yönelmek yerine yanlışlıkla Kâbe'ye gidiyormuş da yoldan dönmüş gibi bir sahne oluşturmak üzere söylediği şu beyti bunun tipik örneklerindendir: *Döndi yaşum Kâ'be yolından kapuŋa dîde-veş / Dôstum ma'zûr dut yaŋlış döner Bagdâddan* APDA, g.241/2. krş. *Ka'beye gitdüŋse kûy-i dil-beri terk eyleyüp / Yol yaŋulduŋ gitme gel yaŋlış döner Bagdâddan* MZMG, g.315/2; *Meseldür söylenür yaŋlış döner Bagdâddan dirler / N'ola kılsa hidâyet baŋa necm-i re'y-i rahşânı* NDMT, k.47/9.

BAĞDAT POŞUSU bk. "Poşu"

BÂGÎ

Arapça "bagy"in fâili olarak baş kaldıran, âsî, isyancı anlamlarına gelen bu kelime ile şairler cinas ve tevriye oluşturacak biçimde türlü söz oyunları geliştirmişlerdir.

+ **Tâgî:** Bu da hem "dağlı, dağa çıkıp isyan etmiş", hem de Arapça "tugyân"dan âsî, isyan etmiş anlamlarını taşıması bakımından "bagî" ibaresinin geçtiği beyitlerde çokça kullanılır. Hevâyî'nin *Nazîre Dîvânı*'nda "Çarşıda satılan kirazların hep dağ kirazı olduğunu sanma. Onlar ya dalbastı, ya sultanî yahut da bağ ürünüdür" anlamındaki şu beyit bu kullanış örneklerindendir: *Çâr-sûda satılan hep sanma tagîdür kirâs / Dalbasdıdur yâ sultânî yâ bâgîdür kirâs* HNSY, b.559.

△ **Bağı:** Gelinciğin kayalık yerlerde ve dağ eteklerinde yetişmesinden hareketle (bk. "Lâle") bu çiçek

hakkında asi ve baş kaldıran anlamında "bâgî" ibaresi kullanılır veya bir demet gelincik anlamında "bağ" kelimesi iyham oluşturacak şekilde özellikle tercih edilir. Zâtî şu beytinde "Cihan bahçesinde gelinciğin demeti bir pula satılsa dahi, senin yanağın varken ona sahte parayı bile vermem" anlamında "lalenin bağı"ndan bahsederken, iyham yoluyla bu çiçek hakkında geliştirilen asilik vasfına da dolaylı olarak işaret etmektedir: *Nakd-i kalbi virmezin aŋa 'izâruŋ var iken / Bir pula olsa cihân bâgında bagı lâlenüŋ* ZDAN, g.674/7.

BAĞIR BAŞI bk. "Bağrı başlı"

BAĞLAMAK

"Kapamak, tahsis etmek, durdurmak, sarmak, hasıl etmek" gibi anlamları bulunan bu fiil, edebî metinlerde "yol bağlamak" [= yol kesmek], "nakş bağlamak" [= Beste yapmak], "sûret bağlamak" [= resim çizmek] yahut büyü yapmak gibi tevriye ve cinas oluşturacak biçimlerde kullanıldığından bu birleşik fiiller tek çatı altında değerlendirildi:

= **Beste yapmak:** Abdî'nin *Gül ü Nevrûz*'unda geçen "Vasıflarını nağmelerle tasvir edip nakşının hayalini yer yer bağlar dururdu" anlamındaki şu beytinde geçen "nakş bağlamak" "beste yapmak" anlamında kullanılmıştır: *İdüp evsâfını nagmeyle tahrîr / Hayâl-i nakşını baglardı yir yir* AGNM, mes.421. Fiilin bu anlamı sebebiyle mesela Şeyh Gâlib'in "Saçının teline cinnet zinciri bağlandı. Zincirler benim için tambur teranesi gibidir" dediği şu beytinde geçen "cinnet nağmesi" ile bağlanma fiili özellikle seçilmiştir: *Baglandı târ-i kâküline nagme-i cünûn / Zencîrler terâne-i tanbûrdur baŋa* ŞGNO, g.1/10. Çünkü ibare aynı zamanda "Saçının teli için cinnet nağmesi bestelendi" anlamına gelecek şekilde ustalıkla kullanılmıştır.

Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın "Ney delisi nağmesini zincir ile bağlayarak feryadını usul tarzıyla peşpeşe sıralar" dediği şu beytinde müselsel kelimesinin zincirleme anlamından delilerin zincirlenmelerine kadar yoğun anlam yükleri bulunmakla beraber, beyit yine "nagme bağlamak" [= beste yapmak] omurgası üzerinde durmaktadır: *Nâlesin tarz-i usûl üzre müselsel eyler / Baglayup nagmeyi zencîr ile dîvâne-i ney* SZPD, g.301/2. Yine Gedizli Kabûlî'nin "Aşk mutribi yollarımızı keserek bizi geride bıraktı" dediği şu beytinde kullanılan "bağlamak" fiili iyham yoluyla "nağme bağlama"yı ima edecek yapıda kullanılmıştır: *Bagladı yollarumuz pîşrev-i mutrıb-i 'ışk / Girüde kodı bizi nagmesinüŋ bâz ü pesi* GKME, g.503/2. Bu konuda ayr. bk. "Nakş" [müzik]

= **Büyü yapmak:** Büyücülerin ipliklere üfleyip düğüm atıp bağlamaları âdetinden hareketle ortaya çıkmış bir tabir olmalıdır. Ahmed Paşa'nın "Ahmed'in gözü (sabaha kadar uykuya varmayıp) yıldız sayarsa şaşılır mı? Kâsım'ın gözünün büyücüsü onun uykusunu bağlamıştır" dediği şu beytinde fiil bu anlamıyla kullanılmıştır: *Yıldız sayarsa dîde-i Ahmed ne taŋ ki_anuŋ / Bagladı uyukusın gözi câdûsı Kâsımuŋ* APDA, g.158/6.

= **Kesmek:** Yola gitmeye engel olmak demektir. Kemâl Paşa-zâde'nin "Kâfir huylu saç gönül derbendini kapattığından beri, kervanımız dindarlık yoluna uğramaz oldu" dediği şu beytinde fiil bu anlamıyla kullanılmıştır: *Baglayaldan zülf-i kâfir-kîş dil der-bendini / Zühd ü takvâ yolına ugramaz oldı kârbân* KPZD, g.276/3.

= **Resim çizmek:** Edirneli Nazmî'nin "Eğer Mani senin yüz hatlarını görecek olsaydı acaba başka ne resmi çizebilecekti ki?" dediği şu beytinde olduğu gibi "sûret bağlamak" resim çizmek demektir: *Eger nakşın göreydi sen nigâruŋ / Ne sûret baglar ola idi Mânî* PBKG, g.7358/3. Revânî'nin şu beyitlerinde eski gündelik hayatın önemli araçlarından biri olan kabak üzerine çizilen servi ve çiçek motifleri konu edilerek "bağlamak" fiili çizmek anlamında kullanılmış: *Göŋlümde baglasam ne 'aceb şekl-i kaddüŋi / Zîrâ kabaga nakş olur ey gül-'izâr serv* RDZA, k.27/18. krş. *Şevkum ziyâde olmagın anuŋ tudagına / Bir gonca bagladum yine göŋlüm kabagına* RDZA, g.376/1. Fuzûlî'nin "Ressamın benim resmimi çektikten / çizdikten sonra sanki kalemini kırmışçasına bana benzer bir deli sureti çizmez" dediği şu beytinde de fiilin anlamı aynıdır: *Baŋa mânend bir dîvâne-sûret baglamaz gûyâ / Kalem sındurdı tasvîrüm çekenden soŋra nakkâşum* FDKA, g.193/4. Burada geçen "nakkâş" ibaresi Allah'tan (bk. "Nakkaş") kinayedir. Bu konuda ayr. bk. "Sûret bağlamak"

BAĞLAMALI (baglamalu delü / dîvâne)

Zâtî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere tehlikeli olduğu için bağlı tutulması gereken deliler hakkında kullanılan bir tabirdir: *Didüm bend it beni Leylî saçuŋla / Eyitdi baglamalusın be Mecnûn* ZDAN, g.1186/5. Şairler Medhî'nin şu beytinde olduğu gibi bağlı tutulması gereken deliler

olduklarını iddia ederek sevgiliden kendilerini saçının ipi ile bağlamasını talep ederler: *Dil-i Medhîyi zülfüŋ birle bend it / Sakın dîvânedür baglamaludur* MDNS, g.177/5.

+ **Ağzı açık:** Bâlî'nin şu beytinde olduğu gibi "bağlamalı" ve "ağzı açık" tabirlerinin (bk. "Ağzı açık") birlikte kullanılması, bazı akıl hastalarının ağızlarını kapalı tutamamalarındandır. Şair bu tabiri hem sarılması gereken kapanmaz yara hem de "sır tutamama" anlamını ima edecek şekilde ustalıkla kullanmış: *Baglamalu bir agzı açukdur / Zahm-i sîne derûnum eyledi fâş* BDBS, g.79/4.

+ **Kayd:** Bağlamalı tabirinin geçtiği beyitlerde Azmî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi "kayd" [1. Bağlama, 2. Kayda geçirme] ibaresinin çokça kullanıldığı görülüyor: *Baglamalu dîvâne gerek defter iderseŋ / Evvel beni kayd eyle gel ol deftere cânâ* AHBK, g.30/2. Beyitte geçen "defter etmek" belirli bir zümreye mensup kişilerin isimlerini listelemek anlamındadır. Bu konuda bk. "Deftere yazmak"

+ **Sümbül:** Bu tabirinin geçtiği beyitlerde sümbülden bahsedilmesi, bahçıvanlar tarafından satılmak için demet hâlinde bağlanması sebebiyledir: *Görmeyelden anı bir baglamalu dîvâneyin / Bilmezin ol sünbüli miskîn-kemendüm kandedür* ZDAN, g.453/4.

Gül: Demet yapılarak satılması ve özellikle kırmızı rengi sebebiyle gül, Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi delilikten yüzü kızarmış hâlde, bağlanması gereken bir çılgın olarak tasvir edilir: *Baglamalu kıpkızıl dîvânedür incinme hîç / Öykünürse saŋa dâyim ey yüzi gül-zâr gül* RDMÇ, k.8/16. krş. RDZA, k.15/17. Aynı yorum Behiştî'nin şu beytinde olduğu gibi ağzı henüz açılmakta olan demet hâlindeki goncalar hakkında da geliştirilmiştir: *Gülşenüŋ beŋzeri yok la'l-i leb-i cânâne / Gonca bir agzı açuk baglamalu dîvâne* BDYA, g.474/1.

BAĞRA TAŞ BASMA

Kimseye belli etmeden sabrederek acı çekmek anlamında bir deyimdir. *Mevhûb ü Mahbûb*'da eşeğe açlığa sabretmesi için öğüt bahsinde geçen *Öküz didi hımâra sen iy karındaş / Bu gün sen yim yime bas bagrına taş* MMAK, mes.1570 beytinde bu deyim sabretme anlamındadır. Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'sinde geçen *Hemîşe çeşmi zühd ehli gibi yaş / Kanâ'at birle basmış bagrına taş* LÇFN, mes.6884 beytinden de anlaşılacağı üzere bu deyim kanaat ifadesi için de kullanılmıştır.

• **Peygamber sünnetidir:** Bir kıtlık dönemiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e izafe edilen bir rivayete göre sahabeden biri gelerek açlığını bastırsın diye karnına bağladığı bir taşı Hz. Muhammed'e gösterir. O da cevap olmak üzere karnına bağladığı iki adet taşı gösterince sahabe utanarak huzurdan uzaklaşır. Yahyâ Beğ bir kıtlık zamanını tasvir ederken "Gökler ay ve güneşten bağrına taş bağlayıp galiba Peygamber sünnetini yerine getiriyor" dediği şu beytinde bu duruma işaret etmiştir: *Bagrına taş bagladı mihr ile mâhdan / Gökler Resûl sünnetin icrâ ider meger* YDMÇ, k.25/11. Hümâmî de *Sî-nâme*'sinde bu duruma şöylece temas eder: *Velîkin ümmeti-y-çün ol döküp yaş / Acıkdukça basardı bagrına taş* SHMA, mes.262. krş. *Anuŋ içün taş basardı bagrına hâtem bigi / Hâtem-i cümle nebîdür ol dür-i deryâ-yi dîn* MKTM, k.23/5.

O **Hâtem:** Bağra taş basmanın sembolü Vasfî ve İshak Çelebi'nin şu beyitlerinde olduğu gibi hem mühür hem de yüzük anlamıyla "hâtem"dir: *Taş basup bagrına hîç kimseye râzın dimedi / Devr elinden bu kadar çekdi belâlar hâtem* VDMÇ, k.4/8. krş. *Hüsn ile şimdi ki engüşt-nümâdur la'lüŋ / Taş basup bagrına hasretle geçer her hâtem* ÜİÇD, k.6/19.

Âşık: Bağıra taş basmak, Rahmî'nin şu beytinde olduğu gibi sevgilinin her türlü eza ve cefasına kimseye belli etmeden katlanan âşık için geliştirilmiş yorumların başında gelir: *Basup bagrına 'âşık kişi taşı / Akar her dem kesilmez kanlu yaşı* RŞFT, mes.141.

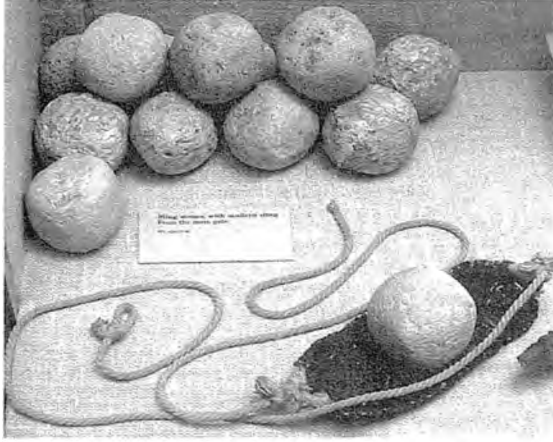
Dağ: Bağır kelimesinin anlamlarından biri de dağın ortası demektir. Şairlerin bağrına taş basma deyimini kullanmaları bu bakımdan tevriyeli bir anlam taşır. *Bagruŋa taş basup ayaga düş kûh-misâl / Tâ ki ser-çeşme-i maksûda olasın vâsıl* RDMÇ, mus.2-I/6. krş. *Deryâya düşdi Dicle vü Ceyhûn bu derdden / Bî-tâkat oldı bagrına taş basdı kûh-sâr* TCÇD, k.31/II-10. Kâtibî'nin "Senin saçının derdi ateşinden gönlümde çıkan yaraları görünce dağlar, bağırlarına taş basarlar" dediği şu beytinde dağlardaki kayalar ima edilerek ustaca bir tasvir çizilmiştir: *Nâr-i gam-i zülfüŋden olan dildeki dâgı / Taglar görüben bagrına taşlar basar ey dôst* ENMN, g.581/3.

Duvar: Taşla örülmesi ve sıvansa dahi içinde taş bulunması sebebiyle duvarlar da bağırlarına taş basmış şahıslar olarak kişileştirilirler. Emrî'ye göre

duvarın bağrına taş basması, feryatlarına tahammül edememesi sebebiyledir: *Döymeyüp feryâduma taş basmadıysa bagrına / Yâ nedür ey dôst divârunda seng-i hâreler* EDYS, g.120/4. krş. *Döymeyüp nâlişüme tâkati tak oldugı-çün / Taş basar bagrına dâ'im der ü dîvâr dahi* TCÇD, g.241/3.

Felek: Şem'î ve Kemâl Paşa-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi felek dahi sevgilinin âşığa ettiği eziyetlere dayanamayarak bağrına ay ve güneşi taş olarak basmıştır: *Görinen mâh ile mihr aŋlama cevr-i yâre / Sabr idüp bencileyin basdı felek bagrına taş* ŞDMK, g.82/6. krş. *Felek gün yüzüŋe 'âşıkdur iy mâh-i cihân-âra / Giceler döymeyüp hecrüŋe basar bagrına taşı* KPZD, g.423/3.

Lâl taşı: Bu değerli taşın bağıra taş basma deyimi ile ilgisi, yüz binlerce yıl maden ocağında değersiz taşlarla birlikte beklemesi sebebiyledir. Necâtî'nin "Ey gönül, eğer o güzelin ağzından lâl gibi nisâb [= zekât payı] kazanmak istiyorsan, feleğin eziyetleriyle kan yutarak bağrına taş basacaksın" dediği şu beyti çok ustacadır: *Kan yut cefâ-yi dehr ile bagruŋa taş bas / Agzından iy dil ister-iseŋ la'l-veş nisâb* MKTM, k.230/43. Şairin burada lâl taşının kan yutmasından bahsetmesi, taşın maden ocağından çıkartıldıktan sonra iyi renk kazanması için ciğer kanı içine yatırılması sebebiyledir. Bu konuda bk. "Lâl"



138

Sapan: Bağrına taş bastığına dair sıkça yorumlar geliştirilen bir diğer nesne de "felâhun" yani sapandır. Yalnız eski metinlerde sözü edilen sapanlar bugün bizim kullandığımız lastikli çatal sapanlar değil, içine taş yerleştirilen (res.138) uzunca bir bez parçasından oluşan yahut kıldan örülmüş (bk. "Sapan") silahlardır. Hayâlî Beğ'in sapanın döndürülerek fırlatılmasına (res.313) imada bulunmak için "Ey âşık, bağrına taş basarak sapan gibi başını döndür ki feleğin camları senden korksun" dediği şu beyti böylesine çok basit fakat ustaca kullanıldığında son derece tehlikeli olabilen bir silahı tasvir etmektedir: *Bagrına taş bas felâhan gibi ol ser-geşte kim / Eyleye senden hazer 'âşık sipihrüŋ şîşesi* HBDA, g.400/3. krş. *Ol seng-dilüŋ 'aşkı ile bagrına taş bas / Ser-geşte olup fırlamada misl-i saban ol* HDZV, g.103/4.

Tellak: Sun'î'nin peştamaline topuk taşı sıkıştırmış bir tellaki tasvir ettiği şu murabbaı nefistir. Hamamlarda perilerin çokça bulunduğu inancını işleyen şair, aynı zamanda tellaklarca müşterilerin nasırlarını törpülemede kullanılan bir topuk taşına ustaca değinerek şöyle der: *Bir perîyi sevüp ol dilber-i dellâk yine / Taş sokmış beline ol beden-i pâk yine / Gögsini bagrına basmışdur olup hâk yine / N'ideyin çâre nedür veh basayın bagruma taş* SDHY, mur.6/VII.

Terazi: Eskiden tartı için kullanılan okka ve dirhemler her zaman bol miktarda bulunmadığı için bunun yerine terazi kefelerine daha önce ağırlığı tespit edilmiş taşlar konurdu. Azmî-zâde Hâletî'nin Hz. Yusuf'un ağırlığınca altına terazide tartıldığına bir imada bulunmak üzere "Gönlün Yusuf yüzlü bir güzele kavuşarak mutlu olabilmesi için insanın önce bağrına taş basması yani sabretmesi gerekir" dediği şu beytinde teraziye konan bu taşlar şöylece yorumlanmıştır: *Göŋül vaslıyla bir Yûsuf-cemâlüŋ olmaga hurrem / Terâzû gibi taş basmak gerekdür bagrına âdem* AHBK, g.531/1. Zâtî'nin şu ifadeleri de terazi kefesine konan taşlarla ilgilidir: *Terk eyledi ol Yûsuf-i sânî bizi kardaş / Mânend-i terâzû basalum bagrumuza taş* PBKG, g.3521/1; *Taşlar basayın bagruma mânend-i terâzû / Düşdüm çü terâzûdan iner hûbdan ayru* ZDAN, g.1224/1.

BAĞRI BAŞLI, bağır başı

Verem hastalarının akciğerlerinde öbek öbek yaralar olmasıyla ilgili bir tabirdir. Aşka düşerek yemeden içmeden kesilen, sürekli melankoli yaşayarak ruhen ve bedenen güçten düşen âşık, bir süre sonra verem mikrobuna yenilerek çaresiz ölüme gider. Vücutlarından kan çekildiği için teni sapsarı olmuş bu hastaların en belirgin özelliği yaralardan baş baş olmuş akciğerlerinden kan kusmalarıdır. Bu sebeple "bağrı başlı" olmak aşırı derecede âşık olarak vereme kapılmanın yani bir süre sonra ölecek olmanın edebî dildeki ifadesidir: *Başlıdur*

bagrum benüm göynüklüdür sînem benüm / Yaşludur 'aynum gözüm bî-çâredür gönlüm benüm HDMÇ, g.292/2. Bununla beraber âşık hiçbir zaman bu durumdan şikâyet etmez. Sevgilinin aşkı sebebiyle oluşan bu yaralardan son derece memnundur. Hattâ Emrî sevgilinin kılıcının bu yaralara bir zarar vereceği endişesiyle "cana geleceğine mala gelsin" sözünü "başa geleceğine cana gelsin" şeklinde çevirerek şöyle der: *Bagrum başın o gamze-i ser-tîz delmesün / Alsun alursa cânı ziyân başa gelmesün* EDYS, g.356/1.

O **Lale:** Çoğunlukla kan kırmızı renkte olan gelinciğin ortasında siyah bir nokta vardır. Bu nokta sebebiyle gelincik (bk. "Lâle") şiir dilinde Helâkî'nin şu beytinde olduğu gibi bağrı başlı [= yaralı] olmanın sembolü hâline gelmiştir: *Lâle-veş çıksun benüm bagrumda kanlu başlar / Gonca-veş çeksün seni pehlûya gül-gûn câmeler* HELD, g.55/3.

← **Lale:** Revânî şu beytinde sevgilinin yolunda ölerek bedeni toprak olanların kabrinde açan gelinciği, onların bağır başı olarak yorumlar: *Yolunda hâk olan kişinün bagrı başıdur / Her yıl ki lâle goncesi bitse türâbdan* RDMÇ, g.256/3.

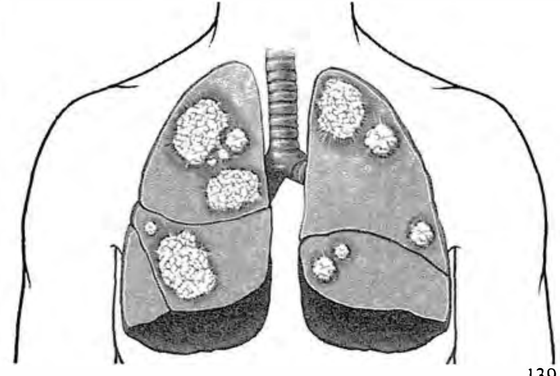
← **Gonca:** Zaman zaman goncanın da Kemal Paşa-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi bağır başına benzetildiği beyitlere rastlanmaktadır. *Bu kıldı gonca gibi bagrumı baş / Bunun-çün gül gibi_itdüm sırrumı fâş* KPYZ, mes.6140.

→ **Kızılbaş ocağı:** Üsküdarlı Aşkî'nin bağrındaki başları Kızılbaş ocağı olarak nitelendirdiği "Padişahın kılıcının keskinliğiyle nasıl İranlıların ocağı sönüyorsa, senin kılıcınla da bağrımdaki yaraların yanıklığı öylesine diner" dediği şu beyti ilginçtir: *Bagrumun başı kılıcunla söyünür gûyiyâ / Âb-i tîg-i şehriyâr ile Kızılbaş ocagı* ÜASU, g.501/6. Kara Fazlî'nin bu vadide söylediği şu beyti de oldukça orijinaldir: *Kara bagrında kızılbaşun ne başlar çıkdugın / Dir zebân-i hâl ile bir lâle gûş itsen eger* KFMÖ, k.11/7. Kızılbaş hk. bk. "Kızılbaş"

Lale: Prizrenli Şem'î'nin şu beytinde olduğu gibi, bağrı başlı bir şahıs olarak en fazla yorumlanan nesne gelinciktir: *Hasret-i la'lünle çıkdı lâlenün bagrında baş / Deldi bagrın dür gibi lü'lü' dişün-çün yâsemîn* ŞDMK, k.14/23.

BAĞRI DAĞ (bagrı dâg olma)

Ciğeri yaralarla dolmak yani verem olmak anlamında bir tabirdir. Yukarıda izah edildiği üzere gıdasızlık ve melankoli sonucu gelişen, eskilerin "ince hastalık" dedikleri bu derdin oluşumunda aşkın önemli bir payı vardır. Edirneli Nazmî bağrı dağ olma durumunun feleğin dertleri sonucu ortaya çıktığını şöyle ifade eder: *Kişinün nâr-i gam-i dehr urur bagrına dâg / Nazmiyâ şöyle ki olur o hemîn bir kara tag* ENDS, g.3186/5. Dolayısıyla Muhyî'nin şu beytinde olduğu gibi "bağrı dag olsun" demek, verem olsun yani ölsün demektir: *Rakîbün lâle-veş sahrâ-yi gamda bagrı dâg olsun / Hemîşe ey gül-i ra'nâ sana tag üsti bâg olsun* MDMA, g.510/1.



139

Dağ: Bağrı dağ olma tabirinin en fazla kullanıldığı nesne dağlardır. Bir dağın eteği, zirvesi ve bir de ikisi arasında kalan "bağır" kısmı vardır. Zirveler karlı ve kayalık olduğundan genellikle bitki yetişmez. Dağların yükselmeye başladığı yamaçlarını ifade eden "bağır" kısmı ise özellikle bahar mevsimlerinde türlü çiçeklerle donanır. Dağ "bağır"larının [= yamaçların] dağla dolması özellikle gelincik çiçeklerinin açması anlamına gelir. Emrî şu beytinde sevgilinin sahraya çıkması üzerine kıskançlıktan dağ yamaçlarının lalelerden yaralarla doluşunu şöyle ifade eder: *Seyr-i sahrâ itmiş ol gül-çihre Emrî reşkden / Tag bagrı lâlelerle bagrı dâg olmış yine* EDYS, g.439/5.



140

Lale: Bağrı dağ olma yorumunun yapıldığı bir diğer nesne de gelincik çiçeğidir. Bunun sebebi "Bağrı başlı" maddesinde izah edilmişti: *Âteş-i haddüŋle kim var lâlenüŋ bagrında dâg / Ol hevâ ile aŋa olup-durur tag üsti bâg* ENMN, g.2274/1. krş. *Benem bir lâle-veş taglara düşmiş derd-i 'aşkuŋa / Teni başdan başa kana boyanmış bagrı dâg olmış* ENDS, g.2807/4.

BAĞRI DELİK (sînesi / yüregi delük, delüklü sîne)

Eski metinlerde çokça geçen bu tabir incinip kalbi kırılmış kimseden kinayedir. Şairler bu duruma daha çok sevgilinin gamze oklarını veya feleğin cefa oklarını sebep gösterirler. Rahmî şu beytinde Mevlevîleri kastederek *Dünyâya ki biz sîne delüp vây ile geldük / Monlâyîlerüz encümene nây ile geldük* ANDŞ, c.I, s.37 derken kendisini üzeri delik delik olan bir neye benzetir.

Ateşle delinir: Sînenin delinme sebebi ateş gösterilerek insan ve ney ilişkisi kurulmaya çalışılır. Kamışlıktan koparılan ney ile dünyaya gurbet hayatı sürmek üzere gönderilen insan ilişkisinden hareketle (bk. "Ney") geliştirilen böyle bir benzetme kalıbında, aynı zamanda Mu'înî'nin *Mesnevî-i Murâdiye*'sinde ima ettiği üzere ney üzerindeki deliklerin kızgın demirle delinmesi geleneğine işaret edilir: *Bagrında 'ışk odı ile bunca delük ki var / Taŋ mı hezâr dürlü_ide nâliş 'anâ-yi ney* MMMK, mes.218.

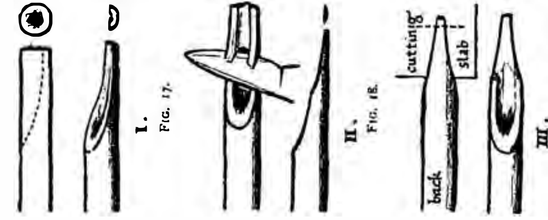
Okla delinir: Sinenin bir diğer yaygın delinme gerekçesi de Amrî ve Nişânî'nin şu beytilerinde ifade edildiği üzere sevgilinin gamze yahut ayrılık oklarıdır: *Tîr-i gamzeŋden senüŋ bagrum delinmişdür benüm / Ey beni meclis-be-meclis ney gibi nâlân iden* ADMÇ, g.76/3. krş. *Nâvek-i hecrüŋ delükler eyledi bagrumda tâ / Çıkmaga âhum şirârı şîşe-i sad-çâkden* ENMN, g.3608/3.

O **Ney:** Aşağıda örnekleri verileceği üzere bağrı delik olma ile ilgili inci, kalem, yüzük v.b. nesneler hakkında yorumlar geliştirilmekle beraber, edebî metinlerde bağrı delik olma hâlinin klişeleşmiş sembolü neydir. Bu durumu söz konusu eden şairler çoğu zaman ney örneğini verirler. Bu klişenin temel sebebi, Aynî'nin şu beytinde ifade edildiği gibi ney üzerindeki delikler ve bunlardan çıkan iniltili seslerdir: *Olmışam ney bigi başdan ayaga bagrı delük / Ol sebebden iderem âh ü figân sen gideli* KADA, g.452/2. Bu ney benzetmesinde bazen "ney ise?" yahut "neye benzetti?" gibi soru ifadeleriyle neye işaret edilmesi de Hızrî ve Kadı Bürhâneddîn'in şu beyitlerinde olduğu gibi yaygın görülür: *Gice ben bagrı delük iŋler iken meclisde / Neye beŋzetdi ki yâ Reb göricek yâr beni* PBKG, g.7204/2. krş. *Çün delük delük ider bagrumı her dem dem ile / Var ümîdüm ki lebi la'line irem ney isem* KBME, g.753/3.



141

İnci: Câfer Çelebi'nin bir kasidesinde "Senin zamanında nafe ve inciden başka ciğeri kanlı ve bağrı delik kimse kalmamıştır" anlamında incinin bağrının delik olduğu yorumu geliştirilmiştir: *Yok-durur hûnîn-ciger bagrı delük devrüŋde hîç / Nâfe vü dürdür eger var ise miskîn ü yetîm* TCÇD, k.29/15. krş. *Bagrını deldi hased dürr-i semîn-i sadefüŋ / Nâf-i müşgînini erbâb-i dil itdükde senâ* LDOK, k.12/10.



142

Kalem: Eskiden yaygın olarak yazı yazmada kullanılan kamış kalemlerin içi boş olduğundan, bunlar hakkında da bağrı delik olma yorumu geliştirilmiştir. Derzî-zâde kalem ve kılıçtan birini bağrı delik, diğerini ise boyu bükülmüş olarak yorumladığı şu beytinde şöyle der: *Kalem ü tîg-durur var ise devrüŋde yine / Kalem ü tîg gibi bagrı delük kâmeti ham* DUİÇ, k.14/20.

Ocak: Maden ocakları hakkında geliştirilen bağrı delik olma yorumu, bunların toprağın içine doğru tünel şeklinde oyuk bir yapı arz etmeleri sebebiyledir. Vasfî'nin "Bu dağlarda olanlar ocak değildir. Dağların senin ihsanından bağrı delik delik olmuştur" dediği şu beyti buna örnek oluşturabilir: *Bu kûhlarda olan kân degüldür olmışdur / Kef-i 'atâŋ ile bagrı delük delük kûh-sâr* VDMÇ, k.6/5.

Yüzük: Parmağa geçirilen halkası sebebiyle yüzük de İshak Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi yaygın olarak hakkında bağrı delik olma yorumu geliştirilen nesnelerdendir: *Derd ile bagrı delükdür gözi kan yaş ile pür / Bu benüm hâl-i perîşânuma*

aglar hâtem ÜİÇD, k.6/35. krş. *Dehenüŋden senemâ oldı mükedder hâtem / Teng-dil bagrı delük ʻâşıka beŋzer hâtem* RDMÇ, k.29/1.

BAĞRI KAN (hûnîn-ciger, sîne pür-hûn olma) Bu da yukarıdaki maddelerde olduğu gibi muhtemelen kederden verem olmayı ifade etmekle beraber, "bağrı kan olma" deyiminde gam ve kederin yanı sıra daha çok öfke ve kıskançlık etken sebep olarak görünmektedir.

• **Öfke ve kıskançlıktan olur:** Tutmacî'nin *Gül ü Hüsrev*'inde geçen "Kıskançlıktan canı öylesine daralmıştı ki bağrının kanı gözünden aktı" anlamındaki şu beytinde de görüleceği üzere bağır kanı oluşmasının sebebi kıskançlıktır: *Güniden eyle tarıkmışdı cânı / Ki gözden rahne kıldı bagrı kanı* TGHK, mes.3668. Necâtî'nin "Yeşillikler gül kokusundan her yeri öylesine güzel kokuttu ki, nafenin bağrı bunun derdinden şimdi kan oldu" ifadesinde de yine bir kıskançlık söz konusudur: *Çemen güller kohusından mı ʻattar itdi âfâkı / Bu gamden nâfe miskinüŋ olupdur bagrı kan şimdi* NBMK, g.574/4. Şem'î'nin "Sen sıkıntılar meclisinde aşk şarabını öyle bir iç ki hasetçinin bağrı kan olup ciğer kanını içsin" dediği şu beytinde de sebep yine haset ve kıskançlıktır: *İçegör bezm-i mihnetde mahabbet câmını Şem'î / Hasûduŋ bagrı kan olsun ʻadû içsün ciger kanın* ŞDMK, g.134/7.

• **Gözden akar:** Eski tıp bilgisine göre vücuttan eksilen her sıvı kandan eksildiği gibi gözyaşı da kanın süzülmesinden (bk. "Gözyaşı") hasıl olur. Gözden akan her damla yaş vücuttan o kadar kan eksilmesine sebep olduğu gibi bu gözyaşları yürekteki keder ve üzüntü sebebiyle ortaya çıktığından, Kemâl Paşa-zâde'nin şu beytindeki gibi bağır kanının akması şeklinde ifade olunur: *İçinden cûş kıldı bagrı kanı / Gözi yaşını kıldı ergavânî* KPYZ, mes.6044. krş. *Revân oldı gözinden bagrı kanı / Kafesden tarıgup talbındı cânı* LÇFN, mes.4405; *Anı gamze ohıyle şöyle urdı / Ki bagrı kanı gözine yügürdi* TGHK, mes.1363.

O **Lale:** Ortasındaki siyah nokta yaraya benzetildiği için gelincik Kara Fazlî'nin şu beytinde olduğu gibi bağrı kan olma sembolü hâline gelmiş bir çiçektir: *Gül gibi çâk-giribân lâle gibi bagrı kan / Çâr-sû-yi ʻışkda mestâneler gördüŋ mü hîç* KFMÖ, g.53/10. Aslında akik, lâl, kadeh ve misk gibi içinde kan ve kırmızılık olan bütün nesneler yerine göre bağrı kan olma hâlini temsil edebilir. Aşağıda haklarında bağrı kan olma yorumu geliştirilmiş belli başlı nesneler örnekleriyle sıralanmıştır:

Akik: Hakkında bağrının kan olduğu yorumu geliştirilen nesneler arasında akik ve lâl gibi taşlar, kırmızı renkleri sebebiyle çokça kullanılır: Selmân'ın redd-i matla' olmak üzere kullandığı şu beyitleri buna güzel bir örnek oluşturabilir: *Gördi boynuŋ kulaguŋ öpdügin agyâr senüŋ / Bagrı kan oldugı andandur ʻakîk-i Yemenüŋ [...] N'ola la'lüŋ gamı Selmân yüregin hûn itse / Bagrı kan oldugı andandur ʻakîk-i Yemenüŋ* PBKG, g.4512/1,5.

Âşık: Ni'metî'nin şairler arasında çokça kullanılan "Kadeh ne zaman senin dudağını öpse, âşığın kıskançlıktan bağrı kan olur" ifadesinde olduğu gibi âşık, bağrı kan olma eyleminin hemen daima merkezindedir: *Meclis içre ʻâşıkuŋ reşk ile bagrı kan olur / Her ne dem nâzüklik ile la'lüŋi öper kadeh* NDEE, g.24/3.

Bülbül: Bülbülün bağrının kan olmasına sebep Ni'metî'nin *Gül ü Nevrûz*'undaki şu beytinde ifade ettiği gibi güldür: *Yüz kızartdı bâg içinde ergavân / Bülbülüŋ gülden pür oldı bagrı kan* NMGN, mes.527. krş. *Açılur bir gül cihân bâgında çün handân olur / Hâr-i mihnetde hezâruŋ kara bagrı kan olur* HDÖZ, mus.3/III.

Ceylan: Edebî gelenekte Çin ceylanının göbeğinde oluşan miskin, gerçekte bir kan pıhtısı olduğu kabul edilerek bunun hayvanın bağrının kanından oluştuğu öne sürülür. Ahmed Paşa "Ceylan senin saçının sevdasına düşüp ciğeri yandığı için onun bağrının kanı misk olur" derken bu durumu kastetmektedir: *Sevdâ-yi çîn-i zülfüŋe düşüp ciger yakar / Âhû-yi Çîn anuŋ-çün olur bagrı kanı misk* APDA, k.13/6. Câfer Çelebi'ye göre ise ceylan sevgilinin güzel huyunun rüzgârına âşık olduğu için bağrındaki kan miske dönüşmüştür: *Hulkuŋ nesîmi yâdına hûnîn-ciger-durur / Âhû-yi Çînüŋ olsa n'ola bagrı kanı misk* TCÇD, k.16/15.

Gül, gonca: Çoğu zaman edebî gelenekte kırmızı gül esas alındığı için gülün bağrının kan olması bu rengi sebebiyle konu edilir. Selîkî'nin "Gonca gibi aşktan bağrını kan eden kimse sonunda gül gibi güler" dediği şu beyitte gonca bağrı kan olmuş bir şahsa benzetilmektedir: *Her kimüŋ kim gonca-veş ʻışk ile bagrı kan olur / Gülşen-i ʻâlemde âhir gül gibi handân olur* SŞÖZ, g.22/1. krş. *Hasret-i hâlüŋle bagrı lâlenüŋ pür-dagdur*

/ Goncenüŋ şevk-i lebüŋle bagrı kandur dôstum KPZD, g.254/3.

Kadeh: İçindeki şarabın kan rengi olması sebebiyle şairlerin bağrı kan olma deyimini en çok kullandıkları nesnelerden biri de kadehtir: *Kan tolmayınca bagrı kişinüŋ kadeh gibi / Lâyık olur mı câm-i lebüŋ merhabâsına* ŞDMK, g.144/3. Bu konuda bk. "Merhabâ"

Lâl: Bu da akik gibi kırmızı oluşu sebebiyle bağrı kan olmuş bir şahıs olarak tasvir edilir. *Şevk-i lebüŋle bagrını hakkâk-i gam delüp / Boyandı bagrı kanı ile lâle-var la'l* KPZD, g.237/8.

Lale: Bağrı kan olma timsali olmuş bu çiçek hakkında da aynı deyimle ilgili türlü yorumlar geliştirilmiştir. Kemâl Paşa-zâde'nin "Senin dudağının aşkından bahçede bağrı kan olmayan bir tek lale var mı ki?" dediği şu beyit bunlardan biridir: *La'lüŋüŋ şevkı ile gülşende / Lâle mi var ki bagrı kan olmaz* KPZD, g.147/6.

Misk: Yukarıda "Ceylan" ara başlığında da izah edildiği üzere edebî gelenekte ceylanın göbeğinde oluşan "müşk"ün, hayvanın çiftleşme zamanı harareti sebebiyle göbeğindeki kanın kurumasıyla (res.346) ortaya çıktığı kabul edilir. Cem Sultan'ın "Misk biraz olsun senin saçının kokusundan bulayım diye bağrı kan olmuş hâlde bütün dünyayı dolaşıp duruyor" anlamındaki şu beytinde bu kan pıhtısını bağrı kan olmuş bir şahsa benzeterek şöyle der: *Bir şemme zülfüŋüŋ kohusından bulam diyü / Kan oldı bagrı dahi tolanur cihânı müşg* CDHE, g.183/10.

Sürahi: Bu da kadeh gibi içinde kan rengi şarap bulunması sebebiyle bağrı kan olmuş bir şahıs olarak yorumlanır. Üsküplü İshak Çelebi'nin boynu uzun ve dar sürahilerin (res.366) şarap dökülürken çıkarttıkları sesi göğüs geçirme diye yorumlayıp "Sürahinin sürekli iç çekmesini boşuna sanma. Kadeh senin dudağını öptükçe onun (kıskançlıktan) bağrı kan olur" dediği şu beyti buna bir örnek olabilir: *Dem-be-dem gögsin geçürdügin sakın sanma tehî / Hûn olur bâgrı surâhînüŋ lebüŋ öpdükçe câm* ÜİÇD, g.191/2.

Şarap: Kırmızılığı sebebiyle hakkında kan odaklı pek çok yorum geliştirilen şarapla ilgili sık görülen kalıplardan biri de Kavsî'nin şu beytinde olduğu gibi bağrının kan olmasıdır. Beyitteki ifadeye göre şarap sakiye âşıktır ve onu kıskanmaktadır: *Şerâbuŋ bagrı kandur sâkî-i hûn-hʷârdan ötrü / Kebâb olmış kebâb ol âteşîn-ruhsârdan ötrü* KDMÇ, g.461/1.

Yakut: Lâl ve akik gibi kırmızı değerli bir taş olması bakımından, bunun hakkında da türlü vesilelerle bağrı kan olma yorumu geliştirilir: *La'l-i lebüŋe cân eridür seng-dil 'akîk / Yâkût olursa reşk idüben bagrı kan ola* ENMN, g.4780/2.

BAĞRI YUFKA (bagrı yufka)
Günümüzde geçerli "yufka yürekli" karşılığı olup şairler kâğıt ve güllaç gibi yufka kadar ince ve yumuşak, kadeh ve sürahi gibi kolayca göz yaşı dökmeye uygun, ney ve keman gibi inlemeye müsait nesneler hakkında geliştirdikleri ruh hâli tasvirlerinde bu tabiri çokça kullanmışlardır.

X **Seng-dil:** Günümüzdeki "taş yürekli" karşılığı olup Muhyî'nin şu beytinde olduğu gibi "bağrı yufka" ile tezat oluşturmak üzere kullanılır: *Seng-dil bî-rahm dil-berlerde 'aşk olsun saŋa / Bagrı yufka cânı peklerde selâm olsun baŋa* MDMA, g.7/1.

Baklava: İnce açılmış yufkalardan oluşan bu tatlının Edirneli Nazmî'nin şu beytindeki gibi çoğunlukla "bağrı yufka" şeklinde yorumlandığı görülmektedir: *Vaslı şîrîn yâre beŋzer bagrı yufka 'âşıka / Bu-durur memdûh-i halk oldugı ekser baklavâ* ENDS, g.336/3.

Güllaç: İnce açılmış nişasta yufkalarından gül suyuyla yapılan bir tatlı çeşidi olması bakımından yufka yüreklilik yorumu bunun hakkında çokça kullanılır. Özellikle Ramazan aylarında iftarlarda çokça yendiğinden, Yahyâ Beğ zahide seslenerek bu tatlı hakkında şöyle der: *Cânum içinde yir eyler göŋlümi alur ele / Zâhidâ bir bagrı yufka ehl-i şefkâtdür gülâc* YDMÇ, g.39/3. Mürekkepçi Enverî'nin "Beyim bir an önce güllacı yut, yoksa o yufka yürekli, sohbeti hoş musahip gücenir" dediği şu beyti nefistir: *Avurda çek begüm anı incitme ter düşer / Bir bagrı yufka tatlu musâhib-durur gülâc* MEDC, g.24/4. Enverî'nin "ter düşme" [= gücenme] ve "yufka yürekli" tabirlerini "şeker-âb"ı da çağrıştıracak şekilde (bk. "Ter düşme") güllaçla birlikte kullanması çok ustacadır.

Kadeh: Her fırsatta kanlı gözyaşları dökmesi sebebiyle kadeh hakkında da her şeye ağlayan bir şahıs olduğu yolunda tasvirler geliştirilmiştir. Mânî'nin şu beyti böyledir: *Yâd idüp 'ayş-i çemen akdı gözinden hûn-âb / Yufkadur bagrı katı câm-i sürûr-encâmuŋ* MDŞD, g.41/4.

Kâğıt: Yufka gibi ince olması sebebiyle şekil benzerliğinden hareketle kâğıt, mektup ve kitap hakkında da bu tabirle ilgili yorumlar geliştirildiği görülüyor. Âhî'nin şu beyitleri bu vadidedir: *Nâme gibi ben kara yazulı bagrı yufkadur / Durmayup yaşlar döküp hâlüme aglar hâmeler* ADNS, g.23/3. krş. *Nice tahrîr ideyin vasfını derd ü elemüŋ / Bagrı yufka kâgıduŋ gözleri yaşlu kalemüŋ* ADMK, g.58/1.



143

Kalem: Kınınızı mürekkeple yazan kalem hakkında kanlı gözyaşları dökmesi sebebiyle bağrı yufka yorumu kullanılır: *Nâme gibi ben kara yazulı bagrı yufkadur / Turmadın döküp gözi yaşını aglar hâmeler* ENMN, g.1188/3. Kalem hakkında bu tabirin kullanılması, aynı zamanda dış kabuğunun çok sert olmasına mukabil içinden çıkan "nâl" denen (bk. "Nâl") liflerin (res.143) son derece yumuşak ve kırılgan oluşundandır.

Keman, kopuz: İniltili bir ses çıkartan telli sazlardan olması sebebiyle keman hakkında da her şeye ağlayan yufka yürekli bir şahıs imajı çokça çizilmiştir: *Bir bagrı yufka 'âşık-i dil-hastedür kemân / Bir serv boylı hûb gibi her yegâne tîr* YDMÇ, k.21/9. Gövdesi üzerinde bir deri parçası gerili olduğundan, Edirneli Nazmî'nin kopuz hakkında geliştirdiği "teni son derece nahif" yorumu oldukça manidardır: *Bagrı yufka dili nâlân teni gâyetde nahîf / Beŋzer insâf bu kim 'âşık-i gam-h^w^âre kopuz* ENDS, g.2641/2.

Ney: Bu da iniltili sesler çıkartan nefesli bir enstrüman olması sebebiyle Sun'î'nin şu beytinde olduğu gibi sürekli ağlayan yufka yürekli bir şahıs olarak tasvir edilir: *Delinmiş yüregi nâyuŋ be-gayet yufkadur bagrı / Kim egri baksa derd ile ider feryâd ü efgânı* SDHY, g.188/2. Şairin beyit içine serpiştirdiği "eğri bakma" ve "yüreği delik" gibi tabirler ustaca seçilmiştir.

BAHÂÎ bk. "Nakşbendî"

BAHAR (bahâr, bahâristân, devr-i gül, evvel-bahâr, fasl-i gül, nev-bahâr, tâze bahâr)

Eski Türk kültür ve edebiyatında kışın şiddetinin sona erip yumuşak bir iklimin hakim olması sebebiyle bahar, sevinç duyulan bir zamanı temsil eder. İnsanlar aylar boyu evlerine kapanmak zorunda kaldıkları çetin kış şartlarından kurtulmuş, yeşillik, çiçekler ve kuş seslerinin geri gelmesi ile dünyaya yeniden huzur iklimi hakim olmuştur.

= **Gençlik çağı:** Günümüzde olduğu gibi eski metinlerde de bahar, aynı zamanda insan ömrünün gençlik çağı için kullanılan bir tabirdir. Lâmi'î Çelebi'nin "Sevgilinin aşkı ömrümün gençlik yıllarını sonbahara çevirdi. Bu dertten ney gibi sararıp solsam bunda ne var" dediği *Âh kim 'ömrüm bahârın mihr-i cân itdi hazân / Ney gibi bu derd ile zerd ü nizâr olsam n'ola* PBKG, g.141/4 beytinde bahar bu anlamda kullanılmıştır. Revânî'nin *İşret-nâme*'de geçen *Bahâr-i 'ömr yüz tutdı hazâne / Ne yüz ile varasın gül-sitâne* RİEA, mes.659 beytindeki anlam da gençlik çağı karşılığıdır.

• **Cünûn artar:** Bahar mevsimi hakkında edebî metinlerde işlenen konular halk arasında yaygın kanaatlerin ifadesinden başka bir şey değildir. Bu mevsimde insanların kanının tazelendiğine ve dolayısıyla cinnetin de arttığına inanılır. Emrî'nin "O lale yanaklı güzeli gördüğümden beri deli gibiyim (zira) bahar geldiğinde delilerin çılgınlığı daha da artar" dediği şu beytinde bu hususa işaret vardır: *Dîvâneyem görelden ol hadd-i lâle-gûnı / Artar bahârı görse şeydâlaruŋ cünûnı* EDYS, g.548/1. Mihrî Hatun'un şu beytinde olduğu gibi bu cinnet hâlinin suların coşmasıyla bağlantılı olduğu her fırsatta ifade edilir: *Sevdâ belürüp başda n'ola dil ne delürse / Pes vakt-i bahâr irdi vü enhâr bulandı* MHDS, g.178/2.

• **Gül mevsimidir** bk. "Gül devri"

• **Güneş Koç burcuna girer:** Güneşin Balık burcundan çıkarak Koç burcuna girdiği 21 Mart günü baharın başlangıcı olup bu aynı zamanda Nevruz olarak kabul edilir. Bu sebeple baharın gelişinin ifade yollarından birisi güneşin Koç burcuna girmesidir: *Cihân pür-bûy-i müşg-i nâfe-i Çîn / Hamel bürcinde seyr eyler gazâle* BDSK, g.456/4. Bu tarihten itibaren kış boyunca kapalı kalan koyun sürüleri kırlara çayırlara yayılmaya başlar. Nev'î bu manzarayı güneşin Koç burcuna girmesiyle çayırların kar gibi beyaz koyun sürüleriyle kaplanması şeklinde ifade eder: *Medâr-i şems olaldan nokta-i bürc-i Hamel Nev'i / Beyâz-i berf ile tutdı ganem deşt ü beyâbânı* NDMT, g.499/5. Güneşin bu burca girişi aynı zamanda şarap içmeye başlama

zamanı olarak gösterilir: *Tolu ayah vir iy sâkî zîra nev-rûz çagıdur / Şerefdedür hamelde şems ayag anuŋ ayagıdur* KBME, g.504/1. krş. *Gice gündüz iderdi 'işreti şâh / Togar bürc-i Hamelden şems ile mâh* MCVA, mes.5199.

• **Güzel kokular saçılır:** Her tarafın çiçeklerle dolması sebebiyle özellikle nemli esen sabah rüzgârının getirdiği güzel kokular baharın en temel özelliklerindendir. Âhî'nin bu güzel kokuların yoğunluğunu vurgulamak için çiy tanelerinin gökten yere inene kadar gülsuyu olacağını iddia ettiği şu beyti baharın bu özelliğini öne çıkarmaktadır: *Bûy-i bahâr şöyle pür itdi cihânı kim / Yire inince katre-i şebnem gül-âb olur* ADMK, g.28/2. Sevgilinin teşrifi ile baharın gelişini özdeşleştiren Bâkî, bu vesileyle etrafın güzel kokularla doluşunu şöyle vurgular: *İrdi bahâr müjde-i vasl-i nigâr ile / 'Âlem mu'atter oldı nesîm-i bahâr ile* BDSK, g.416/1. Medhî bu kırlara çıkma faslını zindandan kurtuluşa benzetir: *Tur ne beklersin evi gel taşra zindânı bırak / Bak cihânı tutdı rengîn haymeler iri ufak* MKTM, k.34-VII/3. Beyitteki "zindan" kelimesinin arka planını daha iyi kavrayabilmek için eskiden hapislerin kuyu şeklinde (bk. "Zindan") olması ile (res.333,414) eski meyhanelerin taş yapıların serin, izbe ve karanlık bodrum katlarında oluşu arasındaki ilgiyi akla getirmek gerekiyor.

• **İşret zamanıdır:** Bu mevsimin gelişiyle kış boyunca kapalı ve izbe meyhanelere sıkışıp kalan ayyaşlar çayırlara çıkarak gönüllerince eğlenmeye başlar. Bu sebeple şiir geleneğinde baharın gelişinin en yaygın ifadesi Avnî ve Karamanlı Nizâmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi güllerin açılmasıyla şaraba başlanmasıdır: *Bahâr oldı vü güller açıldı ey sâkî / Kadeh getür ki bu fasl eyler iktizâ-yi şerâb* FŞKE, g.5/2. *Ruhlerüŋ devrinde la'lüŋden niçe perhîz idem / Ehl-i dil meyden çü gül vaktinde perhîz eylemez* KNDH, g.42/2. Fuzûlî kış boyunca takva ile yaşamasına rağmen bahar geldiğinde bu durumun devam edemeyeceğini latifeli bir dille şöyle ifade eder: *Fuzûlî ger hazân vaktinde olduŋ müttakî hâlâ / Mey iç kim mevsim-i gül geldi eyyâm-i bahâr oldı* FDKA, terc.2/5-5. Ömründe ağzına şarap değdirmemiş nice şeyhülislamlar, tarikat şeyhleri, din bilginleri v.b. şairlerin divanlarını dolduran bu kabil ifadelerle, mistik gelenekteki "kabz" [= tutukluk] ve "bast" [= ferahlık] gibi ruh hâlleri temsil edildiği gibi, bahar mevsimine benzeyen manevî hazzın yükseldiği zamanlarda ilahî aşk sarhoşluğunun artması hâli de yine bu mecazlarla ifade edilir.

• **Neşe zamanıdır:** Baharın gelişiyle insanların üşüme korkusu olmadan kapalı yerlerden dışarıya çıkabilmeleri, tabiatın canlanıp çiçeklerin açarak etrafın kuş cıvıltıları ve birbirinden güzel kokularla dolması tam bir neşe ve sevinç manzarası oluşturur. Günümüzde özellikle büyük şehirlerde yaşayan insanlar için bu değişiklik fazla bir şey ifade etmiyor olabilir. Fakat insanlık tarihi boyunca tabiatın bu geçiş dönemi İshak Çelebi ve Nedîm'in şu beyitlerinde dile getirildiği üzere tek kelimeyle sevinç ve neşe ile ifade edilmiştir: *Ey dil ol gül-'izârı kim sevmez / Delü misin bahârı kim sevmez* ÜİÇD, g.100/1. krş. *Bahâr kim güle bir câm-i lâle-gûn sundı / Nihâl-i kaddüŋ anuŋ neş'e-i resîdesidür* NDAG, g.27/2.

• **Sefer zamanıdır:** Kışın şiddetinin kırıldığı baharın ilk günlerinin eski sosyal hayattaki en belirgin değişikliklerinden biri de ordunun sefere çıkmasıdır: *'Işkiyâ hûn-i 'adû idüp cihânı lâle-reng / Tîg-i İslâmuŋ tufeyli olısar mülk-i Fireng / Vaktidür kim gâzîler eyleye küffâr ile ceng / Dôstlar evvel bahâr irdi sefer eyyâmıdur* ÜASU, k.62/7. Zâtî bahar mevsiminde yolculuğun güzel olacağı düşüncesinden hareketle sevgili uğruna can vererek öbür dünyaya göçme arzusunu şöyle ifade eder: *Cân virdügüme hâlet-i hüsnüŋle acıma / Tâze bahâr irişse olur çün sefer lezîz* PBKG, 1449/2.

• **Sular bulanık akar:** Karların erimesiyle kabaran sular coşkun akınca bulanık bir renge bürünür. Bu sebeple bahar Bâkî'nin şu beytinde olduğu gibi "bulanıklık zamanı" olarak ifade edilir: *Bahâr eyyâmı geldi tâze 'âşıklık zemânıdur / Sular cûş itdügi demdür bulanıklık zemânıdur* BDSK, g.181/1. Bu ifade aslında bahar gibi güzel sevgili karşısında âşığın kanlı gözyaşları dökmesinden kinayedir: *Hûn oldı eşk-i çeşmüm ol gül-'izâra karşu / Sular bulanık akar evvel bahâra karşu* RDAM, g.274/1.

• **Sular coşar:** Baharda tabiatın canlanması gibi insan vücudunun da tazelendiğine inanılır. Bahar dere ve nehirlerin coştuğu bir mevsim olduğu gibi vücuttaki dengelerin değişmesi sebebiyle insanların âşık olma duygularının hassaslaşma dönemi olarak kabul edilir. Bu yüzden şairler bahar mevsimiyle bir akarsu yahut âşığın gözyaşlarını birlikte

zikrettiklerinde hemen daima coşan sulardan bahsederler. Üsküplü İshak Çelebi'nin "Gözüm senin güzelliğinin baharını anıp hâlâ ağlamaktadır. Can ve gönül aşkın şarabından hâlâ mest ve hayrandır" dediği şu beyitte "gözyaşı" ve "bahar"ın bir arada kullanılması böyledir: *Nevbahâr-i hüsnüŋ aŋup dîde giryândur henûz / Cân ü dil 'ışkuŋ meyinden mest ü hayrândur henûz* ÜİÇD, g.99/1.

• **Tövbeler bozulur:** Eski şiirde şairlerin ortak temel duruşu "melâmet" yani (bk. "Melâmet") insanlara kendini kınandırmadır. Bu sebeple bırakın sıradan şairleri, Fâtih ve Kanunî gibi gerçek hayatları tarihen sabit dünyanın en zengin insanları denebilecek cihan hükümdarları dahi edebî gelenek gereğince şiirlerinde kendilerini en pespaye hayat süren fakir birer sokak ayyaşı gibi gösterirler. Bu yolda sarf edilen nice ifadelerden biri de kışın bir daha şarap içmemek üzere edilen yeminlerin bahar geldiğinde bozulmasıdır: *Leşker-i tevbe 'aceb mi sınsa bu eyyâmda / Gül siper alup ele dakındı hançer yanına* ZDAN, g.1271/3.

• **Zevk ü safâ mevsimidir:** Yine bu edebî gelenek gereğince yeminlerin bozulmasıyla şaraplar içilerek zevk ve safa sürülmeye başlanır: *Gerçi ki cihânuŋ içi pür-cevr ü cefâdur / Ammâ ki bahâr irişicek zevk ü safâdur* ZDAN, g.154/1.

+ **Nesîm:** Baharın en belirgin özelliklerinden biri güneyden esen yumuşak nesim rüzgârlarının havayı birbirinden güzel kokularla kuşatmasıdır. Fuzûlî'nin "Gülün yüz göstermesinin müjdesi gönle sevinç vererek bahar rüzgârının gelişi dünyaya safa getirdi" dediği şu beytinde olduğu gibi bahar ve nesîm kavramları çoğu zaman birlikte zikredilirler: *Zamîre zevk verip müjde-i teveccüh-i gül / Cihâna saldı safâ makdem-i nesîm-i bahâr* FDKA, k.17/12.

+ **Yağmur:** Bu mevsimin en belirgin vasfı olan yoğun yağmurlar bahar tasvirlerinin vazgeçilmez unsurlarındandır. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin bahar yağmurlarını şaraba, toprak altından yeryüzüne çıkan çiçekleri de bunun etkisiyle neşelenen şahıslara benzettiği şu beyti bu konudaki tipik örneklerdendir: *Mey gibi virdi safâ reşha-i bârân-i bahâr / Çıkdılar hande-künân rûy-i zemîne ezhâr* SDFS, k.16/1. Havaların ısınmasıyla insanlar çayırlara çıkarlar fakat yağmurlar buna engel olur: *Bahâr eyyâmıdur seyr-i kenâruŋ vaktidür ammâ / Hadeng-i gam gibi turmaz yagar bârânı n'eylersin* DUİÇ, g.433/4.

O **Adalet** bk. "Adalet"

O **Çıplakları giydirme:** Baharda yeryüzü ve ağaçlar yemyeşil giyeceklere bürünmüş gibi düşünüldüğünden bahar, açları doyurup çıplakları giydiren iyiliksever bir şahıs olarak düşünülür ve Yahyâ ve Fuzûlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi böyle kimselerin sembolü olarak kullanılır: *Bahâr gibi hezârân libâsa gark itdi / Dıraht-i fasl-i şitâ gibi niçe 'uryânı* YDMÇ, k.23/21. krş. *Hevâ ârâyiş-i gül-zâre oldı çihre-küşâ / Bahâr gülşene geydürdi hulle-i hadrâ* FDKA, k.1/1.

O **Geçici dünya hayatı:** Neşe ve eğlencenin ağırlık kazandığı bu mevsim, edebî gelenekte Kâmî'nin şu murabbaında dile getirdiği gibi geçici zevklerle dolu dünya hayatını temsil eder: *Mutribâ nâle-i 'ûd ile pür it âfâkı / Bilürsin ki çemen bezmi degüldür bâkî / Fursat eldeyken ayagı koma bir dem sâkî / Mest-i lâ-ya'kıl olalum yakalar çâk idelüm* ENMN, mur.3218/3. Bu mevsim geçecek ve giden günler bir daha geri gelmeyeceği için sürekli içmek yani ilahî aşkın manevî hazlarını elden geldiğince fazla yaşamak gerekmektedir. Şunu unutmamalıdır ki bu edebiyat hem tekkede hem de meyhanede okunabilecek bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla bütün bu ifadelerin dokusu yere ve meşrebe göre gerçek anlamda şarapla yerine göre ise mecazî aşkla izah bulabilecek yapıda örülüdür.

O **Güzellik:** Sonbahar ile kışın sarı, yeknesak, soğuk ve donuk yapısına karşılık baharın gelişiyle tabiatın renk, ses, iklim v.b. bütün yönleriyle güzelleşmesi sebebiyle bu mevsim güzelliğin sembolü olmuştur. Bununla beraber bunun kısa süreli bir güzellik dönemi olduğunu da unutmamak gerekiyor. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'da *İgen cevr eyleme bülbüllerüŋe / Güzellik nevbahârı böyle kalmaz* KPYZ, mes.5202 demesi bundandır. Âhî'nin muhtemelen genç yaşta ölen biri için söylediği şu beyitte geçen "bahâr-i hüsn" [= güzellik baharı] ibaresini seçmesi de oldukça anlamlıdır: *Dest-mâlin gözleri yaşıyla gömgök su idüp / Ol bahâr-i hüsne karşu ebr-i bârân aglasun* ADMK, g.87/2.

O **Huzur, güven, itidal:** Kışın şiddetinin geçmesi ve yerine yumuşak bir mevsimin gelmesi sebebiyle adalet gibi (bk. "Adalet") huzur, uyum ve güveni temsil eden mevsim yine bahardır. Adil hükümdarların tahta geçmeleri bu sebeple bahar mevsimi gelmiş gibi yahut bunun aksi olarak baharın gelişi,

Muhibbî ve Yahyâ'nın şu beyitlerinde olduğu gibi adaletli bir hükümdarın tahta oturarak huzur ve güven getirmesi şeklinde tasvir edilir: *Bahârın şâh-i nevrûzı cihâna bahş idüp zînet / Huzûr ü şevket-i gülşen içün feryâd ider bülbül* MASM, g.54/5. krş. *Mu'tedil 'adliyle 'âlem nitekim fasl-i rebî' / Dem-be-dem oldı bu dünyâ-yi denî dârü'l-emân* YDMÇ, k2/30.

O İslâm: Bu dinin gelişi ve hükümlerinin uygulanması sonucunda gelişen adalet ve huzur da yine bahar mevsimiyle sembolize edilir: *Tarf-i gülşen nûr-i Ahmed birle mâl-â-mâldür / Sebzeler anda sahâbe lâle hayru'l-âldür / Hey Muhammed ümmeti vakt-i huzûr-i hâldür / Ayş ü nûş it kim geçer kalmaz bu eyyâm-i bahâr* MDMM, mur.66/II-2. Bu konuda ayr. bk. "Gül devri"

O Neşeli yer: Bahar mevsimi aynı zamanda sevilen insanların, gönül dostlarının bulunduğu yerleri de temsil eder. Gerçekte mevsim kış da olsa gül yüzlü, servi boylu bu güzellerin yanı her zaman bahar gibidir: *Serv-kadler sohbeti gül yüzliler cem'iyyeti / Hâne-i vîrânemi gûyâ bahâristân ider* YDMÇ, g.78/2. krş. *Her kimüŋ kim hem-demi gül yüzli bir cânân olur / Hânesi cennet gibi dâyim bahâristân olur* APDA, g.92/1.

O Ölümden sonra dirilme: Baharın en fazla temsil unsuru olarak kullanıldığı vakalardan biri de "ölümden sonra dirilme"dir. *Öyleyse Allah'ın rahmetinin eserlerine bak. Ölümünden sonra yeryüzünü nasıl da diriltiyor* RÛM 50 ayetinin *Fenzur ilâ âsâri rahmetillâhi keyfe yuhyil arda ba'de mevtihâ* ibaresi kısmen veya tamamen iktibas edilerek tabiatın kuru dallar hâlindeyken birden yeşermesi, kuru kemiklerin yeniden canlanması gibi düşünülerek Bâkî ve Bâlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi türlü yorumlar geliştirilir: *Nev-bahâr irişdi vü gitdi şitâ / Keyfe yuhyi'l-arza ba'de mevtihâ* BDSK, g.11/1. krş. *Nev-bahâr irdi yine kaldurdı yirden ser çemen / Keyfe yuhyi'l-arza ba'de mevtihâ dir her çemen* BDBS, k.6/1.

O Saltanat yılları: Padişahların adaletli idareleri sayesinde oluşan huzur ve sükûn hâli de Necâtî'nin şu beytinde olduğu gibi bahar mevsimine benzetilir: *Çün nev-bahâr-i devlet-i şâh-i cihân ola / Pîr-i za'îf olanlar içerse civân ola* PBKG, g.7170/1. Şeyh Gâlib'in hükümdarı saltanatın baharı ve zamanın mehdisi olarak gördüğü şu beyitleri de bu klişeden kaynaklanır: *Bahâr-i saltanetdür subh-i dîndür şems-i dünyâdur / Bilür Mehdî-i devrân oldugın erbâb-i isti'dâd* ŞGDA, tar.25/3. krş. *Yüzi suyı 'âlemüŋ tîg-i cihân-gîrüŋdür / Nev-bahâr-i saltanet anuŋla buldı zîb ü zîn* RDMÇ, g.22/37.

O Tazelik, tazelenme: Her bahar mevsiminde bütün bitkiler ve canlılar yeniden doğmuşçasına ortaya çıktıkları gibi insan bedeninin de kendisini yenilediğine inanılır. Bu sebeple bahar mevsimi yeniden doğmanın olduğu kadar tazelenip neşv ü nemâ bulmanın da sembolü olarak kullanılır. Ferîdî'nin "Senin yanağın tazelik bakımından bahardan daha parlak, boyun ise güzellikte çınardan daha yüksek" dediği şu beytinde olduğu gibi bahar tazeliğin timsali olarak kullanılmıştır: *Haddüŋ tarâvet ile mücellâ bahârdan / Kaddüŋ letâfet ile mu'allâ çenârdan* PBKG, g.5694/1. Antepli Aynî'nin "Onun yardımı cesetlere hayat verip bu varlık âleminin her tarafını bahara çevirir" dediği şu beytinde dünyanın tazelenmesi bahar mevsimi ile temsil edilmiştir: *Virüp 'inâyeti neşv ü nemâ cemâdâta / İder bu 'âlem-i imkânı sû-be-sû bahâr* ADMA, g.43/9.

X Hazan: Baharın birbirinden renkli çiçekleri ve kuş cıvıltılarına karşılık sonbaharın sararmış kuru yaprakları ve soğuk rüzgârların uğultusu sebebiyle bu mevsimler her bakımdan birbirine tezat oluşturur. Biri neşenin diğeri ise üzüntünün sembolü olarak Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi karşı karşıya değerlendirilirler: *Hazânı nev-bahâr ider visâlüŋ / Bahârı_ider hazân yüzüŋ firâkı* ADYA, g.655/9.

X Kış: Aynı şekilde kış mevsimi de baharın bütün güzellik ve yumuşaklığına karşılık şiddetli soğukları ve tabiatı kupkuru hâle getirmesiyle bu mevsimin tam zıttı bir yapı oluşturur. Şeyhî'nin bahara haber gönderiyormuş gibi görünerek aslında güzelliğiyle mağrur olanları ikaz için söylediği *Gülzâre diŋ ki hüsnine magrûr olmasun / Kış irişür bozar ne düzilse bahâr ile* ŞDHB, g.154/6 beytinde bu duruma işaret vardır.

⇆ Adalet: Bahar adalet kavramının sembolü olduğu gibi adalet de huzuru getireceği için çoğu zaman bahar mevsimine de benzetilmiştir: *Bahâr-i 'adli ile güldi rûy-i mülk-i cihân / Zihî zemân-i ferah-bahş ü vakt-i zevk ü safâ* YDMÇ, k.12/18.

→ Devlet: Baht, saadet ve devlet gibi geniş anlamlar ifade eden bu kavram ile bahar arasındaki

benzerlik ilişkisi bunların tamamının müşterek noktasının huzur ve güvenlik oluşudur: *Bahâr-i devleti olsun hemîşe tâze vü ter / Cihânda himmet-i merdân aŋa mu'âvin ola* YDMÇ, k.12/46.

⇆ **Güzellik:** Sevgilinin saçı sümbüle, gözü nergise, yanağı güle, burnu zambağa v.b. benzetilmesi bakımından bu edebiyatta idealize edilen yüz güzelliği ile bahar mevsimi âdeta iç içe girmiş bir yapı arz eder. Boyun serviye benzetilmesi gibi ayrıntılar da bütün bu tazelik ve güzellik kompozisyonunun tamamlayıcı unsurları olarak yerlerini alırlar. Bununla beraber Kemâl Paşa-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi bahar mevsiminin kısa süreli oluşuyla güzelliğin geçiciliği aynı zamanda bu konuda ciddî bir tehdit unsuru olarak kullanılır: *Cemâlüŋ gülşenine olma magrûr / Geçer hüsnüŋ bahârı böyle kalmaz* KPZD, g.143/3.

→ **Hokkabaz:** Sihirbazlar nasıl el çabukluğuyla insanların gözünü bağlayıp olağanüstü işler yaparlarsa, bahar mevsiminde de kupkuru dallar ve kara toprak kısa bir süre sonra canlanıp yeşerdiği için bu hâl hokkabazların gösterisine benzetilir. Câfer Çelebi'nin "Dal mühre, gonca hokka ve bahar da hokkabazdır. Gayb âleminden garip garip sayısız şeyler tek tek ortaya çıkar" dediği şu beyti buna misaldir: *Mühredür tal hokkadur gonca müşa'bizdür bahâr / Gaybden bir bir zuhûr eyler garâib bîşümâr* TCÇD, s.186/2.

→ **Hükümdar**: Baharın hükümdar olarak tasavvuru, kupkuru tabiatı adaletiyle kısa sürede canlandırıp kışın şiddetinden kurtararak huzur içinde hüküm sürmesi sebebiyledir: *Saltanet bâr-gehin kurdı yine fasl-i bahâr / Taht-i Cemşîd çemen tâc-i Sikender lâle* BDSK, g.466/2.

→ **İlaç:** Kış mevsimi hastalıkların arttığı bir dönem olması bakımından baharın gelişiyle bütün bu dertler sona erdiğinden, Rezmî'nin "Çiçekler gam yastığında hasta yatarken baharın iyilik şurubunu / ilacını görünce hepsi sıhhate kavuştu" dediği şu beytinde olduğu gibi baharın benzetilenlerinden biri de ilaçtır: *Döşenmiş pister-i gamda yatup bîmâr iken ezhâr / Bahâruŋ şerbet-i lutfın görince sıhhate irdi* RDMG, g.500/4. Şerbet hk. bk. "Şerbet"

→ **Mani, nakkaş:** Olağanüstü güzellikteki resimleriyle ünlü olan "Mânî" ile (bk. "Mani") bahar arasındaki ilişki, her ikisinin de birbirinden güzel renkler ve desenler ortaya koymalarıdır. Bâkî'nin baharı Mani'ye, bahçeleri de onun meşhur kitabı *Nigâristân*'a benzettiği şu beyti bunun misalidir: *Bülbülde savt-i şîrîn güllerde sûret-i Çîn / Fasl-i bahâr Mânî gülşen nigâr-hâne* BDSK, g.470/3. Bahar hakkında çokça görülen bu Mani benzetmesi, Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi bazen sadece bir "nakkâş" vasfıyla ön plana çıkartılır: *Hurdeler geçmiş çemen nakşında nakkâş-i bahâr / Kim temâşâsında hayrândur bu 'akl-i hurde-bîn* RDMÇ, s.19/2.

→ **Ordu:** Daha çok "bahâr ü şitâ" diye anılan kış ve bahar, her ikisi de birbiriyle savaşan birer ordu gibi düşünüldüğünden baharın gelişi bahar askerlerinin galibiyeti, kışın gelişi ise kış askerlerinin galibiyet ve ülkeyi istilası şeklinde yorumlanır. Hâfız şu beytinde "Keşke kış ülkesini bahar ordusu ayaklar altına alsa da her taraftan fetih ve zafer haberleri gelse" derken böyle bir kompozisyon oluşturmaktadır: *Mülk-i şitâyı cünd-i bahâr itse pây-mâl / Gelse peyâm-i feth ü zafer her diyârdan* PBKG, g.476/2.

→ **Pehlivan:** Bütün tasvirlerde nesnelerin konu ve amaca göre yorumlanması prensibinden hareketle, şairler bir savaş atmosferi oluşturmak istediklerinde çiçekleri şekillerine göre birer silah, baharı da bu silahları kullanan savaşçılar olarak da yorumlamışlardır. Yahyâ Beğ bir kasidesinde menekşeyi bir gürze (bk. "Menekşe"), gülü de kalkana benzeterek şöyle der: *İrişdi âlet-i harb ile pehlevân-i bahâr / Benefşe gürz-i girândur siper gül-i hamrâ* YDMÇ, k.12/2.

→ **Sultan:** Bahar mevsiminin adaletle sürülen saltanat devrini temsil etmesi gibi bahar mevsimi de tahtına oturarak ülkeyi düzene sokup mamur eden bir hükümdara benzetilir. Hâfız şu beytinde baharı saltanatla tahta oturan ve her tarafı şenlik için donattıran bir hükümdara benzeterek şöyle der: *Yine sultân-i bahâr emr eyledi ezhâr ile / Hep tonandı Hâfizâ şehr-i fezâ nevrûzdur* PBKG, g.252/5. Tarîkî de şu beytinde baharı sefer sırasında konaklamak üzere güllerden oluşan kırmızı otağına kurulan bir padişaha benzetir: *Gel temâşâ kıl ki gülşende konup şâh-i bahâr / Gülden olmışdur aŋa yir yir kızıl otaglar* ENMN, g.1129/2. Zâtî de şu beytinde baharı ülkeyi kışın zulmünden kurtaran bir sultana benzetir: *Acısın zulm-i şitânuŋ sürdi sultân-i bahâr / Âferîn olsun anuŋ 'âlemde 'adl ü dâdına* ZDAN, g.1269/4.

→ **Tacir:** Uzak yerlerden ve özellikle Doğu'dan İpek Yolu vasıtasıyla baharatlar getiren tacirler gibi bahar mevsimi de birbirinden güzel kokular getirmesi sebebiyle tacire benzetilir. Fuzûlî baharı bir köle tacirine benzettiği şu beytinde yeşillikleri Mısır şehrine, gül Yusuf'unu da onların, aralarında paylaşamayarak kavga ettikleri bir köleye benzeterek şöyle der: *Bahâr tâciri Mısr-i çemen ganîlerine / Bırakdı Yûsuf-i gül 'arz eyleyip gavgâ* FDKA, k.1/13. Harîmî'ye göre ise bahar, elindeki malları insanlar görsün diye bahçeler çarşısında dükkân açıp teşhir eden bir tüccardır: *Halka 'arz eyler bahâr âlâtını bir h*ʷ*âcedür / Çâr-sû-yi bâgda açup sabâ dükkânını* HŞKD, g.44/3.

← **Yüz:** Sevgilinin yüzünün bahar mevsimine benzetilmesi, yanaklarının gül, gözlerinin nergis, dudağının gonce v.b. çiçeklere benzetilmesinden kaynaklanır. Buna mukabil Bâkî'nin şu beytinde de görüleceği üzere âşığın yüzü sonbahar, nefesi ise kış rüzgârı gibidir: *Hazân beŋzüm zemistân âh-i serdüm / Yüzüŋ evvel bahâr olmış kaşuŋ yay* BDSK, g.516/3. Bilindiği üzere nefesin soğukluğu ölümden kinayedir.

İhtiyar feleğin makyajı: Bahar hakkında geliştirilen yorumların en yaygın görülenlerinden biri de Üsküplü İshak ve Bahârî'nin şu beyitlerindeki gibi felek kocakarısının kendisine makyaj yaparak genç bir kız gibi taze bir görünüşle ortaya çıkmasıdır: *Bakma bahâr-i dehre gel İshak merd iseŋ / Zînetle hergiz olmaya bir pîre-zen güzel* ÜİÇD, g.160/7. krş. *Aldanma zînetine Bahârî zemânenüŋ / Biŋ zeyn olursa olmaya bir pîrezen güzel* PBKG, g.4779/7.

BAHAR BULUTU bk. "Bulut"
BAHÂR-i SİYEH bk. "Siyah bahar"
BAHAR ŞERBETİ (şerbet-i bahâr, şerbet-i bahârî)

Mevsim değişiklikleri özellikle yaşlı insanlarda ölümlere varacak derecede ağır etkiler oluşturan dönüm noktalarıdır. Gâlib'in bir sulh münasebetiyle söylediği şu tarih mısralarından anlaşıldığına göre bahar şerbeti, insan bünyesinde mevsim değişikliği sebebiyle oluşabilecek karışıklık ve aksaklıkları bertaraf etme düşüncesiyle geliştirilmiş bir tür ilaçtır: *İtmek içün mizâc-i kevni sahîh / Gûyiyâ şerbet-i bahârîdür* ŞGDA, tar.15/3. Bu arada eski dilde "şurub"un şerbet, "şerbet"in de şurup yani ilaç anlamı ifade etmek üzere kullanıldığını hatırlamak gerekir. Bu konuda bk. "Şerbet", "Şurup"

• **Bahar mevsiminde içilir:** Eski dilde "bahar" kelimesinin aynı zamanda "baharat" anlamına gelmesi sebebiyle bunun baharatlardan mamul bir ilaç olma ihtimali öncelikle akla gelmekle beraber, Feyzî'nin "Hattın geldiğinde dudağına yönelme zamanıdır. Çünkü bahar mevsimi şerbet zamanıdır" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu şurup bahar mevsiminde içilmek için hazırlanmıştır: *Hattuŋ irişdi la'lüŋe ragbet zamânıdur / Zîrâ bahâr mevsimi şerbet zamânıdur* HMNB, b.4719.

• **Cünûnu giderir:** Zâtî'nin "Ey benim peri huylu güzelim, vuslatının şerbetini bana çare et. Çünkü senin güzelliğini gördüğümden beri deliye döndüm" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre, özellikle bahar mevsimlerinde cinnetin artması sebebiyle bu ilacın insanı teskin edici bir özelliği bulunduğunu düşünmek yanlış olmasa gerektir: *Çâre eyle şerbet-i vasluŋ bahâr-i hüsnüŋi / Göreli dîvâne oldum ey perî-zâdum benüm* ZDAN, g.877.

• **Delilere içirilir:** Çok yönlü düşünüldüğünde bahar şerbetinin şaraptan kinaye bir tabir olma ihtimali akla gelmekle beraber; şairlerin bu ilaç hakkında verdikleri tanımlar ve geliştirdikleri yorumlar bunun tamamen bahar mevsimi sebebiyle insan ruhunda oluşan taşkınlıkları ve özellikle ruh hastalarında görülen cinnet artmalarını gidermek üzere hazırlandığını gösteriyor. Zâtî'nin cami kandiline yağ takviyesi yapılmasını delilere bahar şerbeti içirilmesine benzettiği şu beyti bunun ipuçlarındandır. Beyitteki tasvire göre cami hizmetlileri kandile yağ takviyesini yaptıktan sonra onu tekrar bir deli gibi zincire çekmektedirler: *Bahâr-i hüsnüŋ itmiş ey perî kandîli dîvâne / Aŋa şerbet virüp hüddâm-i câmi' çekdi zencîre* ZDAN, g.1331/4.

• **Harareti teskin eder:** Bahar kavramının yaz mevsimi anlamında kullanıldığı yahut bu mevsimde havaların ısınmasıyla hararetin artması sebebiyle şu beyitte bahar şerbeti bu defa harareti giderip ateşi düşürme amacıyla içilen bir ilaç olarak düşünülmüştür: *Bimâr olup harâret-i rûz-i bahârdan / Her bir dıraht şerbet içer cûy-bârdan* GMAD, g.1010/1.

• **Sarayda hazırlanır:** Çok değerli ve nadir bulunan malzemelerden üretilen bazı ilaçların ancak saray hekimleri tarafından hazırlandığı ve bunların

zaman zaman ihtiyaç hâlinde sultan tarafından ihtiyacı olanlara ihsan olarak verildiği biliniyor. Bosnalı Sâbit'in şu beytinde Bahar padişahının bülbülün iç kanamasını tedavi için iç hazineden bülbüle ilaç bedeli vermesi şöyle tasvir ediliyor: *Şâh-i bahâr virdi idüp iç hazîneden / Hûn-i derûn-i bülbüle şerbet-behâ-yi gül* BSTK, g.235/3.

← **Sıcak günler:** Birçok hastalıklara sebep olan soğuk günlerin gidip yerine gelen yumuşak ve ılık bahar günleri, hastalara âdeta ilaç olması bakımından Remzî şu beytinde bu günleri bahar şerbetine benzetir: *Geçmişdi sovuk cânına her nahl-i fidânuŋ / İçürdi bahâr şerbetin eyyâm-i harâret* RDMG. g.50/2.

← **Şarap:** Baharda şaraba düşkünlüğün artması sebebiyle bazı şairler hasta gönüllerine şifa olduğu gerekçesiyle şarabı şerbet yani ilaç olarak içilen şuruba benzetirler. Rezmî'nin "Ey saki, bahar geldiği için yine şarap kadehini getir. Gönül hastasına dudağının şurubuyla şifa ver" dediği şu beyti böyle bir ruh hâlini tasvir etmektedir: *Getür ey sâkî yine câm-i meyi geldi bahâr / Eyle dil-hasteŋe sen şerbet-i la'lüŋle tîmâr* RDMG, k.5/1. krş. *Döküldi câma nihâl-i şükûfe evrâki / Yine bahâr gibi şerbet virür bize sâkî* BSTK, g.353/1.

↓ **Şarap:** Bütün şifasına rağmen Rezmî bahar şerbetini şarap ile mukayese ederek küçümser ve sakiden şarap talebinde bulunur: *Bahâr irdi bize şerbet devâ olmaz bu gamlarla / Getür sâkî şarâb-i dil-küşâyı baŋa câmlarla* RDMG, müf.1/32. Nevres'in saltanat müsteşarı Dürrî Efendi-zâde'nin rütbesinin Rumeli payesine yükseltilmesi üzerine nazmettiği bir tarihte, kutlama için kendilerine ikram edilen şerbeti yüceltmek için şarabı arkaya itmesi, söz konusu şahsın dindarlığını ima için olsa gerektir: *Tehniyetde kâse-i şerbet virüp feyz-i neşât / Bu bahâr ahbâbda yok meyl câm-i bâdeye* NKHA, tar.53/4. Bu konuda ayrıca bk. "Dînâr şerbeti"

BAHAR YAKISI bk. "Yakı"

BAHÂRİSTÂN bk. "Bahar", "Bahçe"

BAHÂRİSTÂN [kitap]

Molla Abdurrahmân-i Câmî'nin (ö.h.898 / m.1492-3) Şeyh Sa'dî'nin *Gülistân*'ından ilhamla sekiz bölüm hâlinde kaleme alıp Hüseyin Baykara'ya ithaf ettiği meşhur eseridir. *Gülistân* kadar başarılı olmasa da yüzyıllar boyunca yediden yetmişe herkesçe okunmuştur. Ahlâk ve hikmete dair önemli bilgiler ve ibretli hikâyeler ihtiva eden bu eserler, henüz Farsça öğrenmeye başlayan çocuklarca okunduğu gibi ilim ve irfanda kemale ermiş kimseler tarafından da zevkle okunmalarıyla tanınmıştır.

• **Meclislerde okunur:** *Bahâristân* yüzyıllar boyu meclislerde okunup dinlenen, sohbetlerde üzerinde tartışılan bir eser olması bakımından çoğu zaman "meclis" yahut "bezm" kelimesiyle birlikte anılır: *Okundı bezm-i gülşende müdâmî / Gülistân ü Bahâristân-i Câmî* YDMÇ, mes.2/90.

+ **Bôstân:** Şeyh Sa'dî'nin (ö.h.691 / m.1291-2) meşhur mesnevîsi olup Şiraz'da (h.655 / m.1257-8) tarihinde nazmettiği bu eseri de *Gülistân* kadar meşhurdur. Bütün bu eserler çocuk yaşlardan itibaren eğitim hayatından gündelik hayata kadar etkili olması bakımından edebî metinlerde çokça zikredilirler. Özellikle bahçe, bahar mevsimi ve gül bahçesi gibi isimlere sahip olmaları bakımından Gelibolulu Sürûrî'nin şu beytinde olduğu gibi şairler bunları tevriyeli ve cinaslı biçimlerde kullanırlar: *Murg-i dil kûyuŋ gülistânında aŋmaz bôstân / Ruhlerüŋle sünbülüŋ yiter bahâristân aŋa* PBKG, g.54/5. Ayrıntılı bilgi için bk. "Bôstân"

+ **Gülistân:** Mahalle mektebinde Farsçaya başlayan çocuklara ezberletildiğinden kültür, eğitim ve edebiyat tarihimizde derin izleri bulunan bu eser de *Bahâristân* isminin geçtiği beyitlerle birlikte zikredilir: *Bôstânda her nefes şevk-i Bahâristân ile / Turmaz okur bülbül ebyât-i Gülistânı dürüst* PBKG, 895/4. Molla Câmî'nin *Bahâristân*'ının *Gülistân*'a erişemediği söylenirse de Gedizli Kabûlî onu daha üstün tutar: *Egerçi bî-bedeldür Şeyh Sa'dînüŋ Gülistânı / Bahâristân-i Câmî mündericdür sad Gülistânı* GKME, b.170.

+ **Debistân:** Mektep anlamına gelen bu kelimenin *Bahâristân* ile birlikte zikredilmesi, yukarıda izah edildiği üzere bu kitapların ilk eğitim yıllarından itibaren çocuklara ezberletilmesi sebebiyledir. Bursalı Rahmî gül bahçesini bir mektebe, sabâ rüzgârını mektepteki gonca çocuklarına *Bahâristân* okutan bir hocaya benzeterek şöyle der: *Mu'allim oldı sabâ mekteb-i gülistânda / Okutdı goncenüŋ etfâline Bahâristân* BRME, k.8/11. krş. *Debistân-i mahabbetde ruhuŋ şevkıyle dil tıflı / Gülistân okıyup meyli bahâristânadur şimdi* BRME, g.209/3. krş. *Cân ile şâgird olup üstâd-i 'ışka gül gibi / Gel Bahâristân okuyalum sebak-daş ol baŋa* HDMÇ, g.13/2.

+ **Mantıku't-tayr:** *Bôstân* ve *Gülistân* kadar olmasa da bazen Ferîdüddîn-i 'Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ının da *Bahâristân*'la birlikte zikredildiği görülür. Bu muhtemelen daha çok bahar mevsiminde ortaya çıkan kuşlar sebebiyle bir dekor olma ve diğer eserlerle bir tenasüp oluşturma amacına yönelik kullanılmış görünüyor: *Mantıku't-tayr ü Bahâristân-i Câmî okıyup / Bülbül-i gül-zâr ile bezm ehli oldı hem-nişîn* YDMÇ, k.13/4.

← **Sevgilinin Güzelliği:** *Gülistân, Bôstân* ve *Bahâristân*'ın olağanüstü güzellikte tezhiplerle süslü nüshaları hâlen kütüphanelerimizde mevcuttur. Gerek bahar mevsimi anlamına gelmesi gerekse böyle değerli bir eserin ismi olması bakımından sevgilinin güzelliğini Muîdî'nin şu beytinde olduğu gibi şairler sık sık *Bahâristân*'a benzetmişlerdir: *Vaz gelsün bülbül-i şûrîde gavgâdan n'olur / Bâg-i hüsnüŋ 'âşıka yiter bahâristân aŋa* PBKG, g.25/4.

Bülbül okur: Bahar mevsiminde öten kuşların sesleri ve özellikle bülbülün şakıması, bahçelerde bülbüllerin güllere *Gülistân* ve *Bôstân* beyitlerini okumaları şeklinde yorumlanır: *Bôstânda her nefes şevk-i bahâristân ile / Turmaz okur bülbül ebyât-i gülistânı dürüst* ENDS, g.943/4. Özellikle şekil itibariyle kulağa benzetilen güller (bk. "Gül") bülbülün bu sesine kulak tutan şahıslar olarak tasvir edilirler: *Gül kulak urdı ser-âgâzın diler gûş eyleye / Bagladı gûyendedür bülbül bahâristâna nakş* BRME, g.100/2.

BAHASI ELDE (behâsı elde görülmek)
Azmî-zâde Hâletî'nin "Gül bahçesi çınarının elindeki çiy tanesi değildir. O sevgilinin boyunun, bedelini elinde görmüş bir kuludur" dediği *Degül keffindeki şebnem çenâr-i sahn-i gül-zâruŋ / Behâsın elde görmiş bendesidür kadd-i dil-dâruŋ* AHBK, müf.285 beytinden "gerçek değeri belli olmuş", "bedeli ödenmek suretiyle değeri ortaya çıkmış" manasında bir tabir olduğu anlaşılıyor. Nitekim Gelibolulu Mustafa Âlî'nin sevgili ile Hz. Yusuf'u mukayese etme sadedinde söylediği "Bana Yusuf'tan bahsetme çünkü o değerini elde görmüş [= değeri takdir edilmiş]. Senin gibi bir kula ise paha biçilemediğini öğrenmişim" anlamındaki şu beyti de bu anlamı tasdik etmektedir: *Yûsufı aŋma baŋa kim gördi behâsın elde ol / Sormışam anı ben kuluŋ sencileyin bahâsı yok* GMAD, g.687/3.

BAHÇE (bâg, bâgçe, bôstân, gülistân)
Eski şiirin neredeyse tamamı gül, sümbül, lale, menekşe, sûsen v.b. çiçekler ve servi, çınar gibi ağaçlardan örülü bir bahçe kompozisyonundan ibarettir dense yanlış olmaz. Tezhip sanatında çiçek desenleriyle örülü süslemeler neyse, eski şiirin sayfaları da âdeta bahçe üzerine geliştirilmiş tasavvurlarla doludur. Bu bakımdan bahçe kavramı şiirin merkezine oturtulmuş temel değerlerden birini oluşturur. Her konuda yazılmış şiirde bir dekor vazifesi gören bahçe tasavvuru yerine göre renk, yapı ve görünüm değiştirme özelliğine sahiptir. En lirik tabiat tasvirlerinin ve neşenin ana teması olduğu hâlde, yeri geldiğinde çok kanlı bir savaş sahnesi yahut hüzün zeminine dönüşebilir. Böyle bir durumda susam yaprakları birer kılıç, menekşenin tomurcukları gürz ve kırmızı güller kanlı savaş meydanının dekor unsurları hâline geliverir. Bazen de şeriat, adalet, kardeşlik, düşmanlık v.b. bütün subjektif unsurlar da ayrı birer sahne oluşturabilir. Bu sebeple bahçe kavramının akarsu (bk. "Akarsu"), bahçıvan (bk. "Bağban"), ağaç ve çiçek isimleri, sulama dolabı (bk. "Dolap") gibi unsurları için ilgili madde başlarına müracaat edildiğinde ayrıntılı bilgiye ulaşılabilir.

BAHR [akarsu] bk. "Akarsu"
BAHR [deniz] bk. "Deniz"
BAHR-i 'ADEN bk. "Aden denizi"
BAHR-i AHDAR (bahr-i nîlî)
Türkçede "yaşıl / yeşil" kelimesi günümüzden farklı olarak yakın zamana kadar "mavi" [= su rengi] ile eş anlamlı kullanıldığından, eski metinlerde çokça geçen ve günümüz Türkçesiyle "yeşil deniz" karşılığı olması beklenen "bahr-i ahdar" tabiri, aynı zamanda "mavi deniz" yani gökyüzü anlamına gelir ve "bahr-i nîlî" [= mavi deniz] ile çoğu zaman eş anlamlıdır. Eskiler gökyüzünde seyyarelerin, içinde balıklar gibi yüzdükleri bir deniz bulunduğuna (bk. "Âlemler") inanıyorlardı. Nev'î-zâde'nin memduhunun yüceliğini överken "Dönen kubbe onun fazlının denizinde bir girdap, yeryüzü ise bir ada gibidir" dediği şu beytinde bu inancın izleri vardır: *Biri gird-âbdır biri cezîre bahr-i fazlında / Bu nîlî kubbe-i gerdân ile bu tûde-i gabrâ* NASK, k.1/33.

= **Çayırlar:** Yeşil deniz anlamındaki "bahr-i ahdar" ibaresiyle aynı zamanda baharda yeşeren çayır ve ovalar kastedilir. Zâtî yeşillikler arasında açan

yasemin dalını ince bir halata, çiçeğini de tekne demirine benzeterek şöyle der: *Bahr-i ahdarda yine düzdi tarâvet fülkine / Bir yeşil nâzük resenle sîm lenger yâsemîn* ZDAN, g.1185/3. Nazîf de baharda açan "zülf-i nigâr" çiçeklerini (bk. "Zülfünigâr") denizden çıkan kırmızı mercan pençelerine benzeterek çayır anlamında "bahr-i ahdar"ı şöyle kullanır: *Miyân-i sebzede zülf-i nigâr üşküfte-berg olsun / Zemândur bahr-i ahdar pençe-i mercân göstersün* NDMD, k.2/5. Yahut Beyânî'nin nevruz münasebetiyle insanların kırlarda çayırlarda dolaşmaya çıkmalarını uygun rüzgâr bularak yeşil denize açılmaya benzettiği şu beytinde de yine çayırlar kastedilmektedir: *Bâd-i nev-rûz ile bahr-i ahdara açıldılar / Geşt idüp etrâfı seyrân itdiler nev-rûzda* BDFB, g.658/2.

= **Gökyüzü:** Eski şiirde güneş yaygın olarak gökyüzü denizinde yüzen altın bir gemiye (bk. "Güneş") benzetilir. Şu beyitte güneş mavi gök denizinde rüzgârla hareket eden bir tekne olarak tasavvur edilmiştir: *Gerçi fülk-i bâd-seyr-i bahr-i nîlîdür velî / Kulzüm-i câhında bulmaz cehd idüp mi'ber güneş* MKTM, k.273/19. Lâmiî Çelebi'nin *Salmân ü Absâl*'inde geçen şu "bahr-i ahdar" [= mavi deniz] tabiri de gökyüzü hakkında kullanılmış: *Kesmek içün Bahr-i Ahdar üzre râh / Menzil itdi Kavs bürcin mihr ü mâh* LÇSA, mes.1215. Şerîfî'nin güneşi ışıktan mamul bir tekneye, hilali de gümüş bir çıpaya benzettiği şu beytindeki "bahr-i ahdar" da yine mavi gökyüzü anlamındadır: *Saldı bahr-i ahdara bir nûrdan zevrak yine / Mâh-i nevden eyleyüp sîmîn lenger âfitâb* DŞSY, g.21/10.

Gülşen-i Saruhânî'nin güneşin batması ve geceleyin yıldızların çıkışını tasvir ettiği "Güneş gemisi sulara batınca, mavi deniz parlak incilerle doldu" anlamındaki *Keştî-i mihr oldı çün gark-âb / Bahr-i nîlî pür oldı dürr-i hôş-âb* GSÖK, mes.1/29 beytinden de kolayca anlaşılacağı üzere "bahr-i nîlî" [= mavi deniz] gökyüzü demektir. Bu düşünce yukarıda da bahsedildiği üzere yerdeki gibi gökyüzünde de büyük bir deniz olduğu (bk. "Âlemler") ve gezegenlerin onun içinde balıklar gibi yüzdüğü şeklindeki bir telakkiden kaynaklanıyordu. Mesela Âşık Çelebi'nin "Parlak yıldızlarla dolu bu asılı deniz neyin nesidir? Bu mavi okyanustaki kırmızı nilüfer çiçeği [= güneş] neyin nesidir?" dediği şu beytinde olduğu gibi eskilerin çokça kullandıkları "bahr-i mu'allak" [= asılı duran deniz] tabiri de bu düşüncenin tezühürüdür: *Nedür bu bahr-i mu'allak ki şeb-çerâg ile pür / Nedür bu kulzüm-i nîlîde sürh nîlûfer* AÇDF, k.14/17. "Şeb-çerâg" hk. bk. "Şebçerâğ"

Yukarıda görüldüğü üzere bu denizde güneşin batışı güneş gemisinin sulara gömülmesi şeklinde yorumlandığı gibi, Zâtî'nin "Eğer senin himmetin güneş gemisinin dümeni olursa, güneş tutulması onu batıramaz" dediği şu beytinde olduğu gibi küsuf da buna sebep olarak gösterilebilmektedir: *Bahr-i ahdarda anı mevc-i küsûf itmeye gark / Fülk-i hurşîdüŋ eger himmetüŋ ola dümeni* KZMÇ, k.23/26. krş. MKTM, k.50/26. Şu beyitte ise mavi gökyüzü denizinde görünen sarı güneş ile âşığın gözyaşları arasında sararan yüzü arasında bir ilgi kurularak şöyle denmiştir: *Nîl-i yaşumda yüzüŋ şevkı ile haddüm gibi / Bahr-i nîlîde tutupdur reng-i nîlûfer güneş* MKTM, k.273/34. krş. *Toldugınca bahr-i ahdar zevrak-i zerrîn ile / Pür olur 'aynum gözüm yaşı yidi deryâ ile* ZDAN, g.1329/4.

BAHR-i MU'ALLAK bk. "Bahr-i ahdar"
BAHR-i MUHÎT bk. "Okyanus"
BAHR-i NÎLÎ bk. "Bahr-i ahdar"

BAHREYN

Arapçada "iki deniz" anlamına gelen bu kelime hem Basra körfezinde adalardan oluşan incileriyle meşhur bir yer ismi hem de *Kur'an*'da *İki denizi birbiri üzerine salan O'dur. Biri tatlı ve yürek ferahlatıcı, diğeri tuzlu ve acı. İkisi arasında bir berzah, geçişi engelleyen bir perde koymuştur* FURKAN 53 ayetinde geçen "bahreyn" [= iki deniz] ibaresidir. *Kur'an*'da birkaç yerde tekrar edilen bu ibare Kehf sûresinde Hz. Mûsâ'nın Hızır'la buluşmak üzere varmak istediği yerden söz edilirken "iki denizin birleştiği yer" anlamında "mecma'ü'l-bahreyn" (bk. "Mecma'-i bahreyn") şeklinde geçer. Şairler gerek incileriyle meşhur coğrafî yer adı olarak gerekse *Kur'an*'da geçen bir tabir olarak bu "bahreyn" ibaresini oldukça fazla kullanıp işlemişlerdir. Nevres-i Kadîm memduhunu "Onun gönlü adaletin iki denizinin birleştiği yerdir. Eline ise denizlerin kavşağı derler" anlamındaki şu beytiyle bu tabirlere imada bulunarak şöyle över: *Sînesi mecma'-i bahreyn-i 'adâletdür anuŋ / Mülteka'l-ebhür iki destine dirler 'urefâ* NKHA, tar.35/2. Nedim ise Akdeniz ve Karadeniz kavşağındaki İstanbul'u tasvir eden şu beytinde "İki bahr" diyerek "bahreyn" ibaresine ustalıkla temas etmiş, böylece şehrin iki deniz

arasında bulunmasını "İki deniz arasında bir inci gibi" demek suretiyle ifade etmiştir: *Bir gevher-i yektâdur iki bahr arasında / Hurşîd-i cihân-tâb ile tartılsa sezâdur* NDAG, k.22/2.

• **İncinin anavatanıdır:** Dünyada en iyi incilerin çıkartıldığı yerlerden olması sebebiyle Bahreyn, edebî metinlerde bir yer ismi olarak daha çok incileriyle zikredilir. *Dişlerüŋ derdinden itmiş kişi Bahreyne sefer / Anuŋ içün Rûma dürdür armaganı çeşmümüŋ* ŞDHB, g.101/7.

+ **Âşinâ, gavvâs:** Biri "yüzücü" diğeri "dalgıç" anlamına gelen bu iki ibarenin Gelibolulu Âlî ve Azmî-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "bahreyn" ile birlikte zikredilmesi, dalgıç ve usta yüzücülerin inci çıkartmaları sebebiyledir: *Ciger kanına göz yaşına talmış âşinâyuz biz / Yolı Bahreyne çıkmış merd-i sâhib-mâcerâyuz biz* HMNB, b.10144. krş. *Dil ü dîdem hemân Bahreyne beŋzer dem-be-dem andan / Çıkarur taşraya gavvâs-i kudret lü'lü'-i lâlâ* AHBK, k.8/40.

+ **Berreyn:** Fâtih ve ondan sonra gelen hükümdarların "iki denizin sultanı ve iki karanın hakanı" anlamında *sultânü'l-bahreyn ve hâkânü'l-berreyn* unvanını kullanmaları Anadolu ile Rumeli karaları ile Akdeniz ve Karadeniz'e hakim olunması sebebiyledir. Bu klişeye imada bulunmak için şairler Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde olduğu gibi "bahreyn" ibaresinin geçtiği yerlerde bir münasebet düşürerek "berreyn" tabirini de kullanmaya çalışırlar: *Zafer tahtında idüp 'âlemi zeyn / Oturdı çün şeh-i berreyn ü bahreyn* MŞHA, mes.2441.

+ **Hızır:** Yukarıda bahsedildiği üzere *Kur'an*'da Hz. Mûsâ'nın Hızır'la yolculuğu bahsinde "iki denizin birleştiği yer" anlamında yine "bahreyn" ibaresi geçmesi sebebiyle şairler, Nehcî ve Rahmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu tabirin geçtiği yerlerde bir şekilde Hızır ismini zikrederler: *Bahreyn mecma'ında Hızr ile sohbet itdüm / Bahr-i ledünne düşdüm 'ummâna âşinâyam* NDNK, g.231/8. krş. *Hayâl-i çeşm ü hattuŋ dil-berâ geldükde 'ayneyne / Sanasın Hızr ile Mûsî gelüp irişdi bahreyne* BRME, g.191/1.

+ **Hürmüz:** Bahreyn kelimesinin geçtiği ibarelerde bir münasebetle bu isme yer verilmesinin sebebi aynı coğrafyada bulunan Hürmüz Boğazı sebebiyledir. Bahşâyiş'in günümüze intikal eden nadir beyitlerinden olan "Gözyaşlarımı görerek Bahreyn sahillerine gidenler, bunun kanlı yaşı bugün yarın Hürmüz'e ulaşır derler" dediği şu beytinde Basra Körfezi üzerindeki Hürmüz Boğazı kast edilmektedir: *Gözümüŋ yaşını görüp varanlar kîş-i Bahreyne / Bunuŋ kan yaşı Hürmüze bugün yarın yiter derler* MNMC, g.34/5. krş. *Ger kıymet ola Hürmüz ü Bahreyn ola erzân / Bu dürr-i yetime / Bu silk ile nazm itmedi bir 'ıkd-i cümânı / Cem'-i fuzalâdan* ADMÖ, müst.3/35.

+ **Mecma':** Birleşme demek olan bu ibare *Kur'an*'da *mecma'u'l-bahreyn* KEHF 60 olarak geçmesi bakımından şairler bu ayete işaret için iki kelimeyi bir araya getirmeye çalışırlar: Ganî-zâde Nâdirî'nin iki ordunun karşılaşmasını tasvir ederken *İki 'asker ol yirde cem' oldılar / O yir oldı bahreyne mecma' meger* GNŞN, mes.999 demesi bu ayete işaret içindir. krş. *Çün vahdet ile kesret sırrında zâhir oldı / Bahreyne mecma' olsa taŋ mı kemâli şeyhüŋ* HHAE, g.105/2.

← **Göz:** Âşığın inci gibi gözyaşlarının kaynağı olması bakımından iki göz, gerek "iki deniz" anlamında gerekse ülke adı olarak "bahreyn"e benzetilir. Fuzûlî'nin "Senin yüzün ve sakalının hayali gözümü makam tutmuş. (Bu hâliyle sanki) Bahreyn'i feth etmek için Rum ve Şam askerleri toplaşmışlar" dediği şu beytinde göz leffü-neşr yoluyla Bahreyn'e benzetilmiştir: *Çehre vü hattuŋ hayâli çeşmümi kılmış makâm / Açmaga Bahreyni cem' olmış sipâh-i Rûm ü Şâm* FDKA, k.14/1. Azmî-zâde de şu beytinde gönlünü ve gözünü oradan sürekli inciler [= 1. Güzel sözler, 2. Gözyaşı] çıkması bakımından Bahreyn'e benzetir: *Dil ü dîdem hemân bahreyne beŋzer dem-be-dem andan / Çıkarur taşraya gavvâs-i kudret lü'lü-i lâlâ* AHBK, k.8/40. krş. *Gözüm yaşın elden koma güher gerek ise / Bahreyni gezüp şimdi gelüpdür seferinden* ADOK, g.63/7; *Her-dem nisâr itmege yâruŋ hayâline / Bahreyni gözümüŋ döker uş lü'lü'-i hoş-âb* ADYA, g.54/3.

O **İnci ülkesi:** İncileri sahillere vuracak kadar çok olması sebebiyle Bahreyn ve sahilleri inci sembolü ve incinin anavatanı kabul edilir. Karamanlı Nizâmî Bahreyn'e benzettiği gönlünde aşkın coşkusuyla sadır olan sözleri, bu ülkenin sahillerine vuran incilere benzeterek şöyle der: *Kîş-i Bahreyn-i göŋül 'ışkuŋ ile cûşa gelüp / Taşra düşdi nice dürdâneler ol cûşdan* KNDH, g.50/7.

BAHŞ-i GÂİB (hisse-i gayb)
Günlük hayatta talih, kısmet, nasip manalarında kullanılan "bahş"ın asıl anlamı pay, hisse, taksim demektir. Emrî şu beytinde "bin bahşda bir bahş" ibaresini binde bir anlamında kullanmış: *Zerrenüŋ biŋ bahşda bir bahşı deŋlü yok femi / Yüz güneş nûrından Emrî nûr-i ruhsârı füzûn* EDYS, g.418/5. Bunun "kayıp, görünmeyen, gaybdan gelen" gibi anlamlar ifade eden "gâib" ibaresiyle oluşturduğu bu terkip, Çâkerî'nin "Gönül bir gayb hissesi olan dudağından düşecek payı [= zekâtı] bekleye bekleye gitti" dediği şu beytinde olduğu gibi daha çok mücerret kavramlarla birlikte kullanıldığı görülmektedir: *Bahş-i dehânın dileyü gitdi dil / Ya'nî ki ol hisse-i gâyib-durur* ÇDHA, g.47/3. Beyitte ağızdan düşecek hisse olarak ifade edilen şey, dudağın mim harfine benzetilmesi, mim harfinin de ebced ile 40 rakamına tekabül etmesi (bu konuda bk. "Dudak") sebebiyle geliştirilen bir klişe gereğidir.

= **Allah vergisi:** Âşık Çelebi'nin *Meşâirü'ş-şu'arâ*'sında Bâkî hakkında naklettiği *Zâtî merhûm ki dünyâda ber-âtîdür, şi'ri gayre nisbet 'ârızî ve aŋa nisbet zâtîdür dir idi ki: "Şi'rüŋ devri sürüldi ve şu'arânuŋ defteri dürüldi. Ammâ ol nesne ki dehân-i dil-ber gibi bahş-i gâ'b olup verâ-yi revâk-i kemerînde bâkîdür, aŋa sebeb zuhûr-i tab'-i Bâkîdür"* MŞMO, vr.53b ifadesinden de anlaşılacağı üzere bugün daha çok "Allah vergisi" dediğimiz "gaibden gelen lütuf ve ihsan" anlamında bir tabirdir. Nitekim yine Ârifî maddesinde *İstanbula gelüp on yıldan ziyâde tenhâ vü âzâde bî-'ulûfe vü bî-sıla vü bî-zâde vü bî-zevâde kûşe-i inzivâde kaldı. Erbâb-i devletden ne kimse hâlin sordı ve ne kimse göŋlin ele aldı. Kadir-şinâs ashâb-i himmet sorardı, hâzır olsa envâ'-i mevâhible ve gâ'ib olsa bahş-i gâ'ible gözlerlerdi* MŞMO, vr.165b ifadesinde de nereden geldiği bilinmemesi sebebiyle bu iyiliğe "bahş-i gâib" [= gaybdan gelen bir ihsan] dendiği anlaşılıyor. Dikkat edilecek olursa hakkında "bahş-i gâib" yorumu geliştirilen nesneler hemen daima can ve dudak gibi görünmeyen yahut görünmediği iddia edilen subjektif kavramlardır:

= **Beklenmedik ihsan:** Lâmi'î Çelebi *Ferhâd-nâme*'sinde bir mal dağıtımı bahsinde hizmetçi ve memurlara hiç beklemedikleri anda gelen büyük bir servet payı için de "bahş-i gâib" tabirini kullanır: *Kimin hâzin kimin huddâma virdi / Kimin hâs ü kimini 'âma virdi // Kalanın ol kadîmî pîşe-verler / Üleşdi yük yük alup sîm ü zerler // İren ol hisselerden bahş-i gaybe / Olanca itdi yohsullıga tevbe // Olardan almayup bir habbe Ferhâd / Du'â itdi göŋülden hurrem ü şâd* LÇFN, g.4347-50. *Salmân ü Absâl*'inde de yine bir ziyafeti tasvir ederken "O sofrada sivrisineğin nasibi fil, karıncanınki ise öküz oldu" anlamında *Oldı ol hᵛândan nasîb-i peşşe pîl / Gâv düşdi bahş-i gâyib mûra bil* LÇSA, mes.1770 derken yine beklenmedik derecede bol gelen ihsanları kasteder.

Sevgilinin dudağı: Görünmeyecek kadar küçük ve hatta mecazen kayıp olduğu için bu tabir sevgilinin dudağı hakkında da çokça kullanılır. Kemâl Paşa-zâde'nin "Rüzgâr senin gonca gibi küçük dudağından gaib ihsanı bekler. Nergis gül yüzüne göz dikip göz hakkı ümit eder" dediği şu beytinde sevgilinin dudağı "kaynağı, nereden geldiği belli olmayan ihsan" yerinde kullanılmış: *Bahş-i gâib gözedür gonca-dehânuŋdan bâd / Göz diküp gül yüzüŋe nergis umar hakk-i nazer* KPZD, g.100/4. krş. *Cemâlüŋden açup hᵛân-i garâyib / Dehânuŋı koyupdur bahş-i gâyib* KPYZ, mes.2235.

Can: İshak Çelebi'nin "Gönlüm elinde ne var ne yoksa şarap ve sevgili için harcadı. Fakat Allah'ın ihsanı olan canını sen peri gibi güzel yüzlü için saklıyor" dediği şu beytinde de gözle görülmeyen bir nesne olarak can, sevgiliye tahsis edilmiş: *Mey ü mahbûba virdi varını göŋlüm velî cânın / Nigârâ sen perî-ruhsâra saklar bahş-i gâyibdür* ÜİÇD, g.74/6. "Senin güzelliğinin sofrasında dudağın, gaybdan gelen bir ihsan gibidir" denen şu beyitte de aynı durum söz konusudur: *Hᵛân-i hüsnüŋde dehânuŋ bahş-i gâyib gibidür / Aŋa bu miskîn Necâtî müstahikdür lâ-ekal* NBMK, g.342/7. krş. *Çekildükde ruhında hüsn hᵛânı / Konılmış bahş-i gâyibdür dehânı* LÇFN, mes.4922.

BAHŞ-i KALENDERÎ
Sözlük karşılığı "talih, kısmet, nasip, pay ve hisse" olan "bahş" kelimesi "bahş-i Kalenderî" terkibiyle kullanıldığında "elinde hiçbir şey kalmayacak biçimde saçıp savururcasına dağıtma" anlamı ifade eder. Bu tabir mesela Evliyâ Çelebi'nin *Leh sarâyınuŋ kapusu eşiginde medfûn olup çıkardugumuz yidi 'aded kîse guruşları yedi kişi birer kîse alup bahş-i kalenderî itdük* cümlesindeki gibi "geriye bir şey kalmayacak şekilde dağıtma" anlamında kullanıldığı gibi Na'îmâ'nın *Ez'af-i mertebe tuhâf ü nevâdir Mısrda bahş-i kalenderî oldı*

yahut *İki yüz kîselikden ziyâde altunı gâret-gerân beyninde bahş-i kalenderî oldı* ifadelerindeki gibi zamanla "yağmalama" yahut "saçıp savurarak taksim etme" anlamları da kazanmış görünüyor. krş. *Kalenderoglı Anatolıyı tevâbi'ine / 'Azîmet eyledi bahş-i kalenderîye temâm* GNNK, k.24/3; *Destiyle sâkî eyledi bahş-i kalenderân / Bir pay düşmedi elüme ol ayagdan* EBDİ, g.203/4. Dikkat edilecek olursa Es'ad-i Bagdâdî'nin beytinde saki herkese şarabı saçarcasına dağıttığı hâlde, şairin payına hiçbir şey düşmediği ifade edildiğine göre, bu tabirde gelişigüzel yağmalarcasına bir taksim söz konusudur.

Gerçek hayatta abdal dervişlerinin -muhtemelen eşkıyaya kaptırmama düşüncesiyle- paralarını hırkalarının içine gizlediklerini biliyoruz. Bunun yanı sıra mesela Revânî'nin "Gonca bir zengin gibi kese içinde altın taşır, gül ise bir kalender gibi bütün varlığını ortaya dökmüştür" dediği şu beytinden anlaşılacağı üzere bunlar dilenerek elde ettikleri bütün kazançlarını gün sonunda tekkeye getirip kendilerine bir hisse ayırmadan ortaya döküp (bk. "Abdal") bölüşüyorlardı: *Gonca hem-yânçe ile altun götürür h*ʷ*âce-vâr / Gül kalender gibi itdi cümle varın der-miyân* RDMÇ, k.27/6. Revânî'nin şu beytinde de kendisine hiçbir şey kalmayacak şekilde bütün varlığını ortaya döken bir Kalenderî imajı çizilmektedir: *Işıklar baş açuk hayrân kılıçlar cümlesi 'uryân / Kalender gibi hep varın idüpdür der-miyân kal'a* RDZA, k.31/12. Bununla beraber aşağıda örnekleri verildiği üzere zamanla farklı anlamlar kazanan bu tabir, şairlerce abdal dervişler hakkında geliştirilen mazmunlarda Gedizli Kabûlî'nin şu beytinde olduğu gibi "yağmalama" anlamında kullanılmış: *Aldı görünce göŋlümi bir hûb Hayderî / Sabr ü karârum eyledi bahş-i kalenderî* GKME, g.394/1. Azmî-zâde bu tabiri "Sevgilinin gamı, mahallesindeki kullarına cömertçe dağıtılan bir nevale gibidir" anlamındaki bir beytinde şöyle kullanır: *Yârüŋ hemîşe halka-be-gûşân-i kûyına / Olur nevâle-i gamı bahş-i Kalenderî* AHBK, g.882/6.

BAHT bk. "Talih"

BAHT AYNASI (âyîne-i baht)

Eski bir geleneğe göre gelin, erkek evine geldikten sonra "baht aynası" yahut "talih aynası" dedikleri aynaya kocasıyla birlikte bakar, daha sonra da aynayı birlikte öperlermiş. Böyle bir gelenekten neşet ettiği anlaşılan bu tabirin daha sonraları talihin aynaya benzetilmesi suretiyle anlam değiştirdiği görülüyor. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb'ın "Bir kimse cihana ışık veren parlatıcı güneşin yakını dahi olsa, kara bahtın aynasının pasını temizleyemez" dediği şu beytinde talihin kara yazısı böyle bir aynanın pasına benzetilmiş: *Olsa rûşen-ger-i hurşîd-i cihân-tâba karîn / Jeng-i âyîne-i baht-i siyehi pâk idimez* KZMS, g.255/4. krş. *Necm-i bahtı kiminüŋ es'ad ü rûşen-ter olur / Kiminüŋ âyîne-i bahtı ise jeng iledür* HDES, g.104/3.

+ **Gelin:** Yukarıda izah edildiği üzere muhtemelen geline damat tarafından hediye getirilen bir aynaya birlikte bakıp ardından aynayı birlikte öpme şeklinde icra edilen bir âdete imada bulunma amacıyla, aynadan bahsedilen beyitlerde bir münasebetle gelin de zikredilir: *'Arûs-i 'ışk-perdâz-i nihânî / Bulur âyîne-i bahtuŋla zîver* MKTM, k.96/24.

BAHT UYKUSU, baht uyanıklığı

Şiir geleneğinde sevgilinin âşığı görmeyen yahut görmezden gelen gözü, etrafıyla ilgilenemeyecek derecede uykulu olarak tasvir ve tasavvur edilir. Bu durumda âşığın kederi arttıkça artar ve gözüne uyku girmez. Bu hâl Câfer Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi talihin uykuya girmesi yani işlerin sürekli ters gitmesi olarak yorumlanır: *Gözi nâz uyhusından hîç uyanmaga meded yok mı / Cihânı dutdı feryâdum kara bahtum uyanmaz mı* TCÇD, g.232/3. Bahtın uykuya varması sonucu âşığın feryat sesleri bütün insanların duyacağı, onlara uyku uyutmayacak derecelere yükselir. Fuzûlî'nin "Ayrılık gecesinde canım yanıp ağlayan gözlerim kan döktüğü ve feryatlarım insanları uykudan uyandırdığı hâlde kara talihim uyanmayacak mı?" diye isyan ettiği şu beytinde de aynı manzara söz konusudur: *Şeb-i hicrân yanar cânum döker kân çeşm-i giryânum / Uyarur halkı efgânum kara bahtum uyanmaz mı* FDKA, g.264/4. Âşığın uykuya hasret gözleri bir an önce bahtının uyanması sonucu uykuya varma arzusundadır. Fakat bu arzuda da gerçek amaç uyumak değil sevgiliyi rüyada görebilme ümididir: *Baht uyansa h*ʷ*âba varsa dîde-i bîdârumuz / Düşde bârî gayrden tenhâ düşürsek yârümüz* NDMA, g.47/1.

X **Göz uyanıklığı:** Gözün uykuya varması ile bahtın uykuya varması hemen daima ters orantılı bir yapı oluşturur. Talih uykuya vardığında âşığın gözüne üzüntüden uyku girmez. Bu durumda sadece kendisi değil cihan halkı da onun feryat ve

ağlamalarından dolayı uykudan mahrum kalır. Fuzûlî'nin "Ağlayıp inlememden insanlara uyku haram oldu ama, kara bahtım uykudan bir türlü uyanmadı" demesi bundandır: *Nâle-i zârum ile halka harâm oldı yuhu / Kara bahtum yuhudan olmadı bîdâr henûz* FDKA, g.122/5.

BA'ÎR bk. "Deve"

BAKÂ (bekâ)

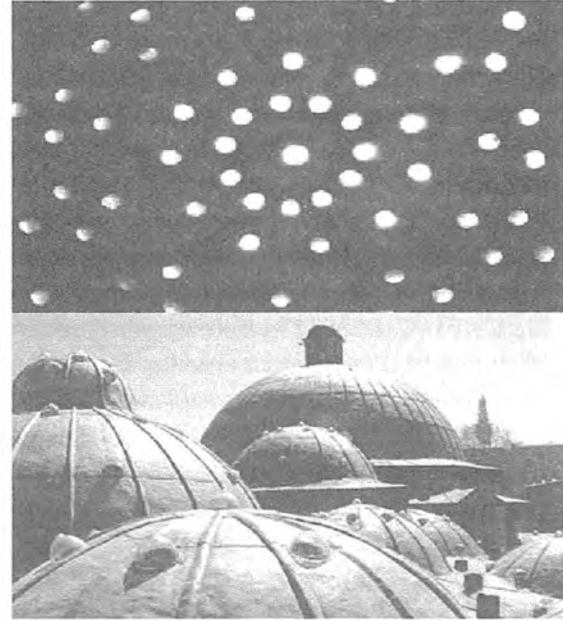
Ebedîlik yahut hayatta kalmayı sürdürme anlamlarındaki bu kelimenin edebî metinlerde "bak a" [= baksana] anlamındaki söyleyişle cinas ve tevriye oluşturmak üzere kullanıldığı görülmektedir. Üsküdarlı Aşkî'nin *Sâfî-dil ol ki cilve kıla 'Işkiyâ habîb / Sâf oldugı içün bak a dîdâre irdi âb* ÜASU, g.18/5 beytindeki "bak a " ibaresi hem "baksana, gel gör ki" hem de "ebedî" anlamlarına gelecek şekilde yerleştirilmiştir. Edirneli Nazmî'nin "Bilirsin ki güzelliğin sürekliliği yoktur. Bak a güzel! Hiç olmazsa ara sıra âşıklarına lütuf göster" dediği şu beytinde de kelime cinaslı kullanılmıştır: *Hüsn ü cemâle yok çü bilürsin bakâ güzel / 'Uşşâka bâri lutf ile geh geh bak â güzel* ENMN, g.2943/1.

BAKA KALMAK (baka / bekâ kalmak)

Bir güzele bakıp mükemmelliği karşısında gözünü ayıramamak anlamındaki bu tabir, "bakâ / bekâ" kelimesinin aynı zamanda "eski hâliyle sabit kalmak" yahut "ebedîlik" anlamlarıyla tevriyeli bir kullanım oluşturması bakımından şairlerce türlü söz oyunlarına sahne olmuştur. Emrî'nin "Sen kimin önünden geçecek olsan, arkandan bakıp kalmayacağını zannetme. Gözü bakakalır ama vücudundan eser kalmaz" anlamındaki *Kimüŋ geçseŋ öŋinden sanma arduŋca baka kalmaz / Baka kalur gözi ammâ vücûdından bekâ kalmaz* EDYS, g.217/1 beytinde sevgilinin güzelliği karşısında perişan olup bedeninden eser kalmayan bir âşık tasvir edilmiştir. Ancak mesela Celâl-zâde Sâlih Çelebi'nin *Leylâ ve Mecnûn*'da "Onu tek başına ebedîyet yoluna gönderdim. Naaşı ardınca bakakaldım / geride kaldım" dediği şu beytinde kelimenin "ebedîlik" anlamı kullanılmıştır: *Anı tenhâ bekâ yola saldum / Na'şı ardınca ben baka kaldum* CSLM, mes.303.

\+ **Hayran:** Esrar komasına girmek demek olan "hayrân" kelimesinin bu tabirle birlikte kullanılması, bu hâldeki insanların gözleri ve ağzı açık vaziyette donup kalmaları (bk. "Hayrân") sebebiyledir. Bir şey karşısında çok şaşıran kimseyle bu durum tam bir uyum sağlaması bakımından şairler "baka kalmak" ile "hayrân"ı birlikte kullanmaya özen gösterirler: Gubârî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sındaki *Beni ol sûret eyledi hayrân / Baka kaldum çü sûret-i bî-cân* AGYZ, mes.831 ve Atâyî-i Kadîm'in *Baka kalursa n'ola kirpüklerüŋ ardınca dil / Çün yiri hâlî kalur her ok ki terkeşden çıkar* PBKG, g.1908/3 beyitleri böyledir.

X **Fenâ:** Biri "ebedîlik" diğeri ise "fânîlik" anlamı taşıması bakımından "bekâ" ve "fenâ" kelimelerinin bu tabirle birlikte özellikle bir araya getirilmeye çalışıldığı görülür. Hayâlî Beğ'in Allah'ın müminlere cennette cemalini göstereceği inancıyla "Kim kendini bugün fanilik içinde yok edecek olursa, mutlak güzelliğin cemaline ebediyen baka kalır" dediği *Kendini etse bugün her kim fenâ-ender-fenâ / Şâhid-i maksûd vechiyle baka kalur bakâ* HBDA, g.106/1 beyti buna misaldir. krş. *Âhir düşüp hasârete bir gün baka kalur / Ehl-i fenâya her kim iderse fenâ-nazar* ŞGNO, g.64/3.



144

\# **Hamam:** Bu tabirin hamam ile birlikte kullanılması hamam kubbelerindeki yuvarlak camların hayretten açılıp bakışları kilitlenen gözlere benzetilmesi sebebiyledir. Hisâlî'nin *Metâli'ü'n-nezâir*'inde İlmî'den naklettiği "Hamam hararetlenerek bir peri yüzlü güzeli kucaklayınca, (kubbedeki) camların her biri ona baka kaldı" anlamındaki *Bir perî-sîmâyı kucdı germ olup hammâm aŋa / Baka kaldı çeşm-i 'âşık gibi her bir câm aŋa* HMNB, b.261 beyti buna örnek oluşturabilir.

Nergis: Zarîfî ve Vusûlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi nergisin bu tabirle çokça kullanılması, bu çiçeğin göze benzetilmesi sebebiyledir: *Ki etrafı gül-i ter birle pür-zeyn / Baka kalmış aŋa nergis açup 'ayn* ZMÜM, b.924; *Yüri iy bülbül ötme kimseye bâg-i fenâ kalmaz / Gülüŋ beŋzi bozılur çeşm-i nergisde bekâ kalmaz* VDHT, g.76/1.

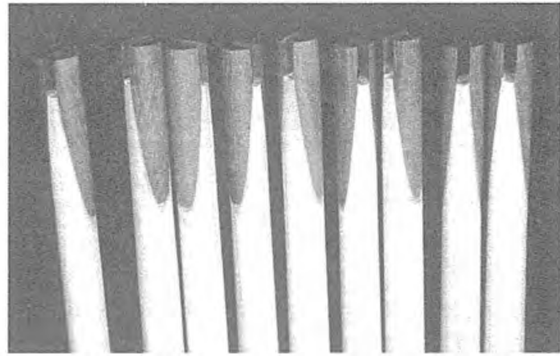
BAKAM (bakem, bakkam bekem)
Jamaika, Zengibar ve Hindistan gibi ülkelerde yetişen, kırmızı ahşabı ve boya üretiminde kullanılan öz suyuyla tanınmış büyükçe bir ağaçtır. Arapça ve Farsça lügatlerde "bakam", "bakkam" yahut "bakâm-i kırmızî" şeklinde geçerse de Türkçede ve özellikle kelimelerin orijinal telaffuzlarına son derece önem veren eski edebiyat metinlerinde gündelik hayattaki telaffuzuyla "bakam" şeklinde kullanılmıştır. Günümüzde Türk okçuluğu ile uğraşanlar arasında yaygın ve yanlış olarak "bakkâm" şeklinde telaffuz edilen bu değerli ahşap malzemenin doğru telaffuzu mesela Edirneli Nazmî'nin "bakayım" anlamındaki Türkçe kelimeyle cinaslı olarak kullandığı *Hasret ile ki la'l-i yâre bakam / Yaşum olur o demde reng-i bakam* ENDS, g.4618/1 beytinden de anlaşılacağı üzere "bakam" şeklindedir. krş. *Cânâna bakam diyü diye Emrî-i giryân / Ruhsâresini kanlu yaşından bakam itmiş* EDYS, g.236/5.

• **Boyama ve nakışta kullanılır:** Mütercim Âsım'ın *Kâmûs*'ta anlattığına göre bu ağacın ahşabı kaynatılarak elde edilen boyalı su kırmızı renge boyamada kullanılırmış. Hevâyî şu beytinde mumlar üzerine bakamla nakış işlenmesinden bahseder: *Bu kış tıfl-i dili aldatmaga pasdırma yagından / Bakamla nakş olunmış üç ayaklı mum yapdurdum* HDZV, g.104/2.

• **Çiçek dizilerek çelenk yapılır:** Emrî'nin şu beytinden ise kırmızı dalları olan bu ağaç üzerine çiçekler dizilerek çelenkler düzenlendiği anlaşılıyor: *Daglar yakdı yine sîne-i sîmînine yâr / Düzdi çün zînet içün gülleri şâh-i bakama* EDYS, g.511/4.

• **Tütsü yapılır:** Sandal ve öd ağaçlarının kor ateşe atılmasıyla çıkan tütsü gibi bakam ağacı da güzel bir koku veriyor olmalı ki Ahmedî *İskendernâme*'sinde bunun tütsü yapıldığından bahsetmektedir: *Mankal-i zerrîne içinde bakam / Yahdı vü 'ûd ile sandal dahı hem* AİYA, mes.2870.

+ **Ok:** Bakamın okçulukla ilgisi, kırmızı renkli ahşabının (res.145) esnek bir yapıya sahip olması sebebiyle eskilerin "sûfâr" dedikleri (res.175) ok gezi yapımında kullanılmasındandır. Gezin kirişi iyi kavraması için yay kirişinin geçtiği ağzı hafifçe daraltılıp üretilen bakam gezler, kirişin güçlü ve şiddetli itmesi karşısında esnekliği sayesinde daha uzun ömürlü olabiliyorlardı. Üsküdarlı Aşkî'nin "Ey yay kaşlı sevgili, okunu bakam ağacından yapmana gerek yok. Bana okunu gönder onu ciğerimin kanıyla renklendireyim" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi ok ve bakam ilişkisi şiirde daha çok kırmızı rengi sebebiyle geçer: *Ne lâzım iy kemân-ebrû bakamdan eylemek tîrüŋ / Ciger kanıyla rengîn ideyin gönder bakamdan yig* ÜASU, g.240/4. Zâtî'nin kanamış bir parmakla ilgili nazmettiği şu beytinden, gövdesi sarıçam ve köknar gibi sert ağaclardan yapılan Osmanlı oklarına bakam gez eklenmesine "gez aşlamak" dendiği anlaşılmaktadır: *Bakam aşlanmış anuŋ ucına bir tîr-i ra'nâdur / Ucında kan görindi sandılar engüşt-i pâşânuŋ* ZDAN, g.738/5. Her sözünde kılı kırk yararak inceden inceye düşünmesiyle tanınmış Emrî'nin, vücuda çekilmiş elif şeklindeki bıçak yaralarını bakam ağacından yapılmış oklara benzetmesi, gövdesi tamamen bu ahşaptan çekilmiş ok imal edilmiş olabileceğini akla getirmekle beraber bunun tamamen bir şairane hayal ürünü olması da muhtemeldir: *Sîne-i hâkîde yir yir sürh elifler sanmaŋuz / Urdı ol kaşı kemân şâh-i bakamdan tîrler* EDYS, muk.124/2. Beyitte geçen "hâkî" kelimesi de yine bir ok adıdır. Bu konuda bk. "Heki oku"


145

○ **Kırmızılık:** Edebî metinlerde ne zaman bir şeyin kırmızılığı vurgulanmak istense şairler hemen Mezâkî ve Nedîm'in şu beyitlerinde olduğu gibi bakamı ideal kırmızılık örneği olarak kullanırlar: *Nâgehân olmasa dûçâr nigeh-i kahrı eger / Kehrübâ-çihre olurdı ruh-i hûnîn-i bakam* MDAM, k.17/38; *Ol gevher-i pür-tâb ü fer kim rûyuŋa itse nazar / Şerm ile ruhsâr-i kamer gül-gûn olur hem-*

çün bakam NDMM, k.12/21. Revânî "Sen nerede savaşacak olsan orasının taşı toprağı düşman kanından yakut ve bakam olurdu" dediği şu beytinde yine bakamı kırmızılık sembolü olarak kullanmıştır: *Kande kim ceng idesin hûn-i 'adûdan düpdüz / Ol yirüŋ sengi vü hâki ola yâkût ü bakam* RDMÇ, k.30/26.

O **Utanma:** Utançtan yüzün kızarmasına işaret için de "bakam gibi kızarma" tabirinin çokça kullanıldığı görülmektedir. Karamanlı Nizâmî'nin hükümdar çadırlarının kırmızı oluşunu (bk. "Otağ") ima ederek "Eğer feleğin mavi yuvarlağı senin çadırının çatısını görseydi, utancından bakam rengine dönerdi" derken bakamı utançtan kızarmaya örnek olarak kullanmış: *Çarh-i gerdûn ger temâşâ ide çetrüŋ kubbesin / Nîl-gûn şekli hacâletden tuta reng-i bakam* KNDH, k.VII/17.

Δ **Bakam:** Türkçede "bakam" telaffuzunun bu ağaç adının yanı sıra aynı zamanda "bakayım" anlamını ifade etmesi sebebiyle "bakam" kelimesi yerine göre tevriye veya cinaslı biçimlerle de kullanılmıştır. Emrî'nin "Sevgiliye bakayım diye zavallı Emrî yüzünü kanlı yaşlarından bakam ağacına döndürmüş" dediği şu beyti böyledir: *Cânâna bakam diyü diyü Emrî-i giryân / Ruhsâresini kanlu yaşından bakam itmiş* EDYS, g.236/5.

BÂKIL

Ahmaklığıyla meşhur, söz söylemeyi dahi beceremeyen bir Arabın adıdır. Pazardan 11 dirheme aldığı bir ceylanı kucağında taşırken kendisine ceylanı kaça aldığını soranlara ağzıyla cevap vermek yerine iki elinin on parmağını açıp bir de dilini çıkartarak 11 işareti yapmaya çalışırken ceylanı kaçırmasıyla tanınmıştır.

O **Söz söyleyememe:** İki kelimeyi bir araya getirip meramını anlatamaması sebebiyle Bâkıl edebiyatta söz söyleyememe konusundaki beceriksizliğin sembolü olmuştur. Azmî-zâde bu sebeple padişahın yüceliğini ifade etmek için "Seni övme konusunda Sahbân dahi Bâkıl gibi aciz kalır" anlamında şöyle der: *Ol şâh-i pür-hüner kim hengâm-i midhatinde / Olur nazîr-i Bâkıl Sehbân-i Vâ'il olsa* AHBK, g.678/8.

X **Söz ustası şairler:** Şairler kendilerini Hassân ve Sahbân gibi usta şairlere benzetirken, hasımlarını beceriksizlikle itham edip onları Bâkıl'a teşbih ederler: *Söz nüktesini müdde'îye açma Sehâbî / Bâkıl sühan-i dil-keş-i Sahbân'ı ne bilsün* SDCB, g.298/5. krş. *Sözde Hassân-i zemândur Ahmedî / Beŋzer aŋa hasım olan Bâkıla* ADYA, g.564/8. Bu konuda ayr. bk. "Sahbân"

BAKIŞ bk. "Nazar"

BAL ('asel, nûş)

Eski dönemlerde şekerin pahalı olması ve balın zor elde edilmesi sebebiyle, her ikisi de rağbet edilen ve gündelik dilde hasretle arzulanan tatlılık sembolü olarak kullanılan gıdalardı.

\+ **Balmumu:** Bal peteğinden elde edilen mumlar, yakıldığında is çıkartmamaları sebebiyle (bk. "Balmumu") ancak zenginlerin kullanabildiği pahalı ürünler olup baldan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında bu kıymetli malzeme söz konusu edilir. Kadı Bürhâneddîn'in "Sizin dudağınızın balını gördüğümden beri o kadar çok can verdim ki, yüzüm bal gibi sarardığı hâlde mum gibi yanıyorum" dediği *Göreli şehd-i lebüŋüzi bunca cân virdüm / Yanaram uşda çü şem' ü yüzüm-durur 'aselî* KBME, g.299/7 beytinde söz böyle bir muma getirilmiş. Nev'î'nin "Bal şerbetleri içip kâfur mumları yakmak, insanlara eziyet iğnesini verip kendin bal arısı olmak istiyorsun" dediği şu beyti de böyledir: *İçüp mâ'ü'l-'asel yakmak dilersin şem'-i kâfûrî / Sunup nîş-i cefâyı halka zenbûr olmag istersin* NDMT, g.329/3.

\+ **Nîş:** Gerek ses benzerliği gerekse her ikisinin de arıda bulunması sebebiyle "nîş" [= iğne] ve "nûş" [= bal] kelimeleri yaygın olarak birlikte kullanılırlar. Aşkî "Bal arısı güzellikle yasemin yaprağının üzerine iğne vurup bal koymuş, böylece bu sana dudak olmuş" anlamındaki şu beytinde "nûş" ve "nîş" kelimelerini birlikte şöyle kullanmış: *Lutf ile berg-i semen üstine zenbûr-i 'asel / Nîş urmış nûş komış saŋa olmış ol dehen* ADNB, k.6/31. Bunlardan "nîş" olumsuzluğu, "nûş" ise iyi ve güzel şeyleri sembolize etmek üzere kullanılırlar. Fuzûlî "Saçının ve dudağının yokluğunda, ayrılık iğnesinin kederi ve vuslat balının ümidi bana ilaç ve zehir olarak yeter" anlamındaki şu beytinde kelimeleri bu açıdan işlemiştir: *Nîş-i fürkat ye'si nûş-i vuslet ümmîdi müdâm / Zülf ile la'lüŋ firâkında yiter em sem baŋa* FŞKE, g.3/5.

\+ **Oğul:** Arıların yeni bir topluluk oluşturmak üzere bir ana arıyla birlikte kovandan ayrılmalarına "oğul verme" denir. Şairler bu kelimenin aynı zamanda "erkek çocuk" anlamını da ima edecek şekilde bal

ile birlikte oğul kelimesini de bu bakımdan birlikte kullanmaya gayret ederler. Zekâî'nin "Ben aşağılık felekten bal isterken bana oğul acısı verdi" demesi böyledir: *Nûş ister iken hokka-i gerdûn-i denîden / Ogul acısı sundı Zekâyî-i kemîne* ZDHF, g.77-2/13.

+ **Sinek:** Bala sineklerin çokça rağbet edip üşüşmeleri sebebiyle baldan bahsedilen beyitlerde bir şekilde "sinek" kelimesine de yer verilir. Emrî'nin bal, sinek ve oğul ibarelerini bir araya getirdiği şu beyti buna bir misal olabilir: *Koma dilde gam-i hâl-i siyehi / Ey ogul baluŋa kondurma meges* EDYS, müf.222. krş. *Şehâ göŋlüm meges la'lüŋ 'aseldür / O bala bu megesden ne haleldür* MDMM, g.54/1.

O **Kadın:** Arapçadan dilimize geçtiği hâliyle bu kelime mecazen kadını ve kadın çekiciliğini temsil eder. Gubârî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında kadınların entrikaları bahsinde geçen *Beni Yûsuf görüp anı sansun / Baluma ya'nî barmagın bansun* AGYZ, mes.1258 yahut Hz. Yusuf'un onlara cevaben söylediği *Didi Yûsuf ki aldanam mı sanduŋ / Baluŋa barmagum banam mı sanduŋ* AGYZ, mes.1295 gibi ifadeler bunu açıkça göstermektedir. Nitekim Mahremî Mohaç Meydan Muharebesi'nden sonra çizdiği tasvirde "Düşmanın erkekleri yandı. Artık parmağını bala ban bal senindir" derken de kelimeyi bu anlamda kullanmış görünüyor: *Eri söyündi Sebed kal'asına ur âteş / Ferâg-i bâl ile ban barmagı senüŋdür bal* MKTM, k.145/236.

O **Rağbet görme:** Bal bulunca arıların hemen üzerine üşüşmeleri yahut insanların bala çokça ilgi göstermeleri sebebiyle bal aşırı ilgi görmenin sembolü olarak kullanılır. Şâhî'nin *Ferhâd-nâme*'sinde insanların Bîdil'in çevresine toplanmalarını *Cem' olup Bîdil üzre ol cumhûr / Üşdi bal üzre gûyiya zenbûr* ŞFNÖ, mes.3386 demesi bunun örneğidir. Fâik Ömer Efendi'nin savaş meydanına hücum eden düşman askerlerini, bala hücum eden eşek arılarına benzettiği şu beytinde de bal bu yönüyle kullanmaktadır: *Tatlı gelmişdi tüfenk dâneleri a'dâya / Üşdi gûyâ 'asel-i harbe hımâr-i zenbûr* FÖHB, k.34/13.

⟵ **Dudak:** Dudağın bala benzetilmesi daha çok tatlı dil sebebiyledir. Bâkî'nin sevgilinin yanında bulunmanın bedeli olarak çevresinde bulunan ağyârın acı dillerine katlanmak gerektiğini vurguladığı şu beytinde ima ettiği "Bal toplayan çoğu zaman arının iğnesini tatmak zorunda kalır" ifadesi buna bir misal oluşturabilir: *O gonca-leb yanında hôş gör ey dil hâr-i agyârı / 'Asel cem' eyleyen nûş eyler ekser nîş-i zenbûrı* BDSK, g.547/4. Ömer b. Mezîd'in "Gayretler ederek senin dudağının balına yaklaşmıştım ki, (sert) bakışların arı iğnesi vurarak beni tekrar uzaklaştırdı" dediği şu beytinde de dudak ve bal ilişkisi işlenmektedir: *Lebünüŋ nûşına cânum yakın olmışdı sa'y ile / Irag itdi girü çeşmüŋ uruban nîş-i zenbûrı* MNMC, g.81/3.

↓ **Dudak:** Kâmî'nin "Senin lâl gibi kırmızı dudağından şeker zor durumda kalır. Tatlı dilinden balın beli bükülür" diyerek balı bütün lezzetine rağmen sevgilinin dudağının tatlılığı yanında değersiz gösterdiği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu ifade şairler arasında dudak hakkında geliştirilmiş oldukça yaygın bir klişedir: *La'l-i lebüŋden şeker muztaribü'l-hâl olur / Tatlu dilüŋden 'asel münkesirü'l-bâl olur* KDAY, mat.22. krş. *Nazmiyâ la'line ol husrev-i şîrîn-dehenüŋ / Kande mânend ola lezzetde şeker birle 'asel* ENDS, g.4141/5.

⟵ **Şehadet** bk. "Şehâdet"

⟵ **Şiir:** Güzel ve hoşa giden sözlerin tatlı olarak vasıflandırılıp bala benzetilmesi günümüzde de devam eden yaygın bir ifade kalıbıdır. Nâlî *Tuhfetü'l-emsâl*'inde güzel sözlü tatlı dilli kimselerin sözlerini süt ve bal karışımı olarak şöyle ifade eder: *Kimisinüŋ sözleri şîr ü 'asel / İtse devâ sâmi'i def'-i kesel* NTEB, mes.449. Rahmî'nin "Benim nazmımın tatlılığını gören şairler ona bal arılarının şekere üşüşmeleri gibi meylederler" derken yine tatlı söz ve bal / şeker ilişkisini vurgular: *Kand-i nazmum ki göre mâyil olurlar şu'arâ / Şekker üstine üşer niteki zenbûr-i 'asel* BRDF, k.4/33. Mürekkepçi Enverî, sevgilinin dudakları vasfında nazmettiği tatlı şiirlerini özellikle bal rengi kâğıtlara yazdığını yine aynı sebeple iddia eder: *Enverî kand-i lebi vasfı-durur anıŋ içün / Şi'r-i şîrînümüŋ evrâkını itdüm 'aselî* MEDC, g.289/9.

BALDIRI ÇIPLAK

Yeniçerilerde hizmete girmek üzere nöbete soyunan neferlere "çıplak" denir, bunlar deniz neferlerinden ayrılmak üzere "Kaptan Paşa Çıplağı"ndan farklı olarak "Ağa Çıplağı" şeklinde adlandırılır. Bunun yanı sıra "çıplak" aynı zamanda Bahriye Teşkilatı deniz askerlerinden bir zümrenin unvanı olup çıplak müfrezesi Küçük Hüseyin Paşa'nın kaptan paşalığı zamanında oluşturulduğundan onun namına nispetle "Küçük Hüseyin

Paşa Çıplakları" diye adlandırılmış. Daima kaptan paşa maiyetinde bulunan bu askerler başlarına mavi top püsküllü Cezayir fesi, arkalarına kenarları sırma ile süslü kolsuz kısa salta, bacaklarına kısa ve paçaları kırmızı harçlı şalvar giyip bellerine kırmızı kuşak sararlar; kuşaklarında ise bir çift tabanca ile uzun bir bıçak taşırlarmış. Yalın ayak hizmet veren bu merasim bölüğü baldırlarıyla omuzlarına kadar kolları daima çıplak olduğu için olmalı "Çıplak" ismiyle anılmışlar. Serbest ve bıçkın hareketleri sebebiyle olmalı, bu neferlerle baldırı çıplaklık kavramı içiçe girmiş görünüyor. Re'fet'in muhtemelen Yeniçeri ortalarını kastederek söylediği şu beyti böyle bir askeriye mensubunu tasvir etmektedir: *'Ârızı ortasınuŋ hâl-i siyâh-ı dil-dâr / Gâlibâ baldırı çıplak karakullukçısıdur* RMAD, müf.19. Reşad Ekrem Koçu'nun naklettiğine göre halk şairi Ali Çamiç Ağa tersane çıplaklarını şöyle tasvir etmiş: *Tersâne çıplagı bir hôş civelek / Pırpırı kalyoncu zeyninde melek / Pek de açmış şu al katîfe yelek / Medh ideyim size o Laz oglunu // Al fesinde sarkmış mavi püskülü / Bıçkınlık nişânı güm-râh kâkülü / Hele nümâyişi gör bak ne türlü / Topuk vurup sallayarak kolunu.* Muvakkit-zâde Pertev'in şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu taife serbest ve teklifsiz tavırları sebebiyle halk arasında pek makbul tutulmamış, baldırı çıplaklık ve serserilik âdeta eş anlamlı kavramlar hâlini almış: *Ey serv ne bu baldırı çıplakluga h^w^âhiş / Bilmem ki nasıl oŋmaduga yâr olacaksın* MPEB, g.382/4.


146

⇆ **Servi:** Çıplakların diz hizasından boğumlu şalvarlarıyla alt kısmı yapraksız olup yukarı yükselen gövde görünümü şalvar paçasını andırması bakımından olmalı, servi ağacı hakkında "baldırı çıplak" yorumu çokça görülür. Üstelik bu tabir Mesîhî gibi eski şairlere kadar uzandığına göre buradaki anlamı denizci neferleri müfrezesinden çok farklıdır. Beyitteki "hod eri" [= başına buyruk] ifadesi baldırı "ser-keş" çıplaklık vasfıyla uyum sağlaması bakımından ayrıca ilginçtir: *Serve kim teşbîh ider cânâ bu kadd-i dilberi / Serv hod bir baldırı çıplak uşakdur hod eri* MDMM, kıt.26. kış. *İder mi baldırı çıplak bu rütbe ser-keşlik / N'içün o serv-i sehî kendü kadrin eyler pest* SDFÖ, g. 15/3.

BALGAM

Eski tıp bilgisine göre vücut dengesini sağlayan dört değer olan kan, balgam, safra ve sevdâdan biri olup (bk. "Ahlât-i erba'a") hastalıkların teşhisinde bunların durumu hekimler için önemli birer ipucu olarak değerlendirilir ve teşhis konurdu. Eskilerin gezegenlerin insan üzerindeki etkisi konusundaki inancına göre vücuttaki kemik, sinir, damak ve balgam Merih gezegeninin etkisiyle oluşmaktaydı. Yine eski tıp bilgisine göre kanın merkezi kalp, safranın merkezi karaciğer, sevdanın merkezi dalak ve mide olduğu gibi balgamın merkezi de beyin idi. Maddenin temel kısımlarını oluşturan dört unsurdan (bk. "Anâsır-i erba'a") her birinin soğuk, nemli, kuru ve yaş gibi dört özellikten ikisine sahip olduğu kabul ediliyor ve bunlar da hava-kan: sıcak ve nemli; toprak-sevda: soğuk ve kuru; su-balgam: soğuk ve nemli; ateş-safra: kuru ve sıcak olarak tasnif ediliyordu.

Ahmedî'nin *İskender-nâme*'de ifade ettiği üzere vücudun tamamı adı geçen bu dört hıltın dengesi sayesinde varlığını sürdürüyordu: *Balgam ü safrâ vü sevdâdur ü kan / Hem 'izâm ü lahm eczâsı 'ıyân* AİYA, mes.2576. Ümmî Kemâl bir münâcâtında Allah'a hitaben onun bu dört tabiatla insan bedeninin mizacını dengelediğini şöyle ifade eder: *Bu dört dürlü tabâyi'den kılursın cismini rûşen / Kimi hûn ü kimi balgam kimi safrâ kimi sevdâ* EHKC, k.3/15. Mustafa Efendi *Gülşen-i Pend*'inde insan bedeninin "kan, balgam, sevda ve safra"dan oluştuğunu *Tenüŋ dem balgam ü sevdâ vü safrâ / Ki buhârdan mürekkeb itdi Kâdir* MEGP, b.387. şeklinde ifade ederek daha sonra beceriksiz hekimleri tenkit ederken "Göz bebeğine bakar fakat renginden anlamaz. Safra ile balgamın farkını bilmez" diyerek teşhiste bu dört madde ile ilgili ipuçlarının önemli birer delil olduğunu dile getirir: *Bakar karûreye rengini bilmez / Ki safra balgam olmaz farka kâdir* MEGP, b.1100.

Ebûbekir Celâlî'nin Beylerbeyi'nin iklimini medhederken "Kan, balgam ve safranın dengesi oradadır. Genci ihtiyarı kırmızı yanaklı ve hepsi gümüş bedenlidir" demesinden de anlaşılacağı üzere "ahlât-i erbaa"nın dengesi yaşanan yerin iklim ve

havasıyla da önemli ölçüde bağlantılı kabul ediliyordu: *Balgam ü dem rîh ü safra i'tidâli andadur / Şeyh ü şâbı sürh-rû bernâ vü pîri sîm-ten* ECES, tar.166/5. İklimin yanı sıra insan psikolojisinin de bu dört hılt üzerinde etkili olduğu düşünülüyordu. Mesela Gelibolulu Âlî'ye göre soğuk ve donuk bir ruh hâli balgam ve sevdânın artması ile doğru orantılı idi: *Dil-i efsürde ne dem gâlib ider balgamum / Pür olur hûn-i siyâh ile süveydâ sevdâ* GMAD, k.94/57. Nâbî'nin lüle ve nargile için "Safrası olanların hastalığını arttırır fakat mizacı balgamî olanlara şifadır" demesi de ilginçtir: *Gürûh-i safreviyâna maraz-fezâ ammâ / Mizâc-i balgamiyâna tabîbdür lûle* NDAF, g.727/11.

◉ **Hanzal ile tedavi edilir:** Fuzûlî'nin Nebî Mehmed Beğ için nazmettiği bir kasidesinde geçen "Senin kahrının acılığı, Ebucehil karpuzunun balgamı bertaraf etmesi gibi fesat azgınlığını ortadan kaldırdı" ifadesinden anlaşıldığına göre balgamın bu acı bitki ile tedavi edildiği anlaşılmaktadır: *Giderdi telh-i kahruŋ fesâd tugyânın / Kılar mazarrat-i balgam izâlesin hanzel* FDKA, k.23/22.

◉ **Iztırabı arttırır:** Tabiat ve meşreplerin birbirlerine karşı durumları da insan yapısını etkileyen unsurlardandı. Meselâ Es'ad Efendi'ye göre bir kimsenin tabiatı balgamî ve meşrebi hevâyî ise onun gecesi gündüzü ızdırapla geçer: *Balgamî tab'ı hevâyî meşrebi / Iztırâb ile geçer rûz ü şebi* EDMN, lgz.1/6.

◉ **Safra balgamı yakar:** Lâmi'î'nin *Ferhâd-nâme*'sinde "Kan ve balgam safra ateşiyle yanınca, sevda buharı sürekli başa yükselir" demesi, vücuttaki bu ahlatın dengesinin bozulması sonucu türlü psikolojik değişikliklerin ortaya çıktığı inancını yansıtıyor: *Yanup safrâ odından balgam ü dem / Çıkup sevdâ buhârı başa her dem* LÇFN, mes.3319.

◉ **Rutûbeti arttırır:** Eskiler insan vücudundaki tabiatleri "harâret" [= sıcaklık], "bürûdet" [= soğukluk], "rutûbet" [= nemlilik] ve "yubûset" [= kuruluk] olarak tespit etmiş ve buna göre mizaçları da "demevî" [= kan baskın], "safravî" [= safra baskın], "lenfavî" [= lenf baskın] "asabî" [= sinir baskın] olarak ayırmışlardı. Sünbülzâde Vehbî *Şevk-engîz*'inde *Gerçi hâlinde rutûbet yog idi / Tükrügü balgamı ammâ çog idi* SVŞE, mes.125 derken rutûbetli tabiatın balgamı arttırdığını dolaylı olarak ifade etmiştir.

○ **Soğukluk:** "Ahlât-i erba'a" arasında soğukluk özelliği ile tanınmış olması bakımından, Edirneli Nazmî'nin "Gönlüm senin saçının sevdasına düştü ama gayriler arada balgamdır" dediği şu beytinde olduğu gibi bazı metinlerde balgam kavramının soğukluk yerine kullanıldığı görülmektedir: *Düşdi sevdâ-yi zülfüŋe göŋlüm / Gerçi agyâr arada balgamdur* ENDS, g.2312/4. Yetîm Ali Çelebi'nin "Düşmanın balgamı olan o soğukluk, sevgi ve şefkat ışığı ile giderilir" dediği şu beytinde de balgam, soğukluk ve ara bozuculuğu temsil için kullanılmış görünüyor: *Pertev-i mihr ü mahabbetle gider / Ol bürûdet ki 'adû balgamıdur* YAÇA, mus.2/VI.

BALGAM BIRAKMAK

Bu tabirin yürürlükte olan bir işi bozup insanları ondan soğutmak, içinden çıkılmaz hâle getirmek, engel olmak, insanların arasını bozmak gibi anlamlar taşıdığı görülüyor. Nitekim "balgam"ın soğukluğu temsil etmesi (bk. "Balgam") sebebiyle eldeki metinlerden "araya balgam bırakma" tabirini araya soğukluk sokma olarak anlamak da mümkün görünmektedir.

= **Ara bozmak:** Sünbül-zâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'inde bu tabiri, aralarında ülfet peyda olan iki kişinin arasını açma anlamında kullandığı görülmektedir: *Görse bir tâzeyi gayre hem-dem / Ara yirde bıragurdı balgem* SVŞE, mes.160. Refî'-i Kâlâyî'nin sevgilinin görüşme vaadinden vazgeçmesini anlatırken rakîbin araya balgam koymasından bahsetmesi de yine ağırlıklı olarak bir ara bozma ifadesi taşımaktadır: *Va'de-i vasla tükürdügini dil-ber yalamaz / Bilmem ey dil ki rakîb araya balgam mı kodı* RKBA, g.54/9. Bosnalı Sâbit yaz ile kışın mücadelesini anlatırken "Yoğun kar, yaz ve kışın arasını açarak araya balgam bıraktı" dediği şu beytinde de iki kişinin arasının bozulmasını tasvir etmektedir: *Sogutdı sayfı şitâ ile eyleyüp mâ-beyn / Girüp ara yire balgam bırakdı berf-i kesîf* BSTK, k.9/12.

= **İşi bozmak:** Evliyâ Çelebi'nin Nemse kalesi mensuplarıyla Macarlar arasında kalenin vira ile Türklere teslimi görüşmesinde tam karar alınmışken işin bozulmasını *müşâvereye balgam bıragup* EÇSN, c.IV, s.229 diye tarif etmesinden de anlaşılacağı üzere bu tabir bir iş tam hallolacakken bozma anlamına da gelir. Bosnalı Sâbit'in "Tam da yazın gönlü bir parça kışa ısınmışken, kar balgam bırakarak yine soğukluk çıkardı" dediği şu beytinde

de bu tabir, iki kişinin arası düzelir gibi olurken tekrar bozulma hâlini tasvir için kullanılmış: *Bir pâre ısınmışdı dil-i sayf şitâya / Balgam bıragup berf yine eyledi tebrîd* BSTK, g.66/4.

+ **Söz arası:** Hararetli ve samimi görüşme ve sohbeti araya girerek bölüp soğutma anlamı ifade etmesi bakımından bu tabirin kullanıldığı birçok ibarede "söz arası" ibaresine yer verildiği görülüyor. Tırsî'nin şu ifadesinden aynı zamanda boğaza gelen balgamın söze ve konuşmaya engel oluşuna da işaret bulunduğu görülüyor: *Balgam olup girme söz arasına / Hılt iderek halka 'azâb itme sus* TDKY, g.98/2. krş. *Bilmem n'içün yabana atarsın bizi sefîh / Söz arasına girdük ise balgam olmaduk* HDZV, g.87/2.

BALGAMÎ

Daha çok balgam rengi bir cins mermer için bu isim kullanılmıştır. Özellikle Bektaşilerin teslim taşları (bk. "Teslim taşı") bundan üretilirmiş. Bosnalı Sâbit gönlü bir pâlheng taşına (bk. "Pâlheng") benzetirken şöyle der: *Dükürse üstine bir ehl-i istikrâh hazz eyler / Göŋül abdâl-i 'ışkuŋ balgamî bir pâlhengidür* BSTK, g.72/3. Bunun yanı sıra Sünbül-zâde'nin bir bıçak sapını tarif için sarfettiği şu beytinde olduğu gibi balgam rengindeki nesneler için de bu tabirin kullanıldığı görülüyor: *Balgamî saplı bıçak da be-miyân / Kını sagrıdan ider idi hemân* SVŞE, mes.135.

BALIK (mâhî, semek)

Eski edebiyat metinlerinde "bahr" ve "deryâ" gibi kavramların aynı zamanda akarsu anlamına gelmesi gibi, "mâhî" ve "semek" gibi kelimeler de çok genel ve kuşatıcı bir anlam dairesinde kullanılırlar. Hz. Yunus'u yutan balıkla en küçük balık aynı isim ve sıfatlarla zikredilir. Her ne kadar *Hikmet-nâme* gibi yerine göre ansiklopedik bilgi veren eserlerde kılıç balığından su üzerinde yüzen balıklara kadar çok ayrıntılı bilgi veren eserler mevcutsa da, balık denince daha çok denizde yüzen bütün canlılar kastedilir. Öyle ki istiridye dahi "gûş-i mâhî" [= balık kulağı] diye adlandırılır. Bunda Türkçe ve Farsçanın denizden uzak gelişen kültür dilleri olmasının önemli bir payı olduğu söylenebilir. Nitekim bugün Türkçedeki deniz balıklarının isimlerinin Rumca ve İtalyanca asıllı oluşu, buna karşılık tatlı su balık isimlerinin ise neredeyse tamamının Türkçe oluşu bu tarihî ve coğrafî ilgi ile izah edilebilir. Yabancı seyyahların eserlerinde Türklerin deniz ürünlerine ilgisiz kalmaları ve özellikle İstanbul gibi bir deniz şehrinde dahi balık yemedikleri hayretle vurgulanır. Rûznâmeci Şinâsî'nin "Balık yemektense haftalarca açlık çekmek, ekşi yüzlü hekimi görmektense veremden ölmek daha iyidir" dediği şu beyti bu bilgiyi tasdik eder mahiyettedir: *Semek ni'metinden hefteler cû'-i şikem yigdür / Müdâvâ-yi tabîb-i turşdan mevt-i verem yigdür* RŞEH, g.25/1. Mevlevî matbahlarında balık pişirilmemesi de bu balık kültürüne uzak kalmış yapının bir uzantısı olarak görülebilir.

+ **Yunus, Hz.:** "Hût" kelimesinin geçtiği beyitlerde özellikle Hz. Yûnus'u balığın yutması veya onu denize kusması kabilinden rivayetlere yer verilmesi, Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi yaygın bir edebî gelenektir: *Çıkardı kursagından Yûnusı hût / Çıkardı kasr-i Mısra Mûsîyi yem* KADA, k.47/12. Selâmî ve Nâlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi Allah'ın yüceliği ve peygamberleri vasıtasıyla kullarına gösterdiği mucizeler anlatılırken Hz. Yunus'un balığın karnından çıkartılması söz konusu edilir: *Yûnusı batn-i semekden çıkarup şâd itdüŋ / Kulların sensin iden renc-i 'anâdan mahfûz* SDAK, g.127/4. krş. *Bulmaz idi batn-i semekden rehâ / İtmese Yûnus kapuŋa ilticâ* NTEB, mes.158.

O **Çırpınıp can atma:** Halepli Edîb'in "Eğer sudaki balık sevgilinin yanağının ışığını görecek olsaydı, coşku ile bedenini (pişmek için) ay tavasına atardı" dediği şu beytinde olduğu gibi balığın sudan çıktığı zamandaki çırpınışları onun sevgilinin huzuruna ulaşmak için can atması olarak yorumlanır: *Atardı şevk ile ecsâmı tâbe-i mâha / Göreydi 'aks-i ruh-i yâri mâhî-i deryâ* HECM, g.13/2. Ahmed Paşa'nın "Sevgili'nin kıvrım kıvrım saçı her taraftan ağ atınca, güzellik denizindeki canlar birer balık gibi çırpınır durur" dediği şu beytinde de aynı manzara söz konusudur: *Hüsn deryâsında cânlar mevc urur mâhî gibi / Her taraftan ag atar bu kâkül-i pîçân aŋa* APDA, g.3/5.

O **Denize dalma:** Balık denizin derinliklerine dalabildiği gibi ilim, irfan yahut düşünce gibi soyut kavramların bolluğunu vurgulama sadedinde denize benzetilmeleri hâlinde balık, bu konularda derinleşmenin sembolü olarak kullanılır: *Her dem talar semek gibi deryâ-yi fikrete / Menzil-gehi çü mâh-i münevver simâk olan* AHBK, g.602/3. Kıyâsî, *Mihr ü Mâh*'ında bir şahsın ince manalarla uğraşmasını

manalar denizine dalma olarak tasvir ederek şöyle der: *Taldı bahr-i ma'nîye hem-çü semek / Cân ile meşgûl kaldı subha dek* KMMD, mes.926.

O **Farkında olmama:** Hayâlî'nin dillere peleseng olmuş *Cihân-ârâ cihân içindedür arayı bilmezler / O mâhîler ki deryâ içredür deryâyı bilmezler* HBDA, g.125/1 beytinde de olduğu gibi balık, içinde bulunduğu şeyin farkında olmama hâlinin sembolü olarak kullanılmıştır. Yetîm Ali Çelebi'nin "Allah'ın zatının nurlarına gark olmuşken biz hâlâ denizdeki balıkların suyu aramaları gibi onu arayıp duruyoruz" dediği şu beyti de aynı anlamdadır: *Zât-i Hak envârına müstagrak iken râgıbuz / Bahr içinde tâlib-i mâ oldugı gibi semek* YAÇA, g.111/2. Âhî bu durumu "mâhî" ve "mâhîyet" ibarelerini bir araya getirip bir ses uyumu ile "Gönül senin su gibi pürüzsüz yanağında yüzerken onun mahiyetini nasıl keşfedebilsin ki?" anlamında şöyle dile getirmiştir: *Mâhî gibi dil 'ârızuŋ âbında yüzerken / Mâhiyyetin anuŋ nice keşf ide kemâhî* ADMK, g.139/2.

O **Zayıf hafıza:** Günümüzde de kullanılan "balık hafızası" tabiri az önce öğrendiğini biraz sonra hemen unutmayı ifade eder. Eşref Paşa memduhunun hafızasını "Eğer onun hafıza gücü denizin derinliklerine sirayet etseydi, balıklar asla oltaya doğru yönelmezlerdi" diye överken balığın bu özelliğini kullanmıştır: *Sirâyet itse eger hıfzı ka'r-i deryâya / Semekler itmez ebed sûy-i şeste 'azm-i hırâm* EDGD, k.19/54.

X **Semender:** Ateş içinde yaşadığına inanılan bu hayvanla (bk. "Semender") su içinde yaşayan balık bu bakımdan tezat oluşturduklarından şiir dilinde aynı zamanda bir ses benzerliğine sahip olmaları sebebiyle hem tezat hem de ses uyumu oluşturmak üzere birlikte sıkça kullanılırlar. Kadı Bürhâneddîn'in "Ben gönlümü ateşe semender ediyorum. Sense beni gözyaşlarım içinde balığa çeviriyorsun" dediği şu beyti böyledir: *Ben semender kıluram oda göŋül / Sen kılursın yaşuma bini semek* KBME, g.662/3. krş. *Semender oldı göŋül 'ışkuŋ odı deŋizine / Nite ki yaş deŋüzine bu gözüm oldı semek* KBME, g.1103/3. Hufî'nin "Canım senin aşkının ateşinin semenderi olduğundan beri, gönül gözyaşları içine balık gibi dalar" dediği şu beyti de buna bir örnek oluşturabilir: *Göz yaşı içre garka varur dil semek gibi / 'Işkuŋ odınuŋ olalıdan cân semenderi* PBKG, g.7279/4.

→ **Dil:** Balığın dile benzetilmesi tamamen şekli sebebiyledir. Zâtî'nin "Eğer Aden denizinin bütün istiridyeleri ağız ve balıkları da dil olsalar, gözyaşlarımın incilerinin vasfını haşir gününe kadar anlatamazlar" ve "Her bir balığı bir dil olmasına rağmen Aden denizi senin cömertliğini anlatma konusunda aciz kaldı" dediği şu beyitlerinde olduğu gibi balıklar yaygın olarak denizin diline benzetilir: *Dürr-i eşküm haşre dek vasf idimez Bahr-i 'Aden / Her sadef agız olup diller olursa her semek* ZDAN, g.686/2. krş. *Bir zebân-i terdür aŋa gerçi kim her bir semek / Cûduŋuŋ vasfında 'âciz kaldı deryâ-yi 'Aden* MKTM, k.80/27. Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde denizlerin de Allah'a şükrettiğini, bunun delilinin de dil şeklindeki balıklar olduğunu söylediği şu beytinde de balık ve dil benzetmesi mevcuttur: *Sanma kim şükr-i Hakda âb ola lâl / Oldı mâhî aŋa lisânü'l-hâl* VHYY, mes.66.

← **Gönül:** Neccar-zâde'nin "gönül balığı deryaya kavuşup denizin dibinde olduğu hâlde hâlâ denizi arar" dediği şu beytinde olduğu gibi gönül de yaygın olarak balığa benzetilir: *Vâsıl-i deryâ olup mâhî-i dil / Ka'r-i deryâ içredür deryâ arar* NRMÖ, g.84/4. Hayâlî gönlü kudret deryasında yüzerek okyanusları içtiği hâlde kursağı bile şişmeyen bir balığa benzeterek şöyle der: *Deryâ-yi kudret içre göŋüldür o mâhî kim / Bahr-i Muhîti nûş ide kursagı şişmeye* HBDA, g.362/4.

⇆ **Hançer:** Balık ve hançer benzetmesi şekil ve renk sebebiyledir. Figânî'nin şu beytinde olduğu gibi memduhun cömertliğini vurgulama amacıyla elinin denize benzetilmesi sadedinde, elindeki hançer de bu denizin balığı gibi düşünülür: *Sanur görenler anı bahr içinde mâhîdür / Kefüŋ içinde ne dem kim tutar makar hançer* FDAK, k.7/13. Bazen de âşık kendi gönlünü denize, sevgilinin oraya saplandığını iddia ettiği hançerini de Yakînî'nin şu beytinde olduğu gibi bu denizde yüzen bir balığa benzetir: *Hançeri 'aksi dilde dil-dâruŋ / San semekdür Yakînî deryâda* YDÖZ, g.169/7. krş. *Çekme göŋlümden çıkarma hançer-i hûn-rîzüŋi / Ey dür-i bahr-i kerem deryâda lâyıkdur semek* SDCB, g.201/2. Âşık Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi bazen de kesikler ve kaburga kemikleriyle dolu göğüs bir balıkçı ağına, oraya saplı hançer de bu ağa yakalanmış bir balığa benzetilir: *'Aceb mi hanceriŋ mâhîlerin her dem şikâr itsem / Müşebbek sîne-i sad-çâk ü efkârumdan agum var*

AÇDF, g.83/3. krş. *Hancerüŋ-çün çekerem sadr-i müşebbekle emek / Bilmezem tuş ola mı lîk bu aga o semek* MDMM, g.138/1.

Denizin farkında değildir: Yukarıda izah edildiği üzere balık, içinde yüzdüğü nimetin farkında olmamanın sembolü olması bakımından, Nigârî'nin "Balık nasıl güneşin bulunduğu yükseklikten habersizse, zahit de âşıkların Simâk yıldızı seviyesindeki rütbesini aynı şekilde anlayamaz" dediği şu beytinde olduğu gibi balıklar hakkında çevresinde olup bitenin farkında olmadıkları yolunda türlü yorumlar geliştirilir. *Simâk-i rütbe-i 'uşşâkı zâhid aŋlamaz hergiz / Semek çün bî-haberdür âfitâbuŋ şeh-nişîninden* NDAB, g.541/3. Niyâzî-i Mısrî'nin Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sinde geçen eşek sidiğini deniz sanan karınca hikâyesine işaret olmak üzere söylediği şu beytinde de balık hakkında aynı şekilde içinde bulunduğu yerin farkında olmama, aslını bilmeme yorumu geliştirilmektedir: *Merkeb izinde su görüp deryâyı gördüm sânma sen / Deryâ odur kim ka'rını asla semek bilmez ola* NMKE, g.169/2.

Hançer çeker: Bazı şairler de balığı şekil ve parlaklığı sebebiyle çekilmiş bir hançere benzetir veya onun hakkında hançer çekmiş bir şahıs yorumu geliştirirler. Meâlî'nin "İnci sevgilinin dişleri hakkında ileri geri konuşunca denizdeki balık ona hançer çekti" dediği şu beyti böyledir: *İri yarı söyledi dür dil-berüŋ dendânına / Ey Me'âlî aŋa hancer çekdi deryâda semek* MDEA, g.135/5.

Zırh giymiştir: Üzerindeki pullar şekil ve görünüş itibariyle zırha benzediği için balık hakkında çoğu zaman zırh giymiş bir şahıs benzetmesi yapılır: Nihânî'nin serviyi elinde yeşil bir sancakla, gül ve balığı da zırh giymiş hâlde savaşa gelmiş birer şahıs olarak yorumladığı şu beyti buna örnektir: *Bir yeşil sancak getürmiş geldi serv ol cenk içün / Pullu cevşen geydi gül deryâda mahîler gibi* NNFD, g.190/2. krş. *Havf-i gürzüŋle felekde ışık urundı güneş / Zahm-i tîrüŋle deŋizlerde zirih geydi semek* NBDA, k.12/17. Zâtî de şu beytinde vücutlarına yaralar açan âşıkların görünüşünü denizdeki zırh giymiş balıklara benzeterek şöyle der: *'Işk içinde dâg-i bî-pâyân ile 'âşıklaruŋ / Pullu cevşen geydi san deryâda mâhîler gibi* ZDAN, g.1538/2.

♪ **Mâh:** Mâhî kelimesiyle ay anlamındaki bu kelime Rahîmî'nin şu beytinde olduğu gibi ses uyumu bakımından şairlerce çoklukla bir arada kullanılır: *Gökde âhum yirde yaşum mâ-cerâsı söylenür / Mâh ü mâhî mihrüme şâhid semâdan tâ semek* RDAM, g.160/3. Bu konuda ayr. bk. "Ay"

♪ **Simâk:** Semek ve simâk kelimeleri de yine ses uyumu bakımından aynı zamanda yerin en altı ve göğün en üstü uzaklığını ifade için Kadı Bürhâneddîn'in şu beytinde olduğu gibi klişe olarak birlikte kullanılırlar: *Ne güneşsin i dil-ber Simâk ile Semekden / Ki togmadı bir ay sinüŋ gibi felekden* KBME, g.1229/1. krş. *Olupdur âhum ile yaşuma benüm hayrân / Eger felekde Simâk ü eger deŋizde Semek* AHBK, g.446/5. Derûnî'nin "Felek beni o ay yüzlü güzelin ayrılığı sebebiyle öyle bir inletti ki, Simâk ve Semek âhımdan ve yaşımdan perişan olmuştur" dediği şu beyti de böyledir: *Şöyle iŋletdi beni hecrinden ol mâhuŋ felek / Âhum ü yaşum zebûnıdur Simâk ile Semek* ENMN, g.2436/1.

❖ **Mâhîden mâha** bk. "Semekten Sîmâke"

❖ **Semekten Sîmâke** bk. "Semekten Sîmâke"



147

BALIK [astronomi] (Hût, Semek)
Eskiden halk arasında dünyanın bir balık sırtında durduğuna inanıldığından, ileri derecede gök bilgisine sahip şairlerin dahi şiir yazarken bu inanç geleneğine uydukları görülmektedir. XIX ve XX. yüzyıla gelindiğinde dahi klasik tarzda yazan şairlerin dünya sanki güneş ve seyyarelerin merkezindeymiş gibi yazmaları şiir geleneğinin bir gereği idi. Arapçadaki asıl anlamı balık demek olan "Semek", gerçek anlamının yanı sıra dünyanın sırtında durduğuna inanılan bu hayalî balık hakkında da kullanılır. Bazıları da bu balığın üzerinde bir öküz olduğuna ve dünyanın bu öküz üzerinde (res.147) durduğuna inanmışlardı. Bunu hayatı toprak ürünlerine bağlı toplumların öküzle, deniz ürünlerine bağlı toplumların da balıkla varlıklarını sürdürmesinin bir sembolü olduğu şeklinde yorumlayanlar gibi; Sevr ve Hût'un dünyayı taşıyan iki büyük meleğin adı olduğunu iddia edenler de olmuştur.

Yeryüzünün tepsi şeklinde bir düzlükten ibaret bulunduğunu kabul eden bu düşünceye göre Semek, yerin en derin tabakasını temsil eder. Bu sebeple "Semek'ten Simâk'e kadar" sözü yerin en dibinden göğün en yükseğine kadar demektir. Mesela Zâtî "Eğer bana yerden göğe kadar zulm edip âh ettirirsen, Sımâk ile Semek'in arası ateşle dolar" dediği şu beytinde aslında "yerin en dibinden göğün en yükseğine kadar" demek istemektedir: *Baŋa yirden göge ger zulm idüp âh itdüresin / Pür ola nâr ile mâbeyni Simâk ü Semeküŋ* ZDAN, g.711/4. Lâmi'î Çelebi'nin Allah'ın kudretini tarif ederken söylediği "Bazen serviye balığın sırtını menzil eder, bazen de yeryüzünden aya mahmil bağlar" derken kastettiği balık, yerin üzerinde durduğu vehmedilen bu balıktır: *Kılur geh serve püşt-i hûtı menzil / Zemînden gâh baglar aya mahmil* LÇFN, mes.153.

+ **Harçeng:** Yengeç burcu anlamındaki bu tabirin Hût veya Semek ile birlikte zikredilmesi, her ikisinin de suya mensup burçlar olmasından kaynaklanır: *Görüp bu hâli gökde Hût ü Harçeng / Zemin ka'rına kıldı cândan âheng* LÇFN, mes.3469.

+ **Öküz:** Dünyanın balık üzerinde duran bir öküzün sırtında yahut boynuzları arasında bulunduğu yolundaki inancın bir gereği olarak Hût'tan bahsedilen beyitlerde "gâv" [= öküz] kelimesine özellikle yer verildiği görülmektedir: Lârendeli Hamdî'nin "Halk öylesine kalabalık toplanmıştı ki, balığa ve öküze ağırlık basmıştı" demesi bundandır: *Şu deŋlü halk geldi anda enbûh / Ki sıklet virdi hût ü gâve endûh* LHLM, mes.824. krş. *Semek puştın sen itdüŋ gâva mesken / Kamer mihrüŋle gökde oldı rûşen* ÇDHA, k.3/5.

+ **Simâk:** Diğer beyitlerde de görüleceği üzere bu "Semek"in konu edildiği beyitlerin hemen tamamında gerek ses uyumu gerekse uzaklık ifadesi oluşturmak üzere çoğu zaman Lâmi'î'nin şu beytinde olduğu gibi Simâk yıldızından bahsedilir: *Simâke hamle itseydi Semekden / Kapardı halka rumhiyle felekden* LÇFN, mes.1481. Ayrıntılı bilgi için bk. "Sîmâk"

• **Yerin en dibindedir:** Eskilerin yerler ve gökler hakkında geliştirdikleri klişeleşmiş tasavvura göre toprağın en dip noktasında Semek denen bu balık vardır. Bu sebeple yerin en derin noktasını ifade etmek için Lâmi'î'nin "Yerin ta Semek'e kadar bağrını delmiş" dediği gibi hemen daima Semek'ten bahsedilir: *Döküp kan yaş özin sevdâya salmış / Zemînüŋ tâ Semek bagrını delmiş* LÇFN, mes.4560.



148

O **En alçak seviye:** Bugün "yerle gök arası kadar" dediğimiz zaman nasıl birbirinden çok uzak mesafeler kastediliyorsa eskiler biraz da ses benzerliğinden yararlanmak için yerin altında bulunduğu hayal edilen balığı yerin en derin noktası, buna karşılık Sîmâk yıldızını (bk. "Simâk") da en yukarıdaki nokta olarak göstererek "Semekten Simâke kadar" şeklinde klişe bir ifade geliştirmişlerdir. Ahmed-i Rıdvân yeryüzünü kaplayan nimetlerin çokluğunu

anlatmak için *Ni'am yagmışdı gökden sanki hâke / İrişmişdi Semekden tâ Simâke* ARHŞ, mes.4069 demesi buna güzel bir örnektir. Manisalı Câmî'nin *Muhabbet-nâme*'sinde bir kalenin yüksekliğini anlatırken onun temelini bu balık üzerinde tarif etmesi de aynı inancın bir gereğidir: *Görür bir kal'a kim aslı Semekde / Ucı her bürcinüŋ evc-i felekde* MCMN, mes.2177 demesi de böyledir.



149

BALIK BURCU (Bürc-i mâhî, Hût, Semekeyn, Sîmâk)
Kova ve Koç burçları arasında yer alan takım yıldızın adı olup güneş 19 Şubat'ta bu burca girer. Şiir geleneğinde bu burcun gerçekten balık şeklinde olduğu ve Yengeç burcu gibi su içinde yüzdüğü hayal edilir. Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde tasavvur ettiğine göre bu balık feleği dahi yutacak cüssededir: *Hût bürci içinde her bir hût / Ki felek hûtı olımaz aŋa kût* VHYY, mes.2717. Bu sebeple olmalı mübalağa yoluyla büyüklüğü vurgulanmak istenen çeşme ve sular, bu burcun bir balık gibi içinde yüzebileceği kadar geniş olarak tarif edilir. Bir mekânın büyüklüğünü tasvir için "Çeşmeleri feleğin yengeç ve balığı yüzecek kadar ve en küçük evi ise feleğin öküzüne makam olacak derecede geniş" anlamındaki şu beytinde Ahmedî bu burcu su içinde yüzer hâlde tasvir etmiştir: *Hût ü Harçeng-i sipihre çeşme-sârı câygâh / Sevr-i gerdûn-i berîne beyt-i süflîsi makâm* TCÇD, k.14/8. Meâlî'nin su içinde yüzen bir güzeli tasvir ederken onu Balık burcuna gelmiş bir güneş olarak yorumlaması da bu burcun su içinde yüzdüğü şeklindeki tasavvurun ürünüdür: *Güneşdür san ki bürc-i Hûte geldi / Me'âlî bahrde ol mâh-i ra'nâ* MDEA, g.47/7. Bu burcun sürekli su ile bağlantılı tasavvurlara konu olmasının ardındaki asıl sebep Seretân [= Yengeç], Akrep ve Hût'un her üçünün de suya ait burçlar oluşudur.

Nâbî'nin *Sûr-nâme*'sinde bir sünnet münasebetiyle verilen ziyafetin bolluğunu ifade için "denizin dibindeki balıktan, gökteki Simâk burcuna kadar herkes ve her şey doydu" anlamında *O kadar var idi ol günde yemek / Hisse-dâr oldı Simâk ile Semek* demesinden de anlaşılacağı üzere insanlar bu burcu yerine göre yemek yiyen ve gerçek bir balık gibi hareket eden bir yapıda tasavvur ediyorlardı. Ahmedî'nin iki yerde "hamelden hûta kadar" şeklinde bir ifade kullanması ayrıca dikkat çekmektedir. Bu konuda bk. "Hamel'den Hût'a kadar"

\+ **Yûnus, Hz.:** Balık burcundan bahsedilen beyitlerde şairler konuyu bir şekilde Hz. Yunus'a getirir ve onun balık tarafından yutulması yahut sahile bırakılmasından söz ederler. Azmî-zâde Hâletî'nin güneşi Hz. Yûnus'a benzeterek Balık burcuna girişini balık tarafından yutulmasına benzettiği şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Emr ü fermânıdur viren her bâr / Yûnus-i mihre Hût içinde karâr* AHBK, mes.1/21.

• **Müşterî'nin evidir:** Müşterî gezegeninin evi Yay ve Hût burçları olması bakımından şairler türlü söz oyunlarıyla bu burçla "müşterî" olma hâlini bir araya getirmeye çalışırlar. Erzurumlu Zihnî "Gökteki yeni ay kâinatın övüncü Hz. Peygamber'in kaşına hayran olup onu elde etmek istediğinde, gökteki Hût burcunu aşkının tavasında kebap etti" anlamındaki şu beytinde şöyle bir kurgu geliştirmiştir: *Hilâl ebrû-yi fahr-i kâ'inâta müşterî oldı / Bişürdi tâve-i 'aşkında hûtı kıldı biryânı* EZMM, k.5/68. Ahmedî de bir kasidesinin nihayetindeki dua faslında bu burçları ve Müşterî'yi özellikle bir arada zikrederek şöyle der: "*Kavs ile Hût niçe ki_ola Müşterî evi / Mâdâm ki ola güneşe beytü'ş-şeref Hamel* ADYA, k.55/29.

⇆ **Balık:** Balık burcunun gök denizinde (bk. "Âlemler") yüzen bir balık gibi tasavvuruna karşılık suda yüzen balıkların da yukarıda örneği daha önce verildiği gibi Balık burcuna benzetildiği görülmektedir. Vücûdî *Hayâl ü Yâr*'inde mübalağa

yoluyla sudaki balıkların iriliğini vurgulamak için onların Hût burcu kadar büyük olduğunu şöylece ifade eder: *Âbda mâhiyân-i nâzük-ten / Hût bürci sanurdı anı gören* VHYY, b.2664.

BALIK DİŞİ (dendân-i mâhî)
Aşkî Dîvânı'nda geçen "Balık burcu senin kılıcının kabzası için belki kabul edilir ümidiyle, gökyüzü denizinden "diş gösterir" [= sırıtır] anlamındaki şu beyitten, balık dişinden kılıç kabzalarına süs yapıldığı anlaşılmaktadır: *Kabza-i tîguŋ için şâyed kabûl ola diyü / Âsümânuŋ kulzüminden Hût dendân gösterür* ADNB, k.33/23. Günümüzde balık dişinden çok değerli tespihler yapıldığını biliyoruz. Hayretî'nin "Balık dişinden yapılmış kemer senin belini kucaklamak istediğinde, kemiklerim kıskançlık kılıcı ile yüz parçaya bölünür" dediği şu beytinden, balık dişinden kılıç kabzasının yanı sıra aynı zamanda kemer de üretildiği ifade ediliyor: *Üstühᵂânum tîg-i reşk ile olur sad-pâre âh / Çün bilüŋ dendân-i mâhîden kemer kucmag ider* HDMÇ, g.52/2. Tâcî-zâde Câfer Çelebi de *Heves-nâme*'sinde İstanbul'un fethinden sonra inşa edilen Muhammediye Camii yani Fatih Camiini ayrıntılı olarak tasvir ederken kapı ve pencerelerinin abanoz ve şimşir ağaçlarından "kündekârî" (bk. "Künde-kârî") tekniğiyle yapılarak bunların üzerine "senderûsî" reçine cilalarının nasıl sürüldüğünü anlatırken; bunlar üzerinde balık dişinden kakma ve süslemeler bulunduğunu da bildirmektedir: *Komışlar câ-be-câ dendân-i mâhî / Yaraşmış hôş sipîdî vü siyâhî // Salup dendân-i mâhî üzre yir yir / Nukûş-i âbnûsîler girih-gîr* CÇHN, mes.252.

BALIKÇIL OTAĞASI bk. "Sorguç"


150

BALIKPAZARI (bâzâr-i mâhî)
Eski İstanbul'un Eminönü'nde Galata'nın tam karşı hizasında bulunan bir semti idi. Nihâlî'nin "Rakîb Balıkpazarı'nda idam edilir de şöyle onu Galata'dan güzel güzel görürüm inşallah" dediği şu beyti Balıkpazarı'nın konumunu tarif ettiği gibi aynı zamanda buradaki meşhur idam sehpasını da (bk. "Çengel") açıkça tasvir etmektedir: *Dilerem ber-dâr ola bâzâr-i mâhîde rakîb / Hôş nezâketle baka görem Kalatadan yaŋa* PBKG, g.531/3. Her ne kadar İstanbul meyhanelerinin Galata ve Kumkapı semtlerinde yoğunlaştığı biliniyorsa da Hüseynî bir İstanbul türküsünün güftesinde geçen *Gitdim bakdım şıkır şıkır Balıkpazarı / Üç tek atdım sarhoş oldum ayak üzeri / Üç doluya üç tanecik badem şekeri* mısralarından anlaşıldığına göre burada da meyhaneler bulunmaktaydı. Zâtî'nin balık pulları ile "pul" [= para] arasında ilgi kurarak "Balık pazarına gitmese gözü pul görmeyecek derecede fakir olan bir kimsenin gönlü deniz gibi olsa ne fayda" dediği şu beyti buranın XVI. yüzyılda da balık satılan bir pazar yeri olduğunu göstermektedir: *Balık bâzârına varmasa görmez akçe pul çeşmi / Ne assı olsa anuŋ tab'ı ger ey tâc-ver deryâ* KZMÇ, k.34/32.

BALIKLARIN KEBAP OLMASI (mâhîlerin biryân olması)
Aşırı harâret ve yakıcılığı vurgulamak üzere geliştirilmiş mübalağalı, kurgu bir ifadedir. Şairler aşk ateşinin şiddetini vurgulama sadedinde Emrî "Eğer gönül ateşinin kıvılcımı denize / akarsuya düşecek olursa, yeryüzü tavasında balıkların kebap olduğunu görürler" dediği şu beytinde bu kalıbı şöyle kullanır: *Şerer-i âteş-i dil bahre düşerse göreler / Tâbe-i arzda mâhîleri biryân olmış* EDYS, g.227/3. Özellikle sıcak mevsim ve iklimlerde zor şartlarda geçirilen yolculuk tasvirleri yahut Temmuz ve Ağustos sıcaklarının vurgulandığı bölümlerde de bu ifadeye çokça yer verilir. Bu hususta Lârendeli Hamdî'nin şiddetli bir kış tasvirinden alınan şu beyti çok güzeldir. Kış o kadar şiddetlidir ki, sudaki balıklar ateşte pişme uğruna dışarıya çıkmak için can atmaktadırlar: *Sudan biryânlıga gelmişdi mâhî / Ki âteş idi cânınuŋ penâhî* LHLM, mes.2811.

BALINDA MUMUNDA OLMA bk. "Mumunda balında olma"
BÂL-i MEGES bk. "Sinek kanadı"
BÂLÎN bk. "Yastık"
BÂLÎN-i HIŞT bk. "Bâliş-i hışt"
BÂLİŞ bk. "Yastık"
BÂLİŞ-i HIŞT, bâlîn-i hışt
Kerpiç yastık anlamına gelen bu tabir, mezara konan ölünün başı altına kerpiç bir destek yerleştirilmesiyle

ilgili geliştirilmiş görünüyor. Bununla beraber Eski Mısır'da kölelerin uyurken başlarının altına kerpiç yastıkları destek yaptıkları da bilinmektedir. Bu sebeple bu geleneğin çok eski dönemlere kadar uzanan bir geçmişi olduğu anlaşılmaktadır. Kemâl Paşa-zâde'nin sefer sırasında atının ayağından Yavuz'un kaftanına balçık sıçraması üzerine şeyhülislamın padişaha anlattığı şu hikâye, Abbasîlerde mezara defin sırasında ölünün başı altına kerpiç bir yastık konduğunu gösterir mahiyettedir. Padişahla meşhur şeyhülislamı arasında gerçekten böyle bir konuşma geçmiş midir bilinmez. Fakat duruma son derece uygun ve zekîce kurgulanmış bir hikâye olması kuvvetle muhtemeldir: *Hulefâ-yi 'Abbâsiyyeden filân âhir vaktinde ve maraz-i mevtinde hîn-i vasiyyetinde dir ki "Çünki ben ölem kabrde hem-âgûş-i seng-i mezâr olam ve künc-i lahdde seng ü hâkden muhtâc-i bâlîn ü pister olam, filân sandûkda mahzûn olan hıştpâreyi baŋa bâlîn idüŋ. Çün ol benüm ümmîd-i magfiretümdür anı baŋa ol hâlde hem-nişîn idüŋ" dir. Halîfe fevt olup vasiyyetin kılurlar. Bir zerrîn sandûkda envâ'-i 'ıtr ile mu'atter nûr-i dîde gibi harîr pâreler içinde bulurlar, bâlîn-i lahd iderler giderler. Ba'dehû sırrın hâs-i hadem ü mülâzım-i haremden tefehhüs iderler. Böyle cevâb eylerler ki halîfe kendüye gelen 'ulemânuŋ gilin ve gerd-i rehgüzârın cem' idüp bu hışt pâreyi itdürüp bâlîn-i h^wâb-i kabr itmegi vasiyyet kıldı. Zîrâ şeref-i 'ilm ü ri'âyet-i 'ulemâyı 'azâb-i kabrden sebeb-i fevz-i necât ve âhiretde mûcib-i ref'-i derecât bild.* AÇMO, vr.38b. Bu hikâye aynı zamanda ulemanın saray ve halk arasındaki nüfuzunu güçlendirmeye yönelik son derece önemli bir kurgu mahiyetinde olup eskilerin gündelik hayat ve geleneklerinin yanı sıra sosyal tarihi değerlendirme açısından da önemlidir. Kanunî Sultan Süleyman'ın kanlı gözyaşlarıyla başını dayadığı kerpiç yastığına kirpikleriyle Ferhad'ın tasvirini çizdiği iddiasıyla nazmettiği şu beyti "kerpiç yastık" geleneğinin klişeleşmiş bir edebî motif olduğunu gösteriyor: *Sûret-i Ferhâdı nakş itdüm yine müjgân ile / Hışt bâlînüm kılup yârân anı seng eylesün* MDCA, g.2240/3. Nitekim eskilerden sorup araştırarak, Doğu Anadolu'da yakın zamana kadar defin sırasında ölünün başı altına konmak üzere bu kerpiçlerden üretildiğini öğrenmiş bulunuyoruz. Müslüman geleneğinde ölünün bedeni sağ yanı kıbleye doğru yan çevrilerek defnedildiğinden, boşta kalan baş altına bir kerpiç yerleştirilirmiş.

● **Âşığın yastığıdır:** Şiir geleneğinde her an sevgili için ölmeye hazır hatta öldüğü şeklinde bir duruş sergileyen âşık, yastığının daima bir kerpiç olduğu iddiasındadır. Muhibbî gibi Şeyh Gâlib de sevgiliyi hayâl ettiğinde bu yastığın akan kanlı gözyaşlarıyla Nigâristân'a (bk. "Nigâristân") döndüğünü ifade eder: *Döner sahîfe-i Erjenge bâliş-i hıştum / Gehî ki cilve-i nâzı hayâl-i h^wâba gelür* ŞGDA, g.50/2. Bazıları daha da ileri giderek bu yastığın taştan veya sevgilinin eşiğinden (bk. "Eşik") ibaret olduğunu da öne sürerler: *Ser-i mestâna hışt-i hum bâlîn / Cây-i râhat degül mi meyhâne* ÜDMS, g.177/5. Aşağıda da örnekleri verileceği üzere aslında bu kerpiç yastık kullanma ifadesiyle âşıklar / şairler dolaylı olarak öldüklerini söylemektedirler: *Ey Mezâkî gam degül taş yasdanursam yirde ben / Pister ü bâlîn-i râhat hâk ü hıştümdür benüm* MDAM, g.315/5.

● **Meyhane toprağından yapılır:** Mecazî anlamda gece gündüz meyhanede içtiği iddiasında olan şair için en mübarek toprak meyhane toprağı olması bakımından, öldüğünde başı altına konmasını istediği kerpicin ham maddesi de hâliyle meyhane toprağı olacaktır. Ümîdî'nin "Mestlerin başına küp toprağından mamul kerpiç yastık, rahat yeri de meyhane değil mi?" diye sorduğu şu beyti buna örnektir: *Ser-i mestâna hışt-i hum bâlîn / Cây-i râhat degül mi meyhâne* ÜDMS, g.177/5. Kâtib-zâde Mustafa Sakıb'ın "Saki ne olur gamdan harap olmuşların gönlünü al! Gönül harabesi şarap toprağının kerpiciyle mamur olur" dediği şu beyti de aynıdır: *Hâtırın yap dil-harâbân-i gamuŋ sâkî ki olur / Hışt-i hum-i meyle âbâdân göŋül vîrânesi* KZMS, g.575/2. krş. *Havfüm budur ki minnet-i hışt-i hum olmasa / Sakf-i sipihri kaldura cûş-i şarâbumuz* ADŞA, g.138/3.

o **Fakirlik:** Yastık nasıl rahatlık sembolü ise kerpiç yastık da bir ölüm imajı dışında gerçek anlamda kullanıldığı hâllerde huzursuzluk, sıkıntı ve dolayısıyla fakirlik ifadesi için kullanılır. Bosnalı Sâbit'in "Zenginlik yastığına dayanıp şan şöhret sarhoşu olanlar, fakirliğin haşin kerpicine dayansın da görelim" dediği şu beyti bu konumu açıkça göstermektedir: *Hışt-i vahşet-kede-i fakre tayansun göreyüm / Mest-i ikbâl ki bâlîn-i gınâya tayanur* BSTK, g.76/6. Lârendeli Hamdî de şu beytinde kerpiç yastığı bir zavallılık timsali olarak kullanır: *Kodı yüz cehd ile mânend-i bâlişt / Ol üftâde başı altına bir hişt* LHLM, mes.5219.

○ **Ölüm:** Yukarıda da ifade edildiği üzere yakın zamana kadar doğu illerimizde ölü mezara indirildiğinde bedeni hafifçe kıbleye doğru çevrildikten sonra başının altına kerpiç bir yastık destek olarak konur. Dolayısıyla şairlerin böyle bir yastık kullanma imasında bulunmaları daha yaşarken ölme iddiasından kaynaklanır. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb'ın *Hışt-i hum-i sahbâyı dirîg eyleme bizden / Sâkî işümüz bitdi hemân bâlişe kaldı* KZMS, g.556/3 dediği şu beyitte aslında şair öldüğü ve kerpiç bir yastığa ihtiyacı olduğu iddiasındadır. Bunun yanı sıra bir de hükümdarlar ve zenginler gibi refah içinde yaşayan kimselerin ölüm tasvirlerinde kerpiç yastığa yer verilir. Burada şairin vurgulamak istediği husus, Sürûrî'nin şu beytinde olduğu gibi kuş tüyü yastıklar içinde ömür süren bir insanın mezara girdiğinde başının altına konacak kerpiç yastık tezatını vurgulamaktır: *Kaldurup nâzük vücûdın câme-h^w^âb-i nermden / Çarh-i zâlim pister ü bâlînin itdi hâk ü hışt* STAU, vr.157/11. Sükkerî'nin muhatabını ölümle uyarmak için "Ey gurur sahibi, o kurtuluş çaresi olmayan ve yastığın bastırılmış kilden olacağı o çetin zamanı düşün" dediği şu beyti de buna örnek oluşturabilir: *An o vakt-i nâ-güzîr-i sahtı ey magrûr kim / Girde bâlîn-i gil-i âgenden olur sâde hişt* SDEE, g.8/4 .

☓ **Bâlîn-i zer-nigâr:** Değersiz kerpiç toprak ve altın telleriyle süslü sırma yastıklar arasındaki değer ve görünüş farkı, Ümîdî'nin "Devletin tahtında oturan padişaha altın işlemeli yastık, perişan rinde ise meyhaneci küpünün kerpici yeter" dediği şu beytinde olduğu gibi şairler için çarpıcı bir tezat manzarası oluşturur: *Şâh-i serîr-i devlete bâlîn-i zer-nigâr / Rind-i harâba hışt-i hum-i mey-fürûş bes* ÜDMS, g.89/4.

↑ **İpek yastık:** Ahmedî'nin "Tahttan ve ipekli döşektense meyhanedeki kerpiç yastık rahatlık bakımından çok daha iyidir" dediği şu beytinde olduğu gibi şairler kerpiç yastığı ve özellikle meyhane toprağından mamul kerpiç yastığı nice tahtlara ve rahat döşeklere değişmezler: *Râhatda yig serîr ile nat'ı harîrden / Ol kim şerâb-hânede bâlîni hışt-dur* ADYA, g.227/5.

BALMUMU (şem'-i 'asel)

Arıların bal peteklerini örmek için karınlarından salgıladıkları bir madde olup içindeki maddeyi bozulmadan koruma özelliğinin yanı sıra bundan imal edilen mumlar is çıkartmadığından, eskinin en kaliteli aydınlanma hammaddesini oluştururlar. Sehâbî'nin "Benim gönlüm gam padişahının kaldığı yer olduğu için bırak içinde mum yansın dursun. Padişah çadırlarında balmumu yanması gelenektir" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre olağanüstü güzellikte kıymetli dokumalardan oluşan otağlarda içleri isten kararmaması için balmumundan yapılmış mumlar yakıldığı anlaşılmaktadır: *Şeh-i gam meskenidür sîne gönlüm şem'i ko yansun / Yanar bal mûmları 'âdet-durur şehler otagında* SUND, g.156/4.

⊚ **Duman çıkarmaz:** Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde "Geceleyin balmumu yak ki meclisine gevşeklik dumanı girmesin" anlamında söylediği şu beyti bu duruma işaret etmektedir: *Her şebân-geh yakasın şem'-i 'asel / Girmeye meclisüñe dûd-i kesel* HNMK, mes.1643. Nev'î'nin memduhunu överken "Senin kılıcın ülke sofrasında yanan dumansız bir mum gibidir" dediği şu beytinde de balmumunun bu özelliği vurgulanmıştır: *Re'yüñ simât-i devlete zenbûrsız 'asel / Tîguñ bisât-i memlekete şem'-i bî-duhân* NDMT, k.39/24.

+ **Arı** bk. "Arı"

BALMUMU YAPIŞTIRMA

Balmumu kâğıt üzerine yapıştırıldıktan sonra kaldırıldığında iz ve leke oluşturmaz. Bu sebeple olmalı eskiden kitap okurken kalınan yahut dikkat çekilmek istenen yere işaret olmak üzere balmumu yapıştırılırmış. Öğrenciler de kitap üzerinde derslerinde sorumlu oldukları yerleri bu şekilde işaretlermiş. Mahmûd Nedim Paşa'nın kullanıla kullanıla simsiyah olmuş balmumunu ima etmek üzere söylediği *Yapışdurdı derse siyeh balmumu* MNPD, mıs.1 mısraında buna işaret vardır. Hâtem'in sabah güneş doğduğunda çiy tanelerinin kaybolmasını tasvir ettiği *Mûm yapışdurmasa da jâle-i kâfûrîden / Sebak-i mihri bilür her varak-i safha-güzâr* beytinde de derste sorumlu olduğu yeri hatırlamak üzere kitaba balmumu yapıştırılmasına işaret vardır.

= **Hatırlatma:** Talat Onay'ın bildirdiğine göre iki kişi iddialaşınca birbirlerine "Bu söylediklerini unutma" anlamında "Buraya balmumu yapıştır" derlermiş. Nitekim şairi bilinmeyen şu beyitte "balmumu yapıştırmak" hatırlamak anlamında kullanılmıştır: *Gelicek hatt-i lebüñ sen de girersin araya / Hâl-i 'anber hele bal mûmu yapışdur buraya* KDAY, mat.124. Bosnalı Sâbit'in "Mum

ışığında gerdanına dikkatle bakınca gülerek 'Buraya bir mum yapıştır' dedi" beytinden anlaşıldığına göre kitaplarda dikkat çeken yerlere de balmumu yapıştırılıyormuş: *Handeyle didi mûm yapışdur buracuga / Şem'üŋ yanında gerdenine dikkat eyledüm* BSTK, g.248/2.

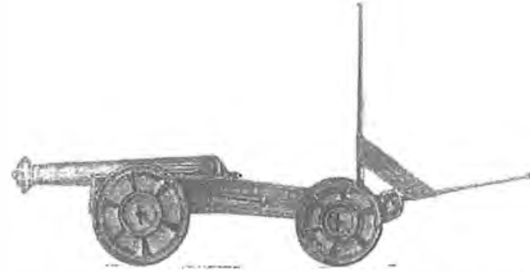
+ **Ben:** Kethüdâ-zâde Ârif Süleyman'ın "Senin güzelliğinin kitabında yanağındaki ben hakkında çok bahisleşmeler olduğundan, bu kısma bir mum yapıştırsak yersiz olmaz" dediği *Nüsha-i hüsnüŋde çok bahs oldı hâl-i rûyuŋa / Bu mahalle mum yapışdursak da pek bî-câ mıdur* ASDM, g.68/4 beytinde olduğu gibi yüzün bir kitaba benzetilmesi hâlinde yanak üzerendeki ben kitap üzerine konmuş bir balmumu olarak tasavvur edilir. Böyle bir tasvirde yıllar boyunca kullanılan balmumunun aldığı simsiyah rengi düşünmek gerekiyor. Belgeler üzerine akıtılıp üzerine mühür vurulan mum hk. bk. "Kırmızı mum"

BALTA ASMA

Yeniçerilerin taşkınlıklarını iyice arttırdıkları dönemlerde şehirdeki inşaat ve limana gelen gemilerden haraç almak için bunların görünecek bir yerine balta yahut bir nişan tahtası asmaları hakkında kullanılan bir tabirdir. İstedikleri haraç verilmeden inşaatın devamına yahut gemideki malların indirilmesine izin vermezlermiş. Fatîn'in harap ve ırgat kelimelerini özellikle kullandığı şu beytinde böyle bir inşaat engeline ima ile bu duruma işaret ettiği anlaşılmaktadır: *Bu harâb-âbâdda yapılmak ümmîdi ile / Balta asdı âsaf-i ırgâd Hakkî-zâdeye* FDME, b.16. Hâtem'in bir bezginlik ifadesi olmak üzere gökteki hilali yeni yapılmakta olan bir inşaata asılmış balta olarak tasavvur ettiği şu mısralarında da yine bu zorba geleneğine işaret vardır: *Balta asmış meh-i nev-kârına gerdûn-i felek / Yeni baştan yine sâmân-ser-i devran olsun // Yüri deryâ-dil olup eyle tahammül yoksa / Rüzgâruŋ öŋine düşmeyen âdem yorulur.*

BALTA / KILIÇ GÖMME

Cellatlardan bahsedilen beyitlerde bu meslek erbabının bin can aldıktan sonra kılıçlarını toprağa gömdüklerinden bahsedilmektedir. Mesela Necâtî gökteki güneşi elinde kılıç tutan bir cellada benzetip güneşin batışındaki kızıllığı da kanlı bir kılıç olarak tahayyül ederek "Her gün binlerce insanı öldürdüğü için felek celladı her akşam güneş kılıcını toprağa gömer" anlamında şöyle der: *Taŋ mı her ahşam yire gömülse tîg-i âfitâb / Çün ki cellâd-i felek gün başına biŋ kan ider* NBDA, g.141/4. krş. *Yine cellâd-i müjeŋ sîne-i hâkîde gelüp / Kılıcın gömmez idi itmese biŋ kana degin* NBMK, g.429/5. Saray geleneklerini çok iyi bildiği şüphesiz bir şahsiyet olması bakımından Kânûnî'nin şu beytinden balta veya kılıçların toprağa değil kuma gömüldüğü anlaşılmaktadır: *Bu Muhibbî cellâd gözinüŋ elinden kurtulur mu / Kumdan çıkarup, baltasını her an elinde tutar.* MDCA, g.2195/6. Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'de geçen şu beyti de bu geleneğe işaret etmektedir: *Budur meşhûr kim cellâd-i devrân / Gömer topraga bir tîg itse biŋ kan* LÇFN, mes.7079. Cellatların infazdan önce yere bir deri parçası serip üzerine kum döşediklerine dair de rivayetler vardır. Bu kılıç veya baltanın kuma gömülmesinin bu yere serilen kumla ilgili bir husus olup olmadığı şimdilik muğlak görünüyor. Riyâzî'nin kışın şiddetini tasvir için söylediği şu beyti, infazdan önce yere kum serme geleneği ile ilgilidir: *Döşedi rîk-i revânı yine cellâd-i zemân / Yine seyr eyle kılıç gibi kışuŋ şiddetini*



151

BALYEMEZ (bal yimez)

Kale surlarını dövmek için XVI. yüzyıldan itibaren kullanıldığı bilinen bir top modelinin adı olup İtalyanca yarım top anlamına gelen "balla mezza" yahut Almanca "faule metze"den bozularak Türkçeye geçtiğine dair rivayetler vardır. Evliyâ Çelebi mizahî bir üslupla bu topun mucidinin hiç bal yemediği için bu isimle anıldığını iddia eder. Şemseddîn Sâmî ise topun isminin, mucidinin isminden bozma olduğunu öne sürer. Mahmud Raif Efendi'nin Fransızca kaleme aldığı *Tableau de Nouveaux Reglemes de l'empire Ottoman*'da verdiği bir çizim (res.151) dışında günümüze intikal eden toplardan hangisinin Balyemez topu olduğuna dair kati bir tespit yoktur.

Çuhadâr-zâde Şâkir bu topların gökteki "Behram" [= Merih] gezegeninin kulaklarını sağır edecek kadar gürültü çıkarttığını bildirir: *Balyemez tôba oldı*

çünki fetîl / Gûş-i Behrâm-i çarh oldı 'alîl ÇZŞD, mes.208/3. Hikmetî ise dövme demir topların siyahlığını kast ederek olmalı bu silahı "kara bela" olarak nitelendirir: *Balyemez toplar ile kıldı sefer / Balyemez dime bir belâ-yi siyeh* HDAE, 284/7. Lebîb bu topların düşmana padişahın kahrını tattırmak için kullanıldığı yorumuyla şöyle der: *Zehr-i kahr-i şeh-i dîni aŋa tatdurmak içün / Balyemez toplar ile itdiler âheng-i zemîn* LDOK, tar.8/29. Şehdî bu topların bal yememesine rağmen düşman kellelerinin ona en sıradan lokma olduğu iddiasındadır: *Nice tôb-i bal yimez ammâ gıdâ-yi nâçîz / Ma-hazar kelle-i düşmendür aŋa lokma-i kem* ŞDŞB, k.85/67.

Refî'-i Kâlâyî'nin bir hicviyesinden bu top isminin halk arasında tevriyeli anlamlar ifade etmek üzere kullanıldığı anlaşılıyor. Dostlardan birinin şair hakkında muhtemelen "acı sözlü" anlamında "bal yemez" demesi üzerine verdiği cevabı şudur: *Dimişsin kim Sürûrî bal yimezdür şâ'irân içre / Bu bir agız tüfengidür ki ancak halka söylersin / Saŋa bir kıt'a yapdum ki metîn bir kal'adur gûyâ / Görünce anı bilmem bal yimezsin de ne poh yirsin* RKBA, hez.8/1. Boş söz anlamındaki "ağız tüfengi" tabiri hk. bk. "Tüfek"

BÂM

Evin damı ve çatısı anlamına gelen bu kelime bazen "bâm-i felek" tabirinde olduğu gibi zirve ve en üst nokta anlamında da kullanılmıştır.

+ **Pâs-bân:** Şiir dilinde muhtemelen kale bekçilerinin yüksek yerde nöbet tutmaları ve her iki kelimenin birlikte bir ahenk oluşturması sebebiyle "bâm" ve "pâs-bân" ibareleri çoğu zaman birlikte kullanılır. Bunda "bân" kelimesinin terkip dışında kullanıldığında "çatı" anlamına gelmesinin de etkisi olsa gerektir. Figânî felekleri surları iç içe düzenlenmiş bir kale gibi tasavvur ettiği şu beytinde, eski gök bilgisine göre dünyaya en uzak noktada bulunan Zühal'i feleğin en üstünde yani feleğin çatısında nöbet tutan bir bekçiye benzeterek şöyle der: *Hıfz itmege kılâ'ını kat kat feleklerüŋ / Ol gice bâm-i çarha Zuhal oldı pâs-bân* FDAK, k.3/3. krş. *Keyvân 'adûdan işigini saklamag-içün / Bâmında kasrınuŋ dün ü gün pâs-bân-durur* ADNB, k.11/16.

∆ **Bâm:** Bu kelimenin diğer anlamlarından birisi "sabah" diğeri ise "ertesi gün"dür. Dolayısıyla mesela Bâkî'nin "Eğer yeni ay senin çatında bekçilik etmeyecek olursa akşama ulaşmasın, sabaha çıkmasın" diye beddua ettiği şu beytinde olduğu gibi ikinci "bâm" kelimesini bu manada değerlendirmek gerekir: *Bâmuŋda pâs-bânlıgın itmezse mâh-i nev / Şâma irişmeye dilerin bâma çıkmaya* BDSK, g.474/4.

BAN (bân)

Sorgun ağacı yahut bey söğüdü adlarıyla bilinen bu ağaç servi ve sanavber gibi eski şiirde yaygın olarak adı zikredilen ve sevgilinin boyuna benzetilen birkaç ağaçtan biridir: Bâkî sevgilinin boyunu güzellik saltanatının sancağına benzettiği şu beytinde bütün ağaçları ondan daha düşük seviyede göstererek şöyle der: *Çeksüŋ livâ-yi saltanet-i hüsni kadd-i yâr / Ol kâmeti ne serv ü sanevber ne bân çeker* BDSK, g.154/2.

∆ **Bân:** Kelime aynı zamanda Batılı krallar yahut onların vekilleri, voyvoda, tekfur, govemör, kale bekçisi gibi anlamlar taşıması bakımından, şairler ban ağacından bahsettikleri beyitlerde bir şekilde bu ikinci anlamı cinas yahut tevriye yoluyla kullanırlar. Bâkî'nin "Her tarafı ban ağaçlarıyla öylesine süslenmiş ki, yeşillikleri kafirlerin şehrine benzettim" dediği şu beyti buna örnek oluşturabilir: *Nihâl-i bân ile her yanı şöyle zeyn olmış / Çemen vilâyetini şehr-i bâna beŋzetdüm* BDSK, g.337/2.

BANG-i CERES bk. "Zil"

BÂR (yük)

Daha çok "yük" anlamında kullanılan bu kelime Farsçada 23 civarında anlam ifade etmesi bakımından şairlerce türlü söz oyunlarıyla çokça kullanılır. "Bâr" yahut "Bâr-i Hüdâ" şeklinde Allah'a alem olmuştur. "İzin" ve "ruhsat" anlamına gelmesi bakımından Nef'î'nin bir methiyesinde "Yüce makamı öylesine yüksektir ki, ayağının toprağına ancak melekler yüz sürebilirler" dediği şu beytinde olduğu gibi ancak izinle girilebilen yüce makamlar için "bâr-gâh" tabiri yine bu kelimeden türetilmiştir: *Cenâb-i bâr-gâh-i rif'ati ol deŋlü 'âlîdür / Ki hâk-i pâyine sükkân-i 'ulvî çehre-fersâdur* NDMA, k.47/16.

+ **Burc:** Aynı zamanda kale ve hisar duvarı anlamına gelmesi bakımından "bâr" ile "burc" bir arada daha çok "burc ü bârû" şeklinde görülür. Manisalı Câmî'nin *Muhabbet-nâme*'sinde geçen *Görürler püşte üzre bir hisârı / Felek evcine irmiş bürc ü bârı* MCMN, mes.3995 beytinde olduğu gibi "burc ü bâr" şekli de kullanılır.

+ **Kâr:** Bu ibare "bâr" ile "kâr ü bâr" şeklinde birlikte kullanıldığında Karamanlı Aynî'nin "Dünyada

hiçbir işim olmamakla beraber bütün düşüncem sensin" dediği şu beytinde olduğu gibi "iş güç" anlamı oluşturur: *Egerçi kâr ü bârum yok cihânda / Velâkin cümle efkârum senüŋdür* KADA, g.167/3.

∆ **Bâr:** Ağaca yük ve dallara ağırlık olması bakımından aynı zamanda ağaçlardan elde edilen mahsul ve "meyve" anlamına da gelir. Tâcî-zâde bu yük ve meyve ilişkisini "Dünya senin adaletinle cennet bahçesine dönmüştür. Orada ağaçlardan başka kimse ağır yük kaldırmaz" dediği şu beytinde kelime esasta ağırlık anlamında olmakla beraber "ağaç" ibaresi sebebiyle aynı zamanda iyham yoluyla "meyve"yi de çağrıştıracak şekilde ustalıkla kullanmıştır: *Cihân ki 'adlüŋ ile bâg-i hulddur anda / Kimesne bâr-i girân çekmeye meger eşcâr* TCÇD, s.175/63.

∆ **Bâr:** "Def'a" ve "sefer" anlamında "her bâr" [= her seferinde] şeklinde de çokça kullanılır. Yahyâ Beğ'in "Eğer savaş gününde eline yayını alacak olsa, fetih ve zafer her seferinde onu bir ok atımı yere kadar karşılamaya gelirler" dediği *Rûz-i rezm içre ele alsa kemânın her bâr / Bir ok atım yir ider feth ü zafer istikbâl* YDMÇ, k.14/27 beytinde kelime bu anlamıyla kullanılmıştır. Edirneli Nazmî'nin "Keder bana her seferinde sınırsız ağır bir yük olur. Benim tahammülümü bitiren o beladır" dediği şu beytinde olduğu gibi şairler kelimeyi bu iki anlamı cinas oluşturacak biçimlerde kullanmaya çalışırlar: *Gam baŋa her bâr olur bir bî-kerân bâr-i girân / Tâkatüm tâk eyleyen âh ol belâdur ol belâ* ENDS, b.2216. Nisârî'nin "Ey gönül, bu fanilik bahçesi olan dünyada eğer ümit fidanın her sabah yüzlerce defa meyve verse de kimseye faydası olmaz" dediği şu beytinde geçen "bâr" ibareleri de cinaslı ve tevriyeli kullanılmıştır: *Bu fenâ bâgında ey dil kimse olmaz bâr-vâr / Virse ger nahl ümîdüŋ her seher sad-bâr bâr* NDNÇ, g.73/3.

∆ **Bâr:** Kelimenin bir diğer anlamı da "pâye" ve "makâm"dır. Keçeci-zâde'nin *Olurmuş be-emr-i kibâr-i zemân / Der-i bâr-i devlet-karâra revân* MKAE, mes.502 beytinde geçen "bâr-i devlet" ibaresi "devlet makamı" anlamındadır. Bu sebeple mesela Şuhûdî'nin "Saltanat makamı bilen için tam bir bela yüküdür" dediği şu beytinde olduğu gibi "bâr" kelimesi bu anlamıyla da cinaslı kullanılmaya müsait bir yapı arz eder: *Bâr-i belâdurur bilene bâr-i saltanet / Bâriyyeye irmez kişi bu bâr-gâh ile* ŞDEC, g.176/4.

∆ **Bâr:** Bir diğer anlamı da "temel ve esas" olması bakımından "bâr" ibaresinin bu manasına iyham oluşturacak biçimlerde kullanıldığı da görülür. Mesela Şeyhülislâm Yahyâ'nın "Âşığın çoşmasından sakın, yoksa güzelliğinin temelini harap eder" dediği *Esâs-i kâr ü bâr-i hüsnüŋi sakın harâb eyler / Hazer kıl seyl-i eşk-i 'âşıkuŋ cûş ü hurûşından* ŞYDH, g.282/2 beytinde geçen "kâr ü bâr" ibaresinde yer alan "esâs" [= temel] kelimesi sebebiyle, aynı beyitte yer alan "bâr"da bu anlama iyhâm yoluyla ima vardır. Azmî-zâde Hâletî'nin "Gönül şehrinin temeli uğurlu bir vakitte atılmadığı için bir türlü mamur olmuyor. Bari temelinden onu harap et" dediği *Konmamış vakt-i mübârekde esâs-i şehr-i dil / Olmayor ma'mûr bârî kıl esâsından harâb* AHBK, g.56/6 beytinde aslında "hiç olmazsa" anlamında kullanılan "bârî" ibaresi aynı zamanda "bâr" [= temeli] şeklinde okunabilecek şekilde yerleştirilmiştir.

∆ **Bâr:** Kelimenin anlamlarından biri de "gam" ve "keder" olması bakımından eski metinlerde çokça kullanılan "bâr-i gam" [= gam yükü] ibaresi aynı zamanda gamlar ve dertler anlamında "bâr ü gam" şeklinde okunmaya da müsaittir. Hayretî'nin "Senin ümidinin ağacından daha muradımın meyvesini toplamadan, gam yükü boyumun dalını ikiye büktü" dediği şu beytinde olduğu gibi "bâr"ın esas anlamı yük olmakla beraber yanında bulunan "gam" kelimesi sebebiyle iyham yoluyla gam ve keder anlamına işaret bulunmaktadır: *Dirmedin nahl-i ümîdüŋden murâdum mîvesin / İki bükdi kıldı ham kaddüm nihâlin bâr-i gam* HDMÇ, g.276/3.

∆ **Bâr:** Yağdıran, yağdırıcı anlamındaki "bârende" kelimesinin muhaffefi olarak daha çok terkip hâlinde "müşk-bâr" [= misk yağdıran] yahut "ebr-i güher-bâr" [= inciler yağdıran bulut] örneklerinde olduğu gibi de kullanılır. Şâhî'nin *Ferhâd-nâme*'sinde geçen şu beyit böyledir: *Gûş idüp bu kelâm-i dür-bâri / Eyledi şükr-i hazret-i Bârî* ŞFNÖ, mes.3055.

BÂR-GÂH bk. "Dergâh"

BÂRÂN bk. "Yağmur"

BÂRÂN BAĞLAMA

Türlü dua ve tılsımlar okuyarak yağmuru durdurmaya denir. Eski Türkler arasında en kurak zamanlarda dahi yada taşıyla (res.152) yağmur yağdırıldığı gibi bazı büyü ve tılsımlarla yağmurun yağışını durdurmak da yaygın bir gelenek idi. Ayrıntılı bilgi için bk. "Yada taşı"



152

◉ **Büyüdür:** Sabâyî "Büyücülerin sihriyle yağmur bağlandığı gibi, senin saçlarının fikri de beni kendimden geçirerek ağlamama fırsat vermez" dediği *Bî-hod eyler fikr-i zülfeynüŋ komaz kim aglayam / Nitekim câdûlaruŋ sihriyle bârân baglanur* SDRK, g.40/3 beytinde bunun bir sihir olduğunu ifade etmektedir. krş. *Zülf-i yâre karşu eşk-i çeşm-i giryân baglanur / Nite kim ş'ol sihr-i câdû ile bârân baglanur* ENDS, g.2018/1. Şevkî'nin şu beyti de bu işin bir sihir olduğunu bildiriyor: *Gözlerüŋ fikriyle turmaz gözlerümüŋ yaşı hîç / Gerçi dirler sihr-i sehhâr ile bârân baglanur* ENMN, g.1306/4. Nazmî'nin şiirinin sihir kadar büyüleyici olduğunu vurgulama amacıyla "Ne zaman nazma başlasam gözyaşlarım anında durur" dediği şu beyti de yağmur durdurmanın bir sihir usulü olduğunu vurguluyor: *Nazma âgâz itdügümce Nazmiyâ yaşum o dem / Sâkin olsa n'ola kim sihr ile bârân baglanur* ENMN, g.1314/5.

★ **Şems suresi okunur:** Zihnî Beğ'in "Senin [güneş gibi parlak] yüzünü ne zaman görsem ağlayan gözlerim dinse bunda ne var? Yağmurun Şems suresiyle durduğunu söylerler" anlamındaki şu beyti, yağmur dindirmenin Şems suresini okumak suretiyle icra edildiği ayrıntısını veriyor: *Yüzüŋi gördükçe diŋse çeşm-i giryânum n'ola / Sûre-i Ve'ş-şems ile dirler [ki] bârân baglanur* PBKG, g.2558/5.

BÂRÂN UYKUSU bk. "Yağmur uykusu"



153

BARATA

Çuhadan mamul arkaya doğru devrik bir çeşit külah adı olup kelime olarak aslının İtalyanca "baretta"dan bozma olduğu kabul edilir. Reşad Ekrem Koçu'nun bildirdiğine göre daha çok saray bostancılarına has bu serpuşun hasekiler tarafından giyilenine haseki baratası denirmiş. Beyaz, kırmızı ve devetüyü renginde olanları da varmış. Servet'in "Henüz yeni çıkan gonca o güzelin baratasını taklit etmeye çalışıyormuş. (Eğer aklını başına almazsa) bostancılar gülün ocağına incir dikerler" dediği şu beytinde kırmızı bir baratadan bahsedilmektedir: *Baratâsına mukallid geçine gonca-i ter / Gülüŋ ocagına bostâncılar encîr diker* SDFÖ, g.31/1. Bostancılar mavi şalvar, kırmızı kaftan giyip başlarına da kırmızı barata takarlardı. Enderunlu Fâzıl'ın *Ah ol pâkîze-edâ 'âşık-i zâruŋ cânı / İki reng ile esîr itdi dil-i nâlânı // Gâhîce sarı gehî al geyer kaftânı / Biri altun sarısıdur biri tavşan kanı [...] Âli geyse açılur verd-i ruh-i nem-nâki / Bütün al üstine al o vücûd-i pâki // Barata al yüzi al gâret ider idrâki / Kan ider gamzeleri şîvesi hüsn ü âni* şarkısında da kırmızı baratalı bir güzel tasvir edilmektedir. İlhâmî'nin Dolmabahçe'de gördüğü Karabağlı bir bostancıyı tasvir ettiği şu şarkısında da bostancı baratası yine kırmızı ve bir yana eğilmiş bir serpuş olarak şöyle tasvir edilir: *'Iyd geldi Tolmabagçenüŋ 'azm itdüm seyrânına / Görince urıldum hemân bir Karabag cânânına / Başında al baratasın egmiş o meh bir yanına / Görince urıldum hemân bir Karabag cânânına*

BARBARİÇA

Âgehî'nin "Ey sevgili, barbariçan siyah ipekten oldu olalı gemici neftîlerini [= yelkencileri] (bk. "Neftî") ağlayan birer âşığa döndürdün" dediği şu beytinden bir kıyafet ismi olduğu anlaşılıyor: *Bârbariçaŋ siyeh atlasdan olaldan cânâ / Gemici neftîlerin 'âşık-i zâr itdüŋ sen* MEMP, k.2/4. krş. *Barbariçaŋ siyeh atlasdan olaldan cânâ / Gemici neftîlerin 'âşık-i zâr itdüŋ sen* MEZÖ, k.188/4. Bu beyte Hisâlî'nin *Metâliü'n-nezâir*'inde Derîmî mahlaslı bir şaire, Tietze'nin ise Monlâ Muhammed'e ait gösterdiği bir tahmiste *Andray Torya ilinden mi gelürsin âyâ / Bize İspanya lügâtin hecelet ahyânâ / Kırmızı kadfe yelek gey melke ol ey ra'nâ [...]* HMNB, b.1021 denmesi de bunun bir tür yelek olduğu fikrini güçlendirmektedir. Nitekim Za'fî'nin Âgehî'ye yazdığı tahmisinde geçen *Hâk-i pâyüŋe gözüm yaşı revân olsa n'ola / Ey gül-i bâg-i behiştüm*

bedel olmaya saŋa / Yaraşur saŋa hemîn fermeneler gey sanemâ / Barbariçaŋ siyah atlasdan olaldan cânâ / Gemici neftîlerin 'âşık-i zâr itdüŋ sen mısralarında "fermene" kelimesini (bk. "Fermene") kullanması da bunu teyit ediyor.

Gelibolulu Âlî'nin *Gemiler ser-be-ser yelken kıvırsun bâd-bânından / Kimiler barbariçsa gibi kılsun 'arz-i cevlânı* GMAD, k.52/6 beytinde geçen "barbariçsa" şeklinde okunmuş kelimenin "barbariça" ile bir ilgisi olmadığı anlaşılmaktadır.



154

BARBAROS (Barbarosa)
"Kızıl sakal" anlamındaki bu kelime Kapdân-i Deryâ Hayreddîn Paşa'nın lakabıdır. Yetîm Ali Çelebi'nin "Barbaros sıradan bir hizmetlisini gönderecek olsa, Andrea Doria gibi bir general bile yelkenleri fora edip Pulye sahillerini boş bırakıp kaçar" dediği şu mısralarında Hayreddîn Paşa'nın Akdeniz'deki gücü *Cenderal eyle ki Anderya Tôra / Salsa ger Barbarosa bir nökerin // Kaçalar tente fora eyleyürek / Pulyenüŋ hâlî koyup kıyılerin* YAÇA, kıt.1/9-10 şeklinde ifade edilir. Yıllar sonra Âsaf Mahmud Celâleddîn, muhtemelen çok yakın arkadaşı olduğu anlaşılan Kapdân-i Deryâ Hasan Paşa'yı överken "Kâfirleri yok etme hususunda senin sıradan bir hizmetlin ancak Barbaroslar olabilir. Düşman için senin varlığın, devasız veba hastalığı gibidir" derken Barbaros'u denizlerdeki bir kahramanlık timsali olarak kullanır: *Çerâguŋ Barbaroslardur helâk itmekde küffârı / Müşâbihdür vücûduŋ derd-i bîdermân-i tâ'ûna* ADÖC, k.3/46. Onun 4 Temmuz 1546'da vefatı üzerine Edirneli Nazmî şu tarihi düşürmüştü: *Gitdi Hayreddîn Pâşâ mîr-i Barbaroslakab / Didi anuŋ Nazmî târîhin vefât-i Barbaros* 953 ENDS, tar.210.

BÂRBED (Bârbüd)
Hüsrev-i Pervîz'in meşhur sazendesinin adı olup musikîde zamanının en büyüğü kabul edilir. Hükümdarı için onu övmek üzere "Hüsrevânî" denilen otuz adet mensur ve müseccâ lahn düzenlemişti. Mesnevîlerde Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde söylediği şu beytinde olduğu gibi her zaman Hüsrev tarafından büyük ihsanlara gark edilmesiyle zikredilir: *Ne söz kim Bârbed okurdı mevzûn / Nisâr eylerdi Husrev dürr-i meknûn* HCHŞ, mes.1327.

• **Ut çalar:** Gerek aynı şairin aynı eserinde zikrettiği şu beytinden gerekse diğer edebî eserlerde geçen tasvirlerinden Barbed'in ud çaldığı anlaşılıyor: *Şehüŋ var idi bir 'avvâdı üstâd / Felek komışdı aŋa Bârbed ad* HCHŞ, mes.1052.

+ **Nigîsâ** bk. "Nigîsâ"

+ **Ut:** Barbed'in adının zikredildiği beyitlerin önemli bir kısmında, usta bir ut sanatçısı olması sebebiyle uttan bahsedilir. Fahrî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde geçen *Göŋüller micmerine oldıdı 'ûd / Ol ohtın kim çalardı Bârbed 'ûd* FHŞÖ, mes.4072. krş. *Çün oldı Bârbed 'ûda nevâ-sâz / Bu resme hasb-i hâl itdi ser-âgâz* HCHŞ, mes.1296.

O **Güzel ses:** Hanende ve sazendeler arasında ismi edebî eserlerde en çok geçmesi bakımından güzel sesin timsali hâline gelmiş olup Tâcî-zâde'nin gülü bir hükümdar, bülbülü de hanende olarak tasvir ettiği şu beytinde olduğu gibi Bârbed ve Nigîsâ güzel sesliler ve usta musikîşinasların örnek şahsiyeti olarak kullanılırlar: *Hüsrev-i gül meclisinde bülbül-i şîrîn-sühan / Geh Nigîsâ-dem-durur geh Bârbüd-âvâ yine* TCÇD, k.10/50. krş. *Utandurur çemen içre sirây-i Bârbedi / Nevâ-yi bülbül ü kumrî vü tûtî vü dürrâc* ADNB. k.7/7.

O **Ut çalma:** Barbed'in uduyla şöhret bulması sebebiyle edebî eserlerde güzel ut çalanlar için Hâşimî'nin şu beytinde olduğu gibi "sanki Barbed çalıyormuşça" türünden bir ifade kalıbı gelişmiştir: Çü '*avvâd ide savtın 'ûda dem-sâz / Nigîsâ Bârbed birle hem-âvâz* HMVS, b.6119. Ahmed Paşa'nın usta bir sazendeyi överken "Öyle güzel çalıyordu ki onu işitseydiler Barbed udu, Nigîsâ

ise çengi bırakırlardı demesi bundandır: *Bu savt-i tarab-nâk ile işidüben anı / Ûdın bıragur Bârbüd ü çengi Nigîsâ* APDA. k.37/23.

⟵ **Bülbül:** Gerek Molla Aşkî'nin yukarıda geçen beytinde gerekse Tâcî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi Barbed, hem usta bir ûdî hem de çok güzel sesli olması bakımından baharda öten bülbüllerin sesi bu sanatçının güzel sesine benzetilir: *Husrev-i gül meclisinde Bârbed-âvâ olup / Dem-be-dem okur bu şi'ri bülbül-i şîrîn-suhen* MKTM, k.79/18.

BARIŞ bk. "Adalet, barış"

BARİ (bârî)

Yahyâ Beğ'in "Ayrılık derdiyle bambaşka bir hâlim var. Sevgilimden ayrı düştüm, hiç olmazsa ecel yakın olsa" dediği *Gam-i hicrân ile Yahyâ gibi ayruksı hâlüm var / Irag oldum nigârumdan ecel bârî yakın olsa* YDMÇ, g.384/5 beytinde olduğu gibi "hiç olmazsa" anlamına gelen bu kelime ile değişik şekillerde tevriyeli ve cinaslı kullanımlar gerçekleştirilir.

∆ **Bârî:** Yukarıda "Bâr" maddesinde kelimenin anlamları verilirken bu kelimenin aynı zamanda "Bâr-i Hüdâ" örneğinde olduğu gibi Allah'a alem olmuş bir yapıya sahip olduğu belirtilmişti. "Bârî Te'âlâ" yahut "Cenâb-i Bârî" şeklinde kullanılan bu kalıpla da şairler türlü cinaslı ifadeler oluşturmuşlardır. Kadı Bürhâneddîn'in sevgilinin incecik belinin beden yükünü taşımasına hayret ifade etmek üzere nazmettiği "Senin o beline yük veren Allah'a yemin olsun ki, hiç olmazsa / en azından gönlümden gam eksilmedi" anlamındaki şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Bârı bilüŋe viren Bârî-y-içün / Gitmedi bu göŋülümden bârî bâr* KBME, g.623/6. krş. *Bilin kıl itdi Bârî bârın agır / Niçe götüriser bunca vebâli* KBME, g.625/2.

∆ **Bârî:** Bâr maddesinde temas edildiği üzere "bâr" kelimesinin anlamlarından biri de meyvedir. Dolayısıyla Edirneli Nazmî "Dünya bahçesinde cömert olan insandan ne hasıl olur? Kuru dal hiç değilse meyve vermese neye yarar?" dediği şu beytinde "mîve-dâr" ile "bârî" kelimelerini iyhâm için özellikle bir araya getirmiştir: *Bâg-i dehr içre ne hâsıl keremi yok kişiden / Mîve-dâr olmasa bârî neye yarar kurı şâh* ENMN, g.715/4.

BARMAK GÖTÜRME bk. "Parmak getirme"

BARMAK KALDURMA bk. "Parmak getirme"

BASAK DÜŞME, düşürme

Baskın yeme ve baskın yapma anlamlarında kullanıldığı anlaşılan bir tabirdir. Mânî ansızın kış gelmesini anlattığı şu beytinde "Bir gece kış askerleri gelip baskın oldu, yeşillikler ülkesini kış basıp yağma eyledi" anlamında şöyle der: *İrişdi cünd-i şitâ bir gice basak düşdi / Çemen diyârını kış basdı eyledi yagma* MDŞD, k.3/11. Mahremî de *Şeh-nâme*'sinde "Nice ülkeye gece gizlice girerek cihanı ansızın bastılar" anlamında şöyle der: *Niçe mülke gice girüp nihânî / Basak düşdiler ansuzda cihânî* MŞHA, b.1562. Şeyhülislâm Yahyâ da şahnelerin (bk. "Ases") ayyaşlara gece baskınını konu edindiği şu beytinde "Ey saki, zamanın şahnesi bize baskın yapacak olursa ona hemen ayak teri olarak (bk. "Ayak teri") bir rakı kadehi sun" dediği şu beytinde "basak düşme"yi yine baskın yeme anlamında kullanmıştır: *Sâkî basak düşürse bizi şahne-i zemân / Câm-i 'arak sunuŋ aŋa oldur ayak teri* ŞYDH, g.412/4.

BASAR bk. "Nazar"

BASIP GEÇMEK (basup geçmek)

Günümüzde kısmen kullanıldığı üzere bir yerden geçerken selam vermemek yahut uğrayıp hâl hatır sormadan geçmek anlamında bir tabirdir. Muvakkit-zâde'nin şu beytinde sevgilinin bir selamla olsun iltifatını ümitle bekleyenler âdeta tablolaştırılmış: *Basup geçme nigâh-i lutf kıl etrâfa sultânum / Büyût-i reh-güzâruŋ melce'-i ehl-i recâdur hep* MPEB, g.34/4. Şairin şu beytinde ise bu deyim "ayakla basıp geçme" anlamını çağrıştıracak şekilde kullanılmış: *Hâne-i çeşmümi basup geçerek / Dâmenüŋ korkaram ki kana deger* MPEB, g.74/6. Oluşturulan tabloya göre âşık sürekli kan ağlamaktadır ve sevgili oraya uğradığı takdirde eteğinin kana bulanma tehlikesi söz konusudur. Yetîm Ali Çelebi'nin "basıp geçmek" deyimini çok ustaca kullandığı şu beytinden aynı zamanda "kapılı liman" tabirinin yabancı değil, girildiğinde uğranılacak tanıdık kimseler bulunan liman şehirlerinden kinaye olduğu anlaşılıyor. Şairin beyitte oluşturduğu tabloya göre beytin muhatabı olan denizci, Ali Çelebi'ye uğramadan geçmemiştir. Daha doğrusu onun hayâli her seferinde gönlüne uğramaktadır ve orası artık o denizci güzelinin yabancısı olmadığı bir liman gibidir: *Bu Yetîmüŋ göŋli kapulı limânı olmagın / Girdi basup geçmedi ol meskeni deryâ levend* YAÇA, g.33/7.

+ **Mezar:** "Basıp geçme"nin aynı zamanda ölüleri ziyaret etmeden, bir Fâtiha olsun okumadan geçip gitme anlamını da ifade edecek biçimde kullanıldığı anlaşılıyor: *Bir lahze ne var 'ibret içün geşt-i mezâr it / Mevtâyı basup geçme du'â ile güzâr it* KZFD, mat.50. krş. *Yüzümi basup geçende bir du'â kılsaŋ n'ola / Kim ki meşhedden geçerse okıyup Elham geçer* KMAK, g.211/4. Bu konuda bk. "Ayağı yüze basma"

BASÎRET EHLİ bk. "Nazar ehli"

BASMA bk. "Çiğnetme"

BAŞ [âşığın] (ser, re's)

Âşığın başı da kalbi gibi aşk derdinin merkezi ve aşkın bütün yükünün taşındığı bir uzuv olarak kabul edildiğinden, şiirde âşıklık hâlleri tasvir edilirken çoğu zaman mutlaka zikri geçer. Âşık başını sevgilinin yolunda kurban etmek için fırsat kollar. Aslında bir yok oluş ve son gibi görünen bu durum gerçekte âşık için büyük bir sevinç kaynağıdır: *Kapuŋda gel beni öldür serüm yoluŋda hâk olsun / Sevinsün dôstlar düşmenler işitsün helâk olsun* ÜASU, g.366/1. Bu tavır çoğu zaman Allah mı yoksa insan mı olduğu hususu sürekli kapalı tutulan sevgili uğruna ölmenin, mertebelerin en yücesi olan şehadetle taçlanacağı inancından kaynaklanır. Gerçi uğrunda can ve baş feda edilen sevgili herhangi bir insan da olsa, aşk uğruna feda edilen başın ödülü her hâlükârda şehadet olacağından durum değişmez. Bu konuda bk. "Aşk şehidi"

• **Ağır bir yüktür:** Âşığın hedefi sevgiliye kavuşmak olup bu arzusunun gerçekleşmesi dünyada mümkün olamayacağından en büyük amacı sevgili uğrunda can feda etmesidir. Bunun için hayat âşığa ağır bir yük gelir ve bu yükten kurtulmak için fırsat kollar. Âşık Çelebi'nin "En başından beri başım boynumda ağır bir yük olduğu hâlde..." demesi bundandır: *Başum boynumda 'Âşık başdan bâr-i girân iken / Ne yükdür âşiyân-i bûm-i zillet başuma ser-ber* AÇDF, g.88/6. krş. *Kes başumı ey gözleri hûnî beni kurtar / Boynumda niçe bir götürem bâr-i girânı* HDMK, g.215/5. Kânûnî'nin de başından kurtulmak isteyişinin sebebi Âşık Çelebi ve Hüdâyî'nin beyitlerinde olduğu gibi bir an önce sevgiliye kavuşmaktır: *Başumı kat' ideyin tâ gide ol bâr-i girân / Ser-i kûyuŋa senüŋ varmaga âsân olsun* MDCA, g.2208/3.

• **Akıldan uzaktır:** Bu şiirdeki yerleşik telakkiye göre akıl ve aşk bir arada bulunmaz. Dolayısıyla aşkın istila ettiği bir başta akıl olması mümkün değildir. Bu Yunus Emre'nin şiirlerinde de Hikmetî v.b. diğer bütün şairlerde de aynıdır: *Giderem 'aklum başumdan şaşuben / Yanaram 'ışkuŋ odına düşüben* YDMT, ş.244/1; *Serümden 'aklum ü dilden karârum / Alup efsûn ile ol çeşm-i cadû* HDAE, g.203/2. Bunda Tutmacî'nin *Gül ü Hüsrev*'inde belirttiği gibi "sevdâ"nın (bk. "Sevdâ") ağır basması üzerine aklın bedeni terk etmesi tezi yaygın kabul görür: *Çü zülfin gördüm anuŋ pîç-der-pîç / Başumda kıldı sevdâ 'aklumı hîç* TGHK, mes.4382.

• **Ateş yanar:** Şairlerin âşıklık hâllerini tasvirde en fazla kullandıkları kalıplardan biri de âşığın başında ateş yanması hâlidir. Kelîm başında Mecnûn gibi kuşların yuva yapamadığını, çünkü başında aşk ateşi yandığını ifade ederek dolaylı olarak aşkının Mecnûn'dan daha fazla olduğunu şöylece ifade eder: *Mürgân serümde Kays gibi idimez karâr / Ateş yanar başumda benüm ey melek-'izâr* KDAÇ, g.47/1. krş. *Yanar durur gice gündüz serümde şu'le-i dâg / Bu köhne deyr-i 'anâda çü şem'-i reh-bânam* KDAÇ, g.187/2. Fasîhî v.b. bazı şairler bu hayâlî ateşi altın sırmalı bir külah gibi düşünerek dolaylı olarak kendilerini aşk mülkünün sultanı olarak tasavvur ederler: *Serümde âteş-i 'ışkuŋ dilâ zerrîn külâh itdüm / Çekersem rûzigâruŋ gam degül germiyyet ü serdin* FDHG, g.260/3. krş. *Biz hem-nehâr-i şu'le-i şem'-i tecellâyuz / Âteşden olmalu serümüzde külâhumuz* KMAK, g.295/3. Bazen de Fasîhî'nin şu beytinde olduğu gibi başta açılan yaralar yahut bu yaraların harareti ateşe benzetilmiştir: *Gam-i zülfüŋle yakdukça serümde dâg dâg üzre / Düşer pervâneler cânâ gice gûyâ çerâg üzre* FDHG, g.315/1.

• **Belaların merkezidir:** İnsan vücudunu temsil eden en belirgin organ olması bakımından, âşık üzerine yığılan mihnet ve belalar Azmî-zâde'nin şu beyitlerinde ifade edildiği üzere başa gelmiş olarak kabul edilir: *Cüdâ olmaz dil ü cân ü serümden âteş-i mihnet / Vücûdum nüshasın yakmag içün yazmış yed-i kudret* AHBK, müf.581. Şaire göre baş âdeta bir pergel ayağı gibidir ve bütün dertler onun etrafında dönmektedir: *Devrân kanı çok cevr ider oldı bize gûyâ / Fark-i serümüz nokta-i pergâr-i kazâdur* AHBK, g.168/7.

• **Bütün işleri ters gider:** Âşığın başına gelen bütün işler muradının tersinedir. Öyle ki Belîg'in şu ifadesine göre eğer Hüma kuşunun gölgesi

başa düşecek olsa bile bu bir kılıca dönüşecektir: *Teveccüh-i eser-i baht-i vaj-gûnumdan / Serümde sâye-i bâl-i Hümâ olur şemşîr* BDGD, k.6/74.

• **Dumanlıdır:** Âşığın başının dumanlı olması, üzerinde sürekli aşk ateşinin yanması veya ateşli âhlar çekmesindendir: *Yeter çeşmümde hûn-âbe serümde dûd-i memdûdum / Temâşâ-yi leb-i cû' sâye-i serv-i çemân bilmem* KDAÇ, g.161/2. krş. *Kûh-i belâ serümdür 'aynum anuŋ buŋarı / Üstinde yir yir âhum gitmez sehâba beŋzer* PBKG, g.2076/2. Rahîmî'nin şu beytinde olduğu gibi bu çoğu zaman âşığın çektiği ateşli ahların dumanı şeklinde yorumlanır: *Başumda şu'le-i sûzum dilümde dûd-i âhum var / Belâ iklîminüŋ sultânıyam zerrîn-külâhum var* RDAM, g.76/1.

• **Humarlıdır:** Aşkın şarabıyla sürekli sarhoş olan âşığın başının en temel özelliklerinden biri de sürekli humar yani şaraptan mütevellit baş ağrısı çekmesidir: *Ey 'Atâyî yine derd-i serümüz olmışdur / Niçe kez çekdük egerçi mey-i nâb ile humâr* NASK, g.50/5. Humarı gidermenin çaresi de tekrar içmek olduğundan âşık sürekli aşk şarabını içmek durumunda kalan bir tip olarak tasvir edilir: *Şarâbı sen baŋa vir sâkiyâ gamum vardur / Serümde derd-i humâr-i dem-â-demüm vardur* NKŞY, mus.2-I/1. krş. *Lutf eyle dirîg itme gelen lutfuŋı elden / Sâkî sun ayagı baŋa kim derd-i serüm var* SRHE, g.57/6.

• **Mızrak üstünde olması istenir:** Yukarıda ifade edildiği üzere âşık her fırsatta başını sevgili uğruna feda etme ve onun uğrunda can verme iddiasındadır. Bu istek çoğu zaman ayağı yüze basma (bk. "Ayağı yüze basma") türünden dolaylı yollarla ifade edilir. Bu ifade yollarından biri de âşığın başının sevgilinin mızrağı üzerine dikilmesi isteğidir: *Serümi nîzeŋe dik mîve bitürsün o nihâl / Serv-kaddüŋde yiter katle nihâlüŋ ser-ber* GNNK, g.47/4. Hüdâyî'nin şu beytinde de aynı talep söz konusudur: *Kes başum dik nîze-i ser-tîz-i müjgân üstine / Baş olup tâ kim tefevvuk idem akrân üstine* MESŞ, g.152/1.

• **Sevdalıdır:** Eski tıp bilgisine göre insan bedeninde dengeyi sağlayan dört temel unsurdan (bk. "Ahlât-i erba'a") biri de "sevdâ" (bk. "Sevdâ") idi. Sevdânın artması aşk ile doğru orantılı sayıldığından, âşıklar sevdası taşkın kimseler olarak kabul edilirler. "Sevdâ" kelimesi aynı zamanda "siyahlık" ile eş anlamlı bir yapı oluşturması sebebiyle, şairler baş ile sevgilinin saçı gibi siyahlığı ile öne çıkan güzellik unsurları arasında ilgi kurarak türlü söz oyunları geliştirirler. Vasfî ve Sâkıb Mustafa Dede'nin sevgilinin saçı ile sevda arasında ilgi kurdukları şu beyitleri buna örnek olabilir: *Hayâl-i kâkülüŋ derd-i serümdür / Ne sevdâ iy ki her dem başuma bu* VDMÇ, g.69/6. krş. *Cüdâ itme serümden sâye-i sevdâ-yi dîdârı / Dil-i mecmû'umı hem-hâl-i gîsû-yi perîşân it* SMDD, k.1/5.

• **Yakaya çekilir:** Özellikle dervişler arasında başı yakaya çekmek (bk. "Başı hırkaya çekmek") Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi dünya ile ilgiyi kesme anlamına gelir: *Yüri sen dâmen-i yâri elüŋden koma ey Zâtî / Keşef gibi ko çeksün başını sûfî girîbâna* ZDAN, g.1320/5. Âşıklar da zaman zaman dünya ile ilgilerini kesme sadedinde kendilerini başı yakaya çekmiş bir hâlde tasvir ederler. Âgâh'ın goncayı sevgiliye âşık olarak tasvir ettiği şu beytinde gonca, kederinden başını yakasının içine çekmiş bir âşığa benzetilmiştir: *Sen hande-feşân olalı gülzâr-i cihânda / Gonçe serini çâk-i girîbânına çekdi* ADŞA, g.373/3.

• **Yaralarla doludur:** Âşığın başının temel ve belki de en bariz özelliği yaralarla dolu olmasıdır. Fevzî başını bir kale burcuna, başındaki yaraları da sevgilinin yolunu gözleyen gözcülere benzeterek şöyle der: *'Adedsüz dâg var bürc-i serümde makdemüŋ gözler / Senüŋçün göz yumaz ey bî-vefâ çok dîde-bânum var* FDND, g.30/2. Lâmi'î Çelebi ise özellikle baştaki bu yaralar üzerine basılan pamukları bahar dalı üzerinde (res.133, 270, 422) açan çiçeklere benzetererek şöyle der: *Serüm şâhı ki pür ezhâr olupdur / 'Anâdan gerdenümde bâr olupdur* LÇFN, mes.206/3.

• **Yastığı kerpiç ve taştır:** Bu başın bir diğer özelliği yastığının taş veya kerpiçten (bk. "Bâliş-i hışt") olmasıdır. Derzî-zâde'nin "Bu iflah olmayan başım nice yıllar yollarda yuvarlandıktan sonra gam taşı yastığı ve zillet toprağı döşeği oldu" dediği şu beytinde ifade edildiği üzere âşık daima taş veya kerpiç yastıkta yatar olarak tasavvur edilir: *Niçe yıl galtân olup yollarda oŋmaduk serüm / Seng-i gam bâlîşüm oldı hâk-i zillet-pisterüm* DUİÇ, mus.34/IV-1.

→ **Çanak, çömlek:** Bu gibi malzemelerin ham maddesi toprak olması bakımından, başın çanağa benzetilmesi yahut çanak olarak tasavvur edilmesi insan bedeninin öldükten sonra toprak oluşundan

kinayedir. Burada asıl amaç hiçbir beklentisi olmayan saf bir aşkı vurgulamaktır. Mesela Azmîzâde'nin "O güzelin hattının derdinden öldüğümde hiç olmazsa başımdan bir fesleğen çanağı yapsa" dediği şu beyti böyledir: *Cân virürsem gam-i hattıyla o şûhuŋ bârî / Karşusında serümi itse sifâl-i reyhân* AHBK, g.565/2. Aynı şairin "Felek toprağımızı çanak ettiği zaman bir iyilik et de başımın kâsesini şarapla doldur" dediği şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Ş'ol gün ki çarh hâkümüzi kûzeler ide / Lutf eyle kâse-i serümi pür-şerâb kıl* MDEA, g.142/3. Amaç hem şaraba olan düşkünlüğü vurgulamak hem de bu vasıtayla sevgiliye yakın olma arzusudur. Bazı şairler bu ifadeyi daha da ileri götürerek Hecrî'nin şu beytinde olduğu gibi öldükten sonra kafataslarının sevgilinin mahallesindeki köpeklere çanak olması vasiyetinde bulunurlar: *Kanı başumda o devlet işigi itlerine / Serümüŋ kâsesini ideler öldükde sifâl* PBKG, g.4654/2.

→ **Değirmen:** Başın değirmene benzetilmesi Fasîhî ve Rezmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi sürekli dönmesi sebebiyledir. Gözlerden akan yaşlar bu değirmeni döndüren su olarak tasavvur edilir: *Akıtduŋ sîne-i kûy-i gama seller gibi yaşum / Serüm şimdi iki gözli döner bir âsiyâb oldı* FDHG, g.328/4. krş. *Yâr va'dinden dönince dönderür eşküm serüm / Oldı başum Rezmî gûyâ iki gözli âsiyâb* RDMG, g.34/5. Bazen de baş, âh rüzgârıyla dönen bir yel değirmeni olarak hayal edilir: *Derd ü mihnet sîneme nevbetçe gelseydi eger / Bâd-i âh ile serüm gören sanurdı âsiyâb* AHBK, g.58/4.

→ **Habâb:** Akan gözyaşları yahut sevgilinin kılıcının bir akarsu olarak tasviri (bk. "Kılıç") durumunda, âşığın başı Emrî'nin "O padişahın kılıcı hızlı bir akarsu, (âşığın) avare başı hevâ [= aşk] ile dolu bir kabarcıktır" dediği şu beytinde olduğu gibi bu suda sürüklenip giden bir hava kabarcığı olarak düşünülür: *Bir tîz akarsudur nişânüŋ tîgı Emriyâ / Memlû hevâ ile ser-i âvâredür habâb* EDYS, g.32/5.

→ **Kadeh, kâse:** Yukarıda geçen çanak-çömlek kalıbında olduğu gibi başın şarap kadehi yahut kâsesine benzetilmesi de âşığın şaraba olan tutkusu sebebiyledir. Sabrî'nin öldüğü zaman dahi başının meyhanede kadeh yapılmasını istemesi bundandır: *Kâş hîç kurtulmasam ser-geştelikden 'ışk ile / Ger ölürsem de ayag olsa serüm meyhânede* ŞMFB, s.227/2. Sâkıb Mustafa Dede öldükten sonra başını meyhane küpünün dibine vakfetme arzusunu şöyle ifade eder: *Vakf-i pây-i hum idüp kâse-i pür-şûr-i seri / Rehn-i ser-tâ-kadem-i zevk olıgör şekl-i ayag* SMDD, g.101/5.

Bazı metinlerde düşmanın kafatasından şarap içme arzu ve tasavvuru şeklinde geçen bu ifade kalıbı, Gelibolulu Âlî ve Hüdâyî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi güç, intikam ve üstünlük ifadesi amacıyla kullanılır ki bunun, âşığın kafatasının kâse olarak tasavvuruyla amaç itibariyle yakından uzaktan bir ilgisi yoktur: *Dilâverler ki her dem kan içerler kâse-i serden / Tüfek fındukları meclislerinde nukl-i râhatdur* GAKA, k.27/7. krş. *İçile meclis-i 'ışkuŋda mey gibi niçe kan / Ayag olup yüriye niçe kâse-i ser aŋa* HDMK, g.3/4.

Sevgilinin köpeğine kâsedir: Müslümanlar ve özellikle Şâfiîler arasında köpek necis kabul edilmesi sebebiyle evlere sokulmaz ve kapı dışında bekçi olarak kullanılır. Eski toplumda ve günümüzde de kısmen aşağılama ifadesi olarak kullanılan "köpek" tabirinden de yararlanan şairler sevgiliye verdikleri değeri vurgulama amacıyla öldükten sonra kafataslarının onun kapısında bekleşen köpeklere kâse yapılmasını bu sayede ona biraz olsun yakın olma arzularını ifade ederler. Fevrî'nin *Tarîk-i üştür-i mihnetde cismüm pây-mâl eyle / Sıyup ser kâsesin yâ Reb seg-i yâre sifâl eyle* RFAT, tah.4/1 demesi bundandır.

→ **Kuş yuvası:** Mecnûn'un dünya ile olan bütün irtibatını kesmesinin bir delili olmak üzere başı üzerine kuşlar yuva yaptığı hâlde bundan habersiz olması hâlini hemen bütün şairler kendileri hakkında da kullanırlar. Âşık Çelebi'nin "Her ne kadar elin attığı taş uzağa gider deseler de, kınama taşları benim başımdaki aşk yuvasını bozamadı" dediği şu beytinde buna işaret vardır: *Âşiyân-i 'ışkı bozmadı serümden seng-i ta'n / Gerçi dirler ki yırak gider elüŋ atdugı taş* AÇDF, g.111/2. Azmî-zâde de başında Mecnun gibi kuşlar yuva yapınca aşk derdi şahininin yuvasını değiştirmek zorunda kaldığı iddiasındadır: *Çün Kays serüm oldı nişîmen-geh-i murgân / Şehbâz-i gam-i 'ışk degişdürdi yuvasın* AHBK, g.597/5. Zuhûrî ise bunları bir gömlek daha aşarak "Herkes Mecnûn'un başında kuşların yuva yaptığını söyler ama kimse benim başımda kuşları kebap ettiğimden bahsetmez" anlamında şöyle der: *Aŋılur Kaysuŋ serinde lâne-i murg oldugı / Kimse yâd itmez serümde murgı sûzân itdügüm* ZDAK, g.90/4.

⟶ **Top:** Eski metinlerde başın topa benzetilmesi kalıbında geçen top günümüzdeki anlamda bir top olmayıp daha çok "çevgân" (bk. "Çevgân topu") oyununda kullanılan toptur. Ümîdî'nin "Başımı senin amberli saçının çevgânına top ettiğimden beri bugün bela yerinin başı dönmüşüyüz" demesi bundandır: *Serüm eyleyü tûb çevgân-i zülf-i 'anber-âsâŋa / Bugün kûy-i belânuŋ biz de ser-gerdânıyuz cânâ* ÜDMS, g.203/2. krş. *Dönmedi çevgân-i zülfüŋden serüm ey şeh-süvâr / Bir kezin urmag ile galtân döndürdi yüzin* FDAK, g.70/3. Bazen de bu başın topa benzetilmesi kalıbı "baş oynama" [= canını ortaya koyma] tabiriyle birlikte geçer. Necâtî'nin "O sevgilinin eşiğinde başını ortaya koy ki göklere yücelsin" demesi buna bir örnek oluşturabilir: *Oyna başın işigüŋde agsun göklere / Ey Necâtî gördügüŋ merdâneler meydânıdur* NBDA, g.56/7. Bu konuda bk. "Baş oynama"

Ayaklar altındadır: Gerek aşk uğrunda düşülen zillet gerekse sevgilinin makamında hiçlik ve tevazu ifadesi oluşturma amacıyla âşık, Azmî-zâde'nin "Beden ağacımın gölgesi düşük olduğu için, bedenim bela yolunda başım ise sürekli ayaklar altındadır" dediği şu beytinde olduğu gibi başını daima ayaklar altında sürünüp ezilir şekilde tasvir eder: *Çün sâye-i dıraht-i vücûdum fütâdedür / Cismüm reh-i belâda serüm zîr-i pâdedür* AHBK, müf.74. Bu ifadenin bir gömlek ilerisi başın sevgilinin atının ayakları altında yuvarlanmasıdır. Bu durumu daha iyi anlamak için eski gündelik hayatta sıkça görülüp uygulanan, zulme uğrayanların kendilerini padişahın atı altına atmaları (bk. "At önüne yatma") geleneğini bilmek gerekiyor: *Pây-i rahşında serüm galtân iderken gûy-veş / 'Add ider dil-ber Beyânî bî-vefâlardan beni* BDFB, g.826/5.

Ezilir: Bu dünyada sürekli talihsizliklerle boğuşan âşığın başı her şey muradının tersine geliştiğinden âdeta felek değirmeninde ezilen bir tane gibidir. Cemîlî bu durumu "Başımın üzerinde dönenleri ay ve güneş sanmayın. Felek başımın üstünde değirmen taşlarını döndürmektedir" anlamında şöyle ifade eder: *Başuma gökler degirmen daşların çizgindürür / Ay ü gün sagınmaŋuz kim başum üzre aylanur* CDTG, g.230/4. Bu konuda bk. "Başa taş çevirme"

Sevgilinin yoluna saçılır: İtibar edilen bir şahsın yoluna saçı saçma eski bir gelenektir. Âşık sürekli kendisine ağır bir yük olduğunu ifade ettiği başını, sevgili uğruna saçı olarak saçmak için can attığı iddiasındadır: *Şu kim başın nisâr-i pây-i cânân eylemez bilsem / Bu bir bâr-i girânı yüklenüp bârî n'ider yâ Reb* HDMÇ, g.19/3.

❖ **Baş verilir sır verilmez:** Günümüzde de çokça kullanılan ser verip sır vermeme tabiri eski metinlerde âşığın sevgilisine karşı hislerini vurgulamak üzere geçer. Âşık sırrını herkesten saklamaya çalışır, Sabâyî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere gerekirse canını feda eder fakat sırrını vermez: *Sır virmeyem serüm virem iy serverüm benüm / Bil kim bu resme mahrem-i esrâruŋam senüŋ* SDRK, g.73/2. krş. *Leblerüm sırrın dehânından çıkarmasun dimiş / Ser virem bu sırrı hîç fâş itmeyem deyyâre ben* MHDM, g.134/4.

BAŞ [yara]
Kelimenin günümüzde unutulan anlamlarından biri de "yara"dır. Özellikle akciğerlerde verem sebebiyle çıkan yumru şeklindeki yaralar için bu (bk. "Bağrı başlı", "Bağrı dağ") kelime Hayâlî'nin "Bu güçsüz beden, dertler bahçesinin bir fidanı olup bağrımdaki yara onun meyvesi, her ok ise onun yaprağıdır" dediği şu beytinde olduğu gibi eski metinlerde çokça kullanılır: *Gülşen-i derdüŋ nihâlidür bu cism-i nâ-tüvân / Mîvedür bagrum başı berg oldı her peykân aŋa* HBDA, g.99/6-4. Sehâbî'nin sevgilinin her bir saçı ucunu bir ejderha başına benzeterek gönlüne "Senin ona karşı koyacak kaç başın var?" diye sorduğu şu beytinde de aslında ima edilen yine bu baş baş yaralardır: *Kaç başuŋ ile olursun sen mukâbil ey göŋül / Ejdehâ-yi zülf-i dil-dâre ki ol kaldurdı baş* SDHY, g.78/2. Bu konuda ayr. bk. "Yara"

BAŞ [coğrafya]
Akarsuların bir göl yahut denize dökülen kısmına "ayak" denmesi (bk. "Ayak" [coğrafya]) gibi kaynadığı yere de baş denir. Üsküplü Atâ'nın şu beytinde "Su gibi baştan ayağa (doğru) ak" demesi bundandır: *Başdan ayaga revân ol berü gel âb gibi / Mevsim-i gülde elüŋden koma var yâr etegin* PBKG, g.5480/4. Azmî-zâde "Ağlayan gönlün gam bahçesine verdiği yaş artık yeter. Gül bahçesinin suyu kaynağından döküldüğü yere kadar senin olsun" ifadesindeki baş ibaresi "ayak" ile tezat oluşturmak üzere kullanılmıştır: *Yeter bâg-i gama ey bâg-bân yaşı dil-i zâruŋ / Senüŋ olsun başıyla ayagıyla suyı gül-zâruŋ* AHBK, müf.261. Akarsuların bu "baş" ve "ayak" tabiriyle şarap kadehi

anlamındaki "ayak" birlikte kullanılarak türlü söz oyunları geliştirilmiştir. Nev'î'nin "Ey saki, ayağından içtiğin şu kırmızı renkli suyun kaynağını sorarsan, meyhane köşesindeki küpün başıdır" dediği şu beyti böyledir: *Şu âb-i la'l-gûn kim ayagından içdüŋ ey sâkî / Sorarsaŋ başını meyhâne küncinde ser-i humdur* NDMT, g.63/2. Nevres-i Kadîm'in kuruyan bir çeşmenin ihyası için nazmettiği bir tarih kıtasındaki şu ifadesinden "baş" ve "ayak" tabirlerinin çeşme ve çeşmenin kaynağı hakkında da kullanıldığı anlaşılmaktadır: *Şöyle mahv olmışdı âbı kim bilinmezdi anuŋ / Ne ayagı ne başı ne âhiri ne evveli* NKŞY, tar.9/10. Nitekim beyitteki ifadeye göre suyun başı "evvel", sonu yani musluktan aktığı ayak kısmı ise "âhir" olarak tanımlanmıştır.

BAŞ AÇIK
Eskiden bir erkeğin külahsız, başı açık sokağa çıkması ayıp sayılır, ancak akıl hastaları ve abdallar baş açık dolaştıklarından (bk. "Âbdal") başı açık olma hâli delilik ve abdallık alâmeti sayılırdı. Figânî ve Âhî'nin şu beyitlerinde bu durum işlenmiştir: *Baş açuk kıpkızıl dîvâne gonca / Lebüŋsüz ey yaŋagı lâle-gûnum* FDAK, g.55/3; *Ben bir baş açuk Rûmili abdâlıyam Âhî / Yokdur dönüşüm cân virürem bu sözüm üzre* ADMK, g.104/5.

BAŞ AÇIK YALIN AYAK bk. "Deryûze".

BAŞ AÇMA
Eskiden kadınlar gibi erkeklerin de başları açık sokağa çıkıp dolaşmaları ayıp sayılırdı. Bu yüzden baş açmak yahut baş açık kalmak, edebî metinlerde bir bakıma zillet ifadesi olarak kullanılır. Erkeklerin başlarının örtülü bulunması o derece önemliydi ki, bazı tarikat mensupları abdest alırken dahi başlarından çıkartmadıkları serpuşlarını hafifçe yana eğerek meshederlerdi. Yalın ayak başı kabak gezmeyi şiar edinen Kalenderî dervişlerinin dahi başlarında "kalender tacı" denen (bk. "Kalender tacı") bir serpuşları olurdu. Bütün bunların dışında edebî metinlerde başı açık gezmek, aşırı derecede sarhoş olup iradesini kaybederek zillete düşmenin ifadesidir. Necâtî'nin şu beytinden anlaşılacağı üzere baş açık sarhoş olmak, "nâm ü neng"i [= izzet ve itibarı] yitirmek anlamına geliyordu: *Devr el virmiş iken yürüt ayagı sâkî / Baş açuk nûş idelüm nâm ile nengi suya sal* NBDA, k.16/11.

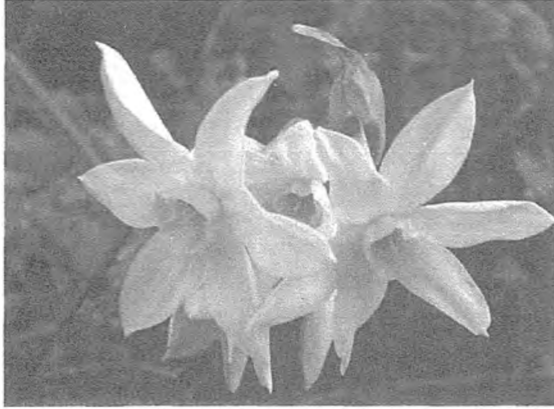
Mâtem alâmetidir: Özellikle ölü ardından tutulan yaslarda Enverî'nin *Düstur-nâme*'sinde bir matem tasviri çizdiği şu beytinde olduğu gibi başların açıldığı, dünya makam ve mevkilerinin sembolü olan serpuşların çıkartıldığı görülür: *Açdı başın kesdi saçın aglayu / Firkat odıla yüregin taglayu* DEBA, mes.2769. krş. *Ulu kiçi beg ü kul bay ü yohsul / Kamu baş açdılar vü geydiler çul* ŞHNF, s.391.

* **Şükür için açılır:** Eski metinlerde Allah'a şükür sadedinde başın açık tutulma geleneğini yansıtan pek çok beyit mevcuttur: *Şükr-i Hudâya başın açar lâle-i çemen / Rûy-i niyâzı hâke sürer berg-i yâsemîn* BDSK, g.387/4. Günehkâr'ın şu beytinde ise servi Allah'a hamd için başını, çınar ise elini açmış iki şahsa benzetilerek şöyle denmiş: *Baş açup el götürdügi Hakka hamd içün / Görmek diler iseŋ gel serv ü çenârı gör* GDMB, g.16/3.

* **Yalvarmak için açılır:** Mesela şu beyitte sevgilinin merhamete geleceği ümidiyle onun ayağına düşüp yüz süren, yalvaran ve başını açarak zillet manzarası sergileyen bir âşık tasvir edilmektedir: *Vakt ola rahm ide dil-ber düşelüm ayagına / Yüz sürüp yalvaralum baş açalum n'olsa gerek* ADNS, g.60/3. Yağmur duasına çıkıldığında Allah'a yalvarırken başın açık bulunması gerektiği malumdur. Allah'tan bir şey isterken de yalvarma sadedinde başın açıldığı Zâtî'nin şu beytinden anlaşılmaktadır: *Baş açup yalvarayın ben haste Hayy ü Kâdire / Ölmedin tâ kim ayaguŋ öpmege kudret vire* ZDAN, g.1368/1. Bir diğer beytinde de şafağı Râfızîlere, ayı ise Allah'a bunları darmadağın et diye başını açarak yalvaran bir İlâhî dervişine (bk. "İlâhîler") benzeterek şöyle der: *Râfizîdür bu şafak cem'iyyetin tagıd diyü / Baş açup meh yalvarur Hakka İlâhîler gibi* ZDAN, g.1537/4. Necâtî Beğ'in "Niyaz ehlinin başlarını açıp ağlayarak yalvarmasından korkmuyor musun?" dediği şu beytinden beddua sadedinde de başın açıldığı anlaşılmaktadır: *İhtiyât itmez misin andan ki ashâb-i niyâz / Baş açup zârî kılup yirden göge yalvaralar* NBDA, g.139/2.

* **Zulme uğrama ifadesi:** Baş açmanın zulme ve haksızlığa uğramaktan dolayı şikâyet ve üzüntü ifadesi olmak üzere kullanıldığı da görülmektedir. Prizrenli Sûzî'nin çiçeklerin sultanı gülü divan kurmuş, servileri sıra sıra dizilmiş olarak tasvir ettiği şu kompozisyonunda nergis altın külahıyla (res.155) divan kapısının bekçisi, bülbül ise dikenden şikâyet için dîvâna gelen bir vatandaş olarak yerleştirilmiş. Bütün çiçekler başlarını

açıp yakalarını yırtarak bir bir şikâyetlerini arz etmektedirler: *Servler sâf sâf turup gül şâh-i dîvân eylemiş / Nergis-i zerrîn-külâhı aŋa der-bân eylemiş / Hâr zulminden gelüp bülbüller efgân eylemiş / Baş açup her bir çiçek çâk-i girîbân eylemiş / Sâkiyâ mey sun bahâr eyyâmı gül devrânıdur* ŞDMK, muh.1/3. Nitekim konuyla ilgili minyatürlerde de zulme uğrayıp başında ateş yakanlar (res.176) başı açık olarak resmedilmiştir.



155

+ **El kaldırmak:** Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere baş açarak Allah'a yalvarmaktan bahsedilen beyitlerde hemen daima el kaldırma hareketi tamamlayıcı bir unsur olarak devreye sokulmaktadır: *Baş açup el kaldurup yalvarurarn yirden göge / Hak Te'âlâ bir günüŋ biŋ eylesün hânum senüŋ* HDMÇ, g.237/2. Bunun için de baş açan servi, el kaldıran makamında ise Câfer Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman çınar ağacı bulunur: *Devletine her tarafda sıdk ile Ca'fer gibi / Baş açup el kaldurup eyler du'â serv ü çenâr* TCÇD, k.12/45.

o **Güneş, Ay:** Şekil olarak serpuşu bulunmayan birer başı andırmaları sebebiyle olmalı başı açıklığın sembolü Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman güneş ve aydır. Beyitteki ifadeye göre şair başını açarak Allah'tan sevgilinin vuslatını istemektedir: *Gün gibi baş açuban vasluŋ temennâ eylerin / Umaram gün toga ey subh-i se'âdet başuma* ZDAN, g.1431/3.

o **Lâle:** Bilindiği üzere eski metinlerde geçen "lâle", bizim bugün gelincik dediğimiz çiçektir. Gelinciğin taç yaprakları çok esnek olup en hafif bir rüzgârda hemen ters dönüverir. Muhtemelen onun bu hâli sebebiyle olmalı manzum metinlerde gelinciğin baş açma sembolü hâline geldiği görülmektedir: *Lâle-veş dergeh-i Hakka 'alem / Baş açup ide du'âsın her dem* NASE, b.1309. krş. *Baş açuk lâle çemende didi sultân-i güle / Kan bulaşmış 'alem-i şâh-i şehîdânem ben* HBDA, g.329/4.

Tuğ bk. "Tuğ"

Servi bk. "Servi"

BAŞ ÇATMAK

Aslında Ümmî Sinân'ın *Ey göŋül çatmadı saŋa kimse baş / Bâri turma yaluŋuz bellerden aş* ÜSAB, k.80/1 dediği şu beytinde olduğu gibi "danışıp el birliği etmek" anlamındadır. Ancak daha sonra yaygın olarak başbaşa verip istişare etmek, fikir alışverişinde bulunarak iş birliği ve ittifak anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Bu bazen de Dede Ömer Rûşenî'nin "Bir bak o göz ve kaş sihir ilmiyle başbaşa verip canı ve gönlü kendine bağlarlar" dediği şu beytindeki gibi birlikte oyun ve entrika için anlaşma anlamında da kullanılmıştır: *Cân ü dil meftûn iderler fenn ile ol göz ü kaş / Gör ne fettânluhlar eylerler çatup bir yire baş* DÖRD, g.30/1. Muhyî'nin "Kaşları başbaşa verip hile için anlaşmışlarken ben zavallı aniden o tuzağa düşüverdim" dediği şu beytinde de beraberce kurulmuş bir entrika söz konusu edilmiştir: *Başbaşa çatup kaşları mekre iderken ittifâk / Ben mübtelâ nâ-gâh o mekre rast geldüm ittifâk* MDMA, g.367/1.

Kaşlar: İkisi de birbirine yakınlaşmış bir görünüm arz etmesi bakımından olmalı şairler kaşları beraberce entrika çevirmek için birbirine danışan iki kişi olarak teşhis ederler. Necâtî Beğ'in "Senin güzel kaşların başbaşa verip bir hile düzenlediklerinde onlar kaş değil benim kara bahtım olan iki büyücüdür" dediği şu beytinde bu tabir özellikle kaşlar için kullanılmış: *Bir birine baş çatup mekr itse zîbâ kaşlaruŋ / Kara bahtumdur benüm câzûdur ol ebrû degül* NBMK, g.339/5. Kaşlar hakkında çokça kullanılarak klişeleşen bu "baş çatma" eylemine zamanla Kemâl Paşa-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi kaşların yanı sıra göz ve saç gibi unsurların da dahil edildiği görülmektedir: *Kaşlaruŋ dil mülkini almaga tedbîr eyledi / Çatdı başın çeşm ü zülfi birle el seyr eyledi* KPZD, g.434/1.

Yay: Yasıldığında ters dönerek iki ucunun birbirine iyice yakınlaşması sebebiyle olmalı, hakkında "baş çatma" yorumu geliştirilen bir diğer nesne de yaydır. Yahyâ Beğ şu beytinde yayı, düşmanla harp için başbaşa verip plan yapan bir şahsa benzeterek

şöyle der: *Baş çatup tedbîr-i darb ü harbe mânend-i kemân / Ok gibi togruldılar cumhûr-i kâfirden yaŋa* YBMÇ, mus.3-1/2. krş. Süheylî de şu beytinde yayı baş çatma sembolü olarak kullanmıştır: *Birbirine başların n'içün çatarlar yâ gibi / Çünki ok gibi yoluŋda togrıdur ol iki kaş* SDEH, g.139/3.



156

Üzüm salkımı: Fuzûlî'nin bir murabbaında üzüm salkımını oluşturan tanelerin bir arada bulunuşunu, toplanıp kafa kafaya veren şahıslara benzetmesi oldukça orijinal görünmektedir: *Mey habâbı kimi meyhânede bir ev tutuben / 'Ikd-i engûr kimi bir araya baş çatuben [...]* FDKA, mur.2/4.

BAŞ ÇEKMEK

Güneşin doğması, bahar gelince çimen ve bitkilerin yerden yükselmesi, alev ve kıvılcımların göğe çıkması gibi hareketler için kullanılan tabirin bunlar dışında belli başlı şu anlamları şiir dilinde yaygın olarak görülüyor:

= **Baş kaldırmak, isyan etmek:** Şeyhî'nin "Baş kaldırıp / isyan edip yüksek yerlere gelmeyi ümit eden düşman senin en değersiz kulunun ayağı altında kalsın" dediği şu beytinde olduğu gibi "baş çekme" tabirinin en yaygın anlamı baş kaldırmaktır: *Düşmen ki baş çeküp gözede pâye-i bülend / Kem kuluŋ ayagında gerek pây-mâl ola* ŞDHB, terc.1-7/3. krş. *Sehv ile baş çekmiş emrüŋden hatâsın bilüben / Turmayup ayaga düşer kâkül-i müşgîn-i dôst* TCÇD, k.13/42.

= **Başı yakaya çekmek** bk. "Başı hırkaya çekmek"

= **Yükselmek:** Helâkî'nin dokuz kat göğe yükseleceğini iddia ettiği âhından bahsederken kullandığı "baş çekmek" tabiri yükselmek anlamındadır: *Baş çekse Helâkî âh-i serkeş / Bu târem-i nüh-kıbâba sıgmaz* HELD, g.62/5. Fuzûlî'nin "Onun sancak hilali Yemen'den yükseldiğinde, Hindistan padişahı kara toprağa hançerini bırakır" dediği şu beytinde de tabir aynı anlamda kullanılmış: *Yemenden baş çekende mehçe-i râyât-i ikbâli / Bırakdı tîre toprraga şeh-i Hindû-sitân hancer* FDKA, k.4/17.

X **Ayakta kalmak:** Çok zengin anlamlara sahip bulunan bu tabir (bk. "Ayakta kalmak") daha çok "zillete düşmek" manası cihetinden, "yükselmek" anlamındaki "baş çekmek" ile tezat oluşturur. Cezerî Kâsım Paşa'nın baş üzerindeki saç ile yerde sürünen âşıklar arasında tezat oluşturduğu şu beytinde bu anlamlar ön planda tutulmuş görünüyor: *Âşüfte vü sevdâ-zedeler kaldı ayakda / Günden güne baş çekmesün ol zülf-i şeb-ârâ* CKPD, g.1/3.

BAŞ ÇEVİRMEK, başını çevirmek

Bu tabir de şiir geleneğinde günümüzde kullanıldığı anlamların dışında hayli farklı yer ve anlamlarda kullanılmıştır.

= **Başını döndürmek:** Zâtî'nin başını bir değirmene, aşkı ise bu değirmeni döndüren bir akarsuya benzettiği şu beytinde olduğu gibi bazı yerlerde dönme ve döndürme anlamında kullanıldığı görülmektedir: *İşigüŋde Zâtînüŋ başın çevürdi cûy-i 'ışk / Yok mecâli gitmege dönüp yürür çün âsiyâb* ZDAN, g.70/5. Sun'î'nin şu beytinde de "baş çevirme" "başını döndürme" anlamında kullanılmış: *Beŋzer ki nây-zenler idüp sihr üfürdiler / Kim Mevlevîlerüŋ yine başın çevürdiler* SDHY, g.38/1. Öyle anlaşılıyor ki burada Rezmî'nin şu beytinde olduğu gibi, bazı insanlar karşısında sürekli dönen nesnelerin baş dönmesine sebep olma durumu tasvir ediliyor: *Çevirür başumı itdükçe semâ' raksa giren / Meclisüŋ devri baŋa yârsuz olupdur girdâb* RDMG, g.28/2.

= **Büyü ile geri getirmek:** Kaçan bir kimseyi yakalamak ve geri gelmesini sağlamak için dualar okuma veya büyü yapma anlamında da kullanılır. Meâlî'nin mecliste şarap kadehinin döndürülerek sunulması geleneğine ima ederek "Kadeh senin huzurundan kaçıp uzaklaştı ama, sen onu büyü ile tekrar geri getirdin" dediği şu beytinde olduğu gibi bunun bir büyü olduğunu şairler ilgili beyitlerde açıkça ifade etmektedirler: *Meclisde kaçup gitdi katuŋdan kadeh ammâ / Efsûnla getürdüŋ yine başını çevürdüŋ* MDEA, g.210/4. Necâtî de şu beytinde rüzgârın sevgilinin yüzünden uzaklaştırdığı saçın tekrar yüze yaslanmasını, hattın onu büyü ile geri getirmesi şeklinde yorumlayarak şöyle der: *Uyup sabâya kaçmış idi kara perçemüŋ / Efsûn ile çevürdi başın müşk-sâ hatuŋ* NBDA, g.283/4. krş. *Gül ruhlerüŋe bende iken kaçdı meger zülf /*

Ki_efsûn ile başın çevirür hatt-i semen-sâ NBDA, k.1/5. Kemâl Paşa-zâde aynı motifi göz için şöyle kullanır: *Zülfüŋ uyup yile gitmişdi dönüp geldi yine / Sihr ile başın çevürdi çeşm-i sehhâruŋ senüŋ* PBKG, g.4563/3.

= **Yoldan dönmek, başka tarafa yönelmek:** Bu tabirin bir istikamete doğru giderken yolunu değiştirip başka tarafa yönelme anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Mesela Cemâlî'nin *Hümâ ve Hümâyûn*'unda gideceği yolun çok tehlikeli olduğu bildirilen kahramanın verdiği şu cevap bu anlamdadır: *Didi hecri yolıdur gey hatar-nâk / Eyitdi yüz çevürsem başuma hâk* CHHH, mes.3361. Enverî'nin şaşmadan hedefe doğru yönelen bir oku tasvir ettiği şu beytinde de ok, başına tüyler takınmış (bk. "Başa tüy takınma") bir kahramana benzetilerek şöyle denmiştir: *Yüz çevürmez kendin a'dâya salar şâhîn gibi / Başına yüŋler takar şeh-bâzdur tîrüŋ senüŋ* PBKG, g.4184/2. Refikî'nin "Sebatkâr âşık, başına binlerce kılıç üşüşse bile sevgilinin mahallesinden yüz çevirmeyendir" dediği şu beytinde de tabir bu anlamıyla kullanılmış: *'Âşık-i sâbit-kadem oldur ki kûy-i dôstdan / Yüz çevürmez yagsa biŋ şemşîr anuŋ başına* PBKG, g.6231/4.

∆ **Baş çevirmek:** Bu tabirin hem sarhoşluk v.b. bir sebeple başını döndürmek hem de kaçan bir kimseyi geri getirmek için büyü yapmak anlamında tevriyeli olarak da kullanıldığı görülmektedir. Sun'î'nin "Bu hilelerle dolu şarap, meyhane pirinin kulu olduğu hâlde kaçtı diyerek Sun'î'nin başını çevirdi" dediği bu beyitte şarabın baş çevirmesi hem şairin başını döndürmesi hem de yeniden içme arzusuyla meyhaneye getirmesi sebebiyledir: *Pîr-i deyre kul iken kaçdı diyü ey mug-beçe / Sun'înüŋ başın çevürdi uş bu mekkâr şarâb* SDHY, g.7/6.

BAŞ EĞMEK

İhtiyaç duyulan bir güce bağlanıp itaat ve kulluk etmek, emrine girip her dediğini yerine getirmek, yenilgiyi kabul gibi anlamlar taşıyan bu tabir eski şiirde çok zengin biçimde kullanılmıştır: *Baş egmezüz edânîye dünyâ-yi dûn içün / Allahadur tevekkülümüz i'timâdumuz* BDSK, g.192/2; *Baş egdi âb-i tîgına küffâr-i Üngürüs / Şemşîri gevherini pesend eyledi Fireng* BDSK, mus.1/17. Özellikle otoriteye baş kaldırmayı bir hayat tarzı hâline getirmiş Hayretî mizacındaki şairlere *Bu yalancı dehre baş egdürmedük gerçeklerüz / Kahbe zen dehrüŋ zebûnı olmaduk erkeklerüz / Dönmezüz şâhum belümüzde kuşagı peklerüz / Câna başa kalmazuz 'âlemde Yahyâlılaruz* HDMÇ, mus.10/3 türünden sözler söyleten "ser-keş" [= baş kaldıran] tavır, bir bağımsızlık ve meydan okuma göstergesi olmasına karşılık; "baş eğme" tam bir itaat ve teslimiyetin ifadesidir. Çok zengin kullanım biçimleri ve anlam farkları bulunan bu deyimin şiir dilindeki mana incelikleri kabaca şu örneklerle tasnif edilebilir:

= **Boyun eğmek:** Derzî-zâde Ulvî'nin *'Alem ü tûgına baş egdi kırâl-i Leh ü Çeh / Kiminüŋ efseri zerrîn kimisinüŋ semmûr* DUİÇ, k.17/7 beytinde olduğu gibi yenilgiyi kabul ederek güç karşısında boyun eğmek anlamında çokça kullanılmıştır. krş. *Levend olduŋsa baş egme Necâtî vaz' ü destâra / Özüŋ meydân-i 'ışk içre şehîd eyle kefenden geç* NBDA, 42/7.

= **Eyvallah etmek:** Güç ve otorite karşısında huluskârlık etme, emrine girme gibi anlamlarda da kullanılır. Hayâlî'nin sadrazamın kulu olmak hasebiyle başka hiçbir güce eyvallah etmeyeceğini ifade için *Külâhum kûşesi hurşîd-i 'âlem-tâba baş egmez / Bi-hamdillah gulâm-i âsef-i encüm-sipâhem ben* HBDA, g.329/3 dediği beyti bunun misalidir. krş. *Rûma sultân ü vezîr olur ise dahı eger / Baş egüp biz çelebî kimseye paşa dimezüz* ADMK, g.40/3.

= **İntisap etmek:** Bir diğer anlamı da bir sultan yahut pîrin yüceliğini kabul edip ona intisap etmektir. Hayâlî şu beytinde menekşeyi bir tarikat ocağına bağlanmayı kabul eden dervişe benzeterek şöyle der: *Dag-i siyehüm gördi melâmet ocagıdur / Baş egdi mürîd oldı bu ocaga benefşe* HBDA, g.384/2. krş. *Yahyâ gibi 'âlemde sultânlara baş egmez / Anlar ki ider dâyim dervîş ü gedâdan hazz* YDMÇ, g.197/5. Zâtî ise şu beytinde feleğe kadar yükselen feryadını mekân değiştirerek keramet gösteren bir tarikat şeyhine benzeterek bütün evliyaların ona intisap edişini şöyle ifade eder: *İrdi felege tayy-i mekân eyleyüp ânî / Feryâduma baş egdi kamu ehl-i vilâyet* ZDAN, g.84/2.

= **Kulluk etmek:** Fâtih'in meşhur *Ka'be hakkı 'Avnî baş egmez nemâza yüz yumaz / Kaşlaruŋ mihrâbına secde yiter kıblem baŋa* FŞKE, g.3/7 beytinde olduğu gibi deyimin anlamlarından biri de kulluk etmektir. krş. *Hayâlî sen şehüŋ lutfın görelden çarha baş egmez / Ne mümkindür denîler kâsesinden er ma'âş itmek* HBDA, g.252/5; *Bâkiyâ baş egme*

dehr-i dûna çün rûy-i niyâz / Âsitân-i Hazret-i Sultan Süleymân Hânedür BDSK, g.136/5.

= **Muhtaç olmak:** Bâkî'nin şu beytinde olduğu gibi hekim v.b. bir kimsenin yardımına ihtiyaç duyma karşılığında kullanıldığı da görülmektedir: *Tabîb-i şehre baş egmem güzellerden şifâ ummam / Oŋulmaz yaredür yarem devâsuz derddür derdüm* BDSK, g.344/5.

= **Nefse uymak:** Bir kimsenin arzu ve şehvetine esir düşmesi türünden durumlar için de kullanıldığı görülüyor. Hayâlî Beğ bu ifadeyi "dünya gelinine boyun eğmemek" şeklinde çokça kullanır: *Erdür şu kim 'arûs-i cihâna baş egmeye / Şâhum vilâyet içre Hayâlî de er geçer* HBDA, g.185/5; *'Arûs-i dehre baş egmek be-gâyet hûb idi el-hak / Eger kim nakd-i 'ömr-i nâzenîn olmasa kâbîni* HBDA, g.409/3.

= **Selam vermek:** Bir kimseyi selamlama sırasında hafifçe öne doğru eğilmeyi dahi baş eğme olarak yorumlayan şairler vardır. Yahyâ Beğ ve Gelibolulu Âlî gibi sert mizaçlı şairlere göre sevgili selam için dahi baş eğmez, eğmemelidir: *Merhabâ kılmaz geçer 'uşşâka cânânum benüm / Kimseye baş egmez ol serv-i hırâmânum benüm* YDMÇ, g.283/1. krş. *Dil-berlerüŋ selâma baş egmez ser-âmedi / Yâhûsı çok zarîflerüŋ merhabâsı bol* GMAD, k.48/20.

= **Üstünlüğünü kabul etmek:** Meâlî'nin Hayâlî gibi büyük bir şairin kendisi karşısında baş eğmesini beklediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu tabirin üstünlüğü kabul etme gibi bir anlamı daha vardır: *Tahsîn idüp Hayâlî Me'âlîye baş ege / Görse tarîk-i şi'rde bunca hayâlümi* MDEA, kıt.293/2. Şeyh Gâlib'in bir rekor kırma sonucu yeni bir ayak taşı dikilmesi münasebetiyle söylediği *Bir ayak açdı ki baş egdi kemân-keşler bütün / Bir dahi nâz etmesün Behrâmına çarh-i güzîn* ŞGNO, tar.27/3 beyti de diğer bütün okçuların üstünlüğü kabul etmeleri sadedinde söylenmiştir.

• **Dille yapılır:** Düşmana nasıl baş eğdirileceğine dair manzum eserlerde çok ipucu vardır. Bunlardan şiir ve edebiyatı ilgilendirmesi bakımından Bâkî'nin sadece şu beytini alıyorum. O devirde hasımları ilzam etmenin en güçlü yolu gerçekten kılıç gibi keskin bir dil idi: *A'dâya baş egdürimez kimse Bâkıyâ / Şemşîr gibi olmayıcak ser-be-ser zebân* BDSK, g.362/5.

Dalgıç: Dalarken başları aşağıda olması bakımından esprili bir yorumla dalgıçlar baş eğmiş kimseler olarak yorumlanırlar. Bâkî'ye göre kendisinin inci gibi şiirleri, mana dünyasının dalgıçları olan diğer şairlere baş eğdirmiştir: *Dürr-i nazmuŋ Bâkiyâ baş egdürür tâliblere / Kim zarûrî itdürür gavvâsa lü'lü' ser-fürû* BDSK, g.399/5. krş. *Baş egüp talsa yem-i 'isyâne / Hiyle ta'lîmin ider şeytâne* NASE, mes.3352.

Düşman: Özellikle kasidelerde düşmanın baş eğmesi gibi, efsanevî Acem kahramanları da baş eğmiş olarak tasvir edilirler. Azmî-zâde'nin düşmanı, memduh ve onun kılıcı karşısında baş eğmiş hâlde beklerken tasvir ettiği şu beyti böyledir: *Bî-tevakkuf işte boynum işte tîguŋ dir saŋa / Kimseye baş egmeyen her husrev-i mâlik-rikâb* AHBK, k.35/8. *Şemşîr-i dest-i kahruŋa Cemşîd baş eger / Na'l-i semend-i 'azmüŋe Dârâ kulak çeker* BDSK, g.153/5. bk. "Kulak çekmek"

Felek: Eskiler feleği iç içe geçmiş hâlde dünyanın üzerine kapaklanmış baş aşağıya duran taslar şeklinde tasavvur ediyorlardı. Dolayısıyla feleğin baş eğmesi hem eğriliği hem de bu baş aşağıya duruşu sebebiyledir. Sun'î şu beytinde sevgilinin acımasızlığı karşısında feleğin onun kaşlarına baş eğmek zorunda kaldığı yorumunu geliştirerek şöyle der: *Hilâl ebrûlerüŋ gördi senüŋ ey yâr baş egdi / Saŋa bî-mihrlikde çarh-i kej-reftâr baş egdi* SDHY, g.215/1.

Hilal: Eğik duran pek çok nesne gibi yeni ay da özellikle sevgilinin kaşına baş eğmiş olarak yorumlanır: *Sen o mâhuŋ kaşlarından artuga baş egmedüŋ / Eksügüŋ ey mâh-i nev budur ki art eksülme sen* ZDAN, g.1035/5. Kemâl Paşa-zâde de şu beytinde hilali sevgilinin önünde saygıyla baş eğen bir şahsa benzeterek şöyle der: *Sen pâdişâh-i kişver-i 'ışka tapu kılur / Başın eger kaçan ki öŋüŋden geçer hilâl* KPZD, g.238/5.

Kalem: Baş aşağıda vaziyette hokkaya girmesi ve yazı yazarken yine baş aşağı olarak kullanılması sebebiyle belki de hakkında en fazla baş eğme yorumu geliştirilen nesnelerden biri de kalemdir. Nev'î ve Rahîmî'nin şu beyitlerinde kalem emre baş eğen birer şahıs olarak tasavvur edilmişler: *İşitdi vasfuŋı hayretle agız açdı devât / Görince defter-i idrâküŋi baş egdi kalem* NDMT, k.35/7. krş. *Emrüŋe boyın urdı vü baş egdi kalem-vâr / Tîgün haberi şâh-i Horâsâna irişdi* RDAM,

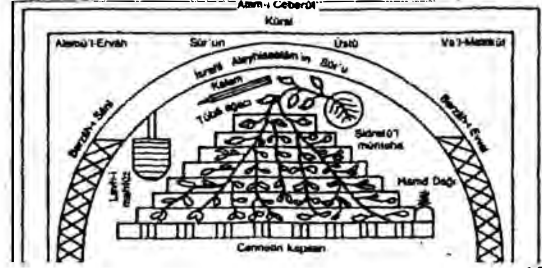
g.336/6. Memduhun emrine baş eğmeyenlerin kalem gibi olacaklarını vurgularken Sehâbî kalemi siyah yüzlülük, dili kesilmişlik ve perişanlık açısından değerlendirerek şöyle der: *Sevâd-i hükmüŋe baş egmeyen kalem-veş olur / Siyâh-rûy ü bürîde-zebân ü ser-gerdân* SDCB, k.7/18. Bu konuda ayr. bk. "Kalem kılmak"

Menekşe: Bu çiçek hakkında Meâlî ve Amrî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi baş eğme yorumunun çokça kullanılması, başı yana eğik duruşundan (res.158) kaynaklanır: *Hatt-i zîbâŋa benefşe baş egüp serv dahi / Kul olup kaddüŋe karşuŋa ayagın tursun* MDEA, g.197/2. krş. *'Amrî gibi baş egdi vü miskînlige geldi / Ser-keş görüp ol zülf-i perîşânı benefşe* ADMÇ, g.111/5.

Mihrap: Aslında mihraplar şiir geleneğinde herkesin karşısında baş eğdiği bir yapıyı temsil ederler. Buna karşılık Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi şairler mihrabı sevgilinin kaşlarının mükemmelliği karşısında baş eğmiş olarak yorumlayarak çarpıcı bir durum oluşturmaya çalışırlar: *Tâk-i ebrûŋa şu kim baş egmeye mihrâb-vâr / Kıbleden dönsün benüm kıblem yüzi mihrâb-veş* ZDAN, g.592/3. Fuzûlî ise her zaman olduğu gibi burada da klişeleşen bu yapıya farklı bir boyut getirerek mihrapların taştan örülmesi ile sevgilinin kaşına baş eğmeyen mihrabın ceza olarak taş hâline getirilmesi yorumunu ortaya koyar: *Kâmet-i ham birle bir ehl-i kerâmetdür kaşuŋ / Taş olupdur gûyiyâ baş egmemiş mihrâb aŋa* FDKA, g.9/4.

Sürahi: İnce boğazlı eski sürahiler, kadehe şarabı boşaltmak için baş aşağı eğilerek kullanıldığından, sürahi hakkında da baş eğme yorumu çokça geçer. Bâkî şu beytinde kabaktan mamul bir sürahi hakkında şöyle der: *Bezmüŋde gerçi sâger-i sahbâya baş eger / Bedr-i münîre dil uzadur dil-berâ kabak* BDSK, g.241/4 krş. *Leb-i la'lînüŋüŋ işitdi vasfın / Sürâhî baş egüp didi ki kulkul* NDSO, g.314/4.

Terazi: Kefeleri sürekli bir yukarı bir aşağı hareket ettiğinden terazi hakkında da baş eğme yorumu çokça kullanılmıştır. Öyle ki terazi, felek ve hilal gibi "baş eğme" fiilinin sembolü hâline gelen nesnelerden biridir denebilir. Yahyâ Beğ'e göre teraziler dünya malı için sürekli baş eğip dururlar: *Ellere dünyâ içün baş egmezüz mîzân gibi / Hazret-i Hak var iken her mâsivâya tapmazuz* YDMÇ, g.161/4. krş. *Güzeller olmayup aŋa ber-â-ber / Terâzû gibi şimdi baş egerler* YDMÇ, mes.2/242. Bedre "kese" demektir. Kefeli Feyzî şu beytinde teraziyi gümüş ve altın keselerini görünce hemen baş eğen bir şahsa benzeterek şöyle der: *Bedre-i sîme terâzû gibi baş egme sakın / Ser-fürû eyleme bedr-i zere mânend-i hilâl* FKDM. k.13/1.



157

Tuba: Cennette kökleri yukarıda ve dalları aşağıda (bk. "Tuba") bir ağaç olarak bilindiğinden, bunun hakkında da baş eğme yorumu çokça işlenmiştir. Yahyâ Beğ'e göre Tuba ağacı sevgilinin boyuna baş eğdiği için arşa kadar yüceltilmiştir: *Bu deŋlü rif'ate irmezdi evc-i 'izzetde / Nihâl-i kaddüŋe baş egmese eger Tûbâ* YDMÇ, k.26/34. krş. *Sidre vü Tûbâ dahi olursa olsun ser-nigûn / Kaşlaruŋ mihrâbına her kim baş egmezse eger* YDMÇ, g.64/2. Prizrenli Şem'î'ye göre sevgili servi gibi kimseye baş eğmediği için, Tuba ağacı ona hürmetle baş eğmektedir: *Olur sâyeŋ gibi üftâde Tûbâ / Baş egmezsin nitekim serv-i âzâd* ŞDMK, g.36/6.

Üzüm salkımı: Başka bir örneğine rastlanmamakla beraber Nev'î'nin "Gönül saflığı ile işret etmek istiyorsan, zamana bir üzüm salkımı gibi baş eğ" dediği oldukça orijinal sayılabilecek şu beytini de buraya alıyorum: *Safâ-yi hâtır ile 'ayş-i vâfir ister iseŋ / Baş eg zemâneye mânend-i hûşe-i engûr* NDMT, k.22/28.

X **Haç:** Çok sıra dışı görünmekle beraber haçların sürekli dik vaziyette durması ve Hristiyanların bunlar karşısında sürekli eğilmesine mukabil kendileri hep dik konumda kalmaları bakımından bunlar, baş eğme fiiliyle tezat oluşturacak bir yapıda kullanılmışlardır. Hayâlî Beğ şu beytinde boyunda asılı bulunan bir haçın, insan eğildiğinde dahi dik durması esprisinden hareketle olmalı, şöyle demiştir: *Bugün bir mug-beçe mahbûbuŋ oldum zâr ü şeydâsı / Baş egmez âfitâb-i hâvere zerrîn çelîpâsı* HBDA, g.414/1. Bâlî'nin haçın lamelif şeklini andırması esprisinden hareketle söylediği şu beyti de haç ve baş eğme tezatını işlemektedir: *Sen sanemden yaŋa sanma togrı baş egdi 'adû / Gösterür emre çelîpâsı da anuŋ şekl-i lâ* BDBS, k.11/5.

X **Mum:** Sürekli dik tutularak kullanılması sebebiyle mum da yapı itibariyle baş eğme fiiliyle tezat oluşturan nesnelerden biri olarak kullanılır. Şeyhî Mehmed Efendi mumun bu durumunu *Olalı lutfuŋla rûşen-diller içre ser-firâz / Şimdi baş egmez felekde encüm-i rahşâna şem'* ŞDON, g.87/4 şeklinde ifade eder. Şerîfî şu beytinde mumların fitillerinin makasla kesilmesine işarette bulunarak "onun başını da kessen dolunaya bile baş eğmez" der: *Cemâlüŋ sâkıyâ mihr-i cihân-ârâya baş egmez / Başın dahi alursaŋ şem'i bezmüŋ aya baş egmez* DŞSY, g.129/1. Beytin esprisi mumların daha çok geceleri kullanılmasıdır.

X **Servi:** Necâtî ve Hayâlî'nin şu beyitlerinde de görüleceği üzere şiir dilinde servi ağacı âdeta baş eğmeme ve "ser-keş"lik yani baş kaldırmanın sembolü olmuştur. Dolayısıyla bu ağaç baş eğme fiil ve hareketiyle sürekli tezat oluşturan bir yapıya sahiptir: *Kimseye baş egmeyüp salındugıŋ-çün nâz ile / Âferîn ey serv-i sîm-endâm dil-ber âferîn* NBDA, k.20/21; *Mâ'il olma ser-keş ol mahbûba istignâ gerek / Serv baş egmez ayagın öpe ger yalvare su* HBDA, g.338/3.

X **Sevgili:** Yine şiir geleneği gereğince sevgili daima dik başlıdır. Yahyâ Beğ'den alınan şu örneklerde de görüleceği üzere âşıklarına selam vermek için dahi başını eğmekten içtinab eder: *Ol sanem 'âşık-perest olam diyü korkar müdâm / Anuŋ içün kimseye baş egmeyüp virmez selâm* YDMÇ, g.249/1. krş. *İlâhî gölgesini üstümüzden ırma dünyâda / Baş egmez Sidretü'l-a'lâya bir serv-i revân buldum* YDMÇ, g.264/3; *Bir müsellem hûbdur 'âşıklara virmez selâm / Âh kim baş egmedi ol serv-i bâlâ kimseye* YDMÇ, g.419/4.

BAŞ KALDIRMAK

Bu deyimin günümüzde de kısmen geçerliğini koruyan "işe ara vermek", "başını yukarıya doğrultmak", "isyan etmek" gibi anlamlarının edebî metinlerde çokça geçen bazı kullanılışlarına burada kısaca temas edilecektir:

= **Ara vermek:** Azmî-zâde'nin "Meyhane ehli hiç ara vermeden sürekli içmektedir. Elde oldukça feleğin yüzüne bakmamak mutluluktur" dediği şu beytinde hiç ara vermeden bir işe koyulma anlamında kullanılmıştır: *Harâbât ehli baş kaldurmayup içmekdedür dâim / Safâdur bakmamak imkân olunca rûy-i gerdûna* AHBK, g.722/2. Mürekkepçi Enverî'nin şu beytinde de deyimin "hiç ara vermeden" anlamında kullanıldığı görülmektedir: *Baş kaldurmayuban ayagı elden komaduk / Sâkî yıkduŋ bizi sen yine meye meyl ideli* MEDC, g.289/5. Edebî metinlerde başını kaldırmadan sürekli içmenin sembolü "habâb"dır. Bu konuda bk. "Habâb"

= **Bir engel üzerinden bakmak:** Hayâlî Beğ'in "Sen ne zaman bahçede dolaşacak olsan, boyunu görmek için serviler duvarın üzerinden başlarını kaldırırlar" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bir şeyi görmek yahut uzanmak üzere boyu yukarıya doğru çekmek anlamında kullanılmıştır: *Seyr-i bûstân eyleseŋ kaddüŋ temâşâ kılmaga / Servler baş kaldururlar bâgda dîvârdan* HBDA, g.299/2.

= **Doğmak:** Güneşin doğması yahut fitnenin baş göstermesi gibi durumlar da "baş kaldırma" tabiriyle ifade edilir. Livâyî şu beytinde bir yere büyük biri geldiğinde ayağa kalkma geleneğini işlemek üzere şöyle der: *Kulle-i şarkdan çıkup baş kaldurınca âfitâb / Geldi ayag üzre ta'zîm itmek içün şeyh ü şâb* LDKS, g.36/1. Gerçekte kastedilen şey, güneş doğunca insanların işlerine koyulmak için uykudan uyanıp ayağa kalkmış olmalarıdır. Aynı şekilde Hayretî'nin *Gâlibâ âhir zemân olmış-durur yoldaşlar / Rûm ilinde her tarafdan fitneler kaldurdı baş* HDMÇ, g.157/2 dediği bu beytinde de fitnenin zuhuru bu tabirle ifade edilmiştir.

= **İsyan etmek:** Türâbî'nin "Eşkıya tabakası isyan ederek ortalıkta görünmeye başlamıştı" dediği şu beytinde olduğu gibi deyim bugün olduğu gibi eski metinlerde de aynı anlamda görülür: *Eşkıyâ zümresi baş kaldurup itmişdi zuhûr / Mahv olup kalmayalar gide gürûh-i a'dâ* TDCO, g.14/2.

= **Yerden bitmek:** Bitkilerin yerden yükselmesi hakkında da Hayretî'nin "Ey padişah, yerden biten her bir ot sana hâlimi anlatmak için âdeta dil olmuştur" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi "baş kaldırma" tabiri kullanılır: *Sanki yâ her bir giyâ baş kalduruban serverâ / Hâlüm i'lâm itmege sen şâha olmışdur zebân* HDMÇ, k.15/24.

X **Baş indirmek:** Boyun eğme, itaat etme anlamına geldiği anlaşılan bu tabire Hayretî'nin şu mısraları örnek oluşturabilir: *Rûbeh-i dünyâya baş indürme şîr ol dâyimâ / Geç serîr-i 'adl ü insâfa emîr ol dâyimâ* HDMÇ, tah.9/5.

BAŞ KAYISI, başı kayı (baş kayusı, başı kayu)

Baş derdi anlamındaki bu tabir daha çok başı dertli anlamında "başı kayu" şeklinde sürekli sıkıntıda

olan kimseler hakkında kullanılır. Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sinde geçen *Düşdi başı kayusı her birine / Ata ogul bakmadı birbirine* AŞSE, mes.1788 ifadesinden de anlaşılacağı üzere "en yakınlarının derdini dahi göremeyecek kadar büyük sıkıntıya düşme" anlamındadır. Yahut Edincikli Ravzî'nin "Sofu, cemâle âşık olanların inlemelerine bakmayıp cennete talip olduğundan başı derttedir" dediği şu beytinde olduğu gibi daha çok bir şeyi kafasına takıp sürekli sıkıntı çekenler hakkında kullanılır: *'Âşık-i dîdâr olanuŋ diŋlemez nâlişlerin / Tâlib-i bâg-i cinândur başı kayı sûfînüŋ* ERYA, g.413/2. Kemâl Paşa-zâde de hileci bir güruhtan bahsederken, bunlara uyanın başının dertten kurtulamayacağını şöylece ifade eder: *Bulara uyanuŋ başı kayudur / Ki mekri bunlaruŋ dipsüz kuyudur* KPYZ, mes.5756.

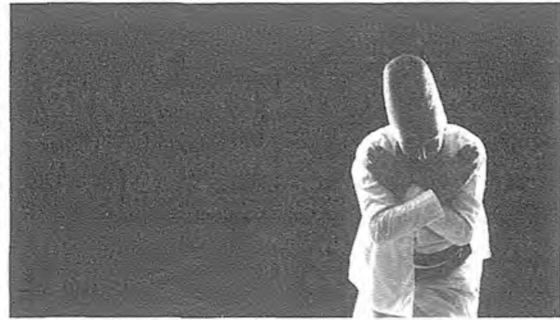

158

○ **Menekşe:** Sehî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi bu çiçeğin başı dertli olma sembolü oluşu daha çok siyah ve mor gibi matem renklerinde açması ve başının dertli insanlar gibi sürekli eğik durması sebebiyledir: *Zülfüŋ hatuŋla baş koşuban el bir ideli / Gam-gîn yatur benefşe çemende başı kayu* SBDH, g.199/4.

○ **Yay:** Okçuların kullandığı yaylar, bunları çeken pehlivanların kuvvetine göre farklı sertlik derecelerinde üretilirdi. Bu yayları ok atmak için germek kadar kirişlerini takarak kurmak da ciddî bir güç gerektiriyordu. Bu bakımdan üzerine kiriş takılmış yani kurulmuş bir yay, yasılmış hâldeki yani kirişi çıkarılmış bir yaydan çok farklı bir biçimde (res.156, 396) ve sürekli bir baskı altında bulunduğundan şiir dilinde "başı dertte olmanın sembolü olarak düşünülmüştür. Özellikle "yayı" ve "kayı" ibareleri arasındaki ses uyumu ve ahenk de bu beraberliğin fazlaca kullanılmasına sebep olmuştur. Hayâlî Beğ yayın bu sıkıntısını sevgilinin kaşına âşık oluşuna bağlar: *Müjeŋ hancerleri reşki bilini bükdi şemşîrüŋ / Görelden kaşlaruŋ cânâ kemânuŋ başı kayıdur* HBDA, g.141/38-2. Zâtî ise yayın bu sıkıntısını sevgilinin kaşına benzemeye çalıştığı için sürekli cezalandırılması sebebine bağlar: *Kaşuŋdan şekl ugurlarmış kemân anı kemân-keşler / Tolayup barmaga çekdi çevirdi başı kayıdur* ZDAN, g.484/2. Yay gerilirken okçular yayın kirişini başparmaklarına taktıkları zihgirle kancaya alarak çektiklerinden Zâtî burada "parmağa dolama" tabirini özellikle kullanmış. krş. *Tolayup barmaga iller anı çeküp çevürmezdi / Başı kayu mı olurdı eger olsa kemân togrı* ZDAN, g.1794/3.

BAŞ KESMEK

Hakiki anlamından başka eski metinlerde daha çok mecazen "emre itaat etmek" anlamında geçer. Esas itibariyle bir tarikat âdeti olan bu deyimin yaygınlaşması, yeniçerilerin kendilerini Bektaşi tarikatine müntesip saymaları sebebiyle olmalıdır. Tarikat geleneğinde ve özellikle Mevlevî ve Bektaşiler arasında dervişin sağ ayak başparmağı sol ayak üzerine konup ayak mühürlendikten sonra eller omuz başlarına çapraz vaziyette götürülerek baş öne eğilir. Şeref Hanım'ın "Genç-ihtiyar herkes Allah'ın emri fermanına rıza göstererek kader celladının kılıcına boyun eğer" dediği şu beytinde olduğu gibi bu deyim bir rıza gösterme ifadesi taşır: *Hükm-i fermân-i Hüdâya gösterüp rûy-i rızâ / Tîg-i cellâd-i kazâya baş keser pîr ü cüvân* ŞHDM, tar.117/3.


159

+ **Kılıç:** Kesme fiilinin etkisi sebebiyle olmalı bu tabirin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında kılıç gibi kesici aletler devreye sokulur. Karamanlı Nizâmî'nin "Sen saçının ucunu kestiğin zaman ben gözyaşı yerine kan dökerim. Aşkın olduğu yerde nasıl olur da baş kesilip kan dökülür ki?" anlamındaki şu beyti böyledir: *Kesicek zülfüŋ ucın yaş yirine kan dökerem / 'Işk olan yirde nice baş kesilür kan dökülür* KNDH, g.31/5. Yine Şeref Hanım'ın "Zengin ve fakir herkes kader celladının kılıcına boyun eğer. Biri de çıkıp canımı

almaya acele etme diyemez" anlamındaki şu beytinde de kılıca uzanıp rıza gösteren bir baş imajı çizilmiştir: *Tîg-i cellâd-i kazâya baş keser bây ü gedâ / Diyimez bir ferd ta'cîl itme kasd-i cânuma* ŞHDM, tar.85/5.

BAŞ KOŞMAK

Bu da baş kelimesiyle geliştirilen tabirlerin en fazla kullanılanlarından biri olup, şairlerin bunun yanı sıra yine baş ile bağlantılı "başa iletmek", "baştan çıkmak", "baştan aşmak" gibi çok sayıda deyimi bir araya getirerek türlü söz oyunları geliştirmelerine uygun bir yapı arz eder. *Tarama Sözlüğü*'nde bu deyim için "Baş başa vermek, fikir birliği yapmak" ve "Serdar tayin etmek" gibi anlamlar verilmişse de elde mevcut metinler bu anlamlarla örtüşmemektedir. Mesela Saruca Kemâl'in *Selâtîn-nâme*'sinde "Öldüğüm zaman bana kabirde yoldaş olup orada benimle beraber bulun" dediği *Ölicek ol baŋa sin içre yoldaş / Benüm ile ol aralıkda koş baş* beytini şahit göstererek "baş koşma"ya nasıl olup da "başbaşa vermek, fikir birliği yapmak" manasının yüklendiği anlaşılamamıştır. Şair zaten "baş koş" emrinin eş anlamını ilk mısrada "yoldaş ol" şeklinde vermiş. Yine *Hayâtü'l-hayevân*'dan alınan *Peygamber Aleyhisselâm Kureyş kârvanın urmaga gönderdi, Ebu-Ubeydeyi baş koşdı* cümlesinde geçen "baş koşma"ya "serdar tayin etme" anlamı verilmekle beraber edebî metinlerde bu anlamı teyid edecek herhangi bir beyte rastlanamamıştır. Deyimin bu cümlede "beraber gönderdi" şeklinde çevrilmesi daha uygun görünmektedir.

= **Ayak uydurmak:** Daha çok yoldaşlık ve arkadaşlık etme anlamında kullanılmakla beraber bazı beyitlerde bu tabirin "ayak uydurma" manasında kullanıldığı görülmektedir. Mesela *Tuhfe-i Rûmî*'de geçen şu beyitte "baş koşmak" tam olarak "ayak uydurma" anlamındadır: *Dâniş ü 'irfânına çok kimse pâ-daş olımaz / Cünbiş-i vicdânına her zî-nefis baş koşımaz* TRMK, mes.10. Revânî'nin "Kadeh güler yüzlü ve onurlu bir güzeldir. Ona ayak uydurmak suretiyle hürmetimiz artar" dediği şu beytinde de yine ayak uydurma, birlikte hareket etme anlamı ağır basmaktadır: *Bir güler yüzlü yüzi sulu güzeldür sâger / Aŋa baş koşmag ile artug olur hürmetümüz* RDZA, g.162/3.

= **Beraber bulunmak, yoldaşlık etmek:** Kemâl Paşa-zâde'nin "Padişah olan biri fakir fukara ile beraber olur mu diye düşünmeyip, gönül sen servi boylu güzelle birlikte bulunmak ister" dediği şu beytinden de kolayca anlaşılacağı üzere tabirin en yaygın kullanılan anlamı "beraber bulunmak" yahut "yoldaşlık etmek"tir: *İster göŋül ki salına sen serv-kadd ile / Dimez ki baş koşar mı şeh olan gedâ ile* PBKG, g.6881/2. Edirneli Nazmî'nin "Mecnun başlı başına bir sultan olduğu hâlde gam çölünde kuşlarla yoldaşlık ederek göz göre göre başına kalabalık toplamış" dediği şu beytinde de tabir "yoldaşlık" anlamında kullanılmış: *Başına sultân iken Mecnûn koşup kuşlarla baş / Deşt-i gamda göz göre gavgâ üşürmiş başına* ENMN, g.4163/3. Aynı şekilde Sehâbî'nin "Sevgilinin bakışları sürekli âşıkların kanını döküp durmaktadır. Aman gönül onunla yoldaşlık etme çünkü o bir cellattır" dediği *Hûn-i 'uşşâkı döker yârüŋ dem-â-dem gamzesi / Ey göŋül baş koşma anuŋla ki bir cellâddur* SDCB, g.123/3 beytinde de deyim aynı anlamda kullanılmış.

= **Canla başla uğraşmak:** Üsküdarlı Mustafa Mânevî'nin "Vücudunu aşk potasında yakıp kulluğa baş koymayan, sultanla tanışamaz" dediği şu beytinde deyim, canla başla bir işe koyulma anlamda kullanılmış görünüyor: *Bu vücûdın pûte-i 'ışk içre ihrâk eyleyüp / Kulluga baş koşmayan sultâna olmaz âşinâ* ÜMMD, k.7/2. Hayâlî Beğ'in "Leylâ'nın derdine baş koyacak bir aşk eri çıksa da Mecnun gibi aşk meydanında (birinci) seçilse" dediği şu beytinde de bu anlam uygun düşüyor: *Bir 'ışk eri olsa gam-i Leylâya koşup baş / Mecnûn gibi meydân-i mahabbetde seçilse* ENMN, g.4630/3. Rifâ'î'nin *Bülbül-nâme*'sinde "Aşkımın yoluna canla başla girdin ama daha henüz taşa yaslanmadın" dediği şu beyit de bu anlamdadır: *Henüz koşduŋ velîkin 'ışkuma baş / Dahı hâke yatup yasdanmaduŋ taş* RBMK, mes.165. Beyitte geçen toprağa düşüp taşa yaslanmak ölüp mezar taşı sahibi olma (bk. "Taşa/toprağa yasdanma") demektir. Hufî'nin "Madem ki aşk yoluna canla başla girdin artık rahat arama" dediği şu beytinde de anlam aynıdır: *Çün 'aşka baş koşduŋ Hufî artık selâmet isteme / 'Aşkuŋ melâmetdür işi 'aşk ehlini rüsvâ ider* HŞSD, g.33/7. Necâtî şu beytinde "baş koşma"yı "dört elle sarılmak" anlamında kullanmış görünüyor: *Cihân-i pîre-zenle baş koşanlar / Necâtî er degüldür er degüldür* NBMK, g.129/6.

= **Hemhâl olmak, aynı huyları paylaşmak:** Mesîhî'nin "Rüzgâr senin ahlâkınla hemhâl olduğunda

nasıl bir keramet elde etti ki yedi denizi dolaştığı hâlde ayağı ıslanmıyor?" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre tabirin bir de yakınlaşıp dost olma anlamı hissedilmektedir: *Hulkuŋ ile baş koşaldan ne kerâmet buldı kim / Yidi deryâyı gezer kılmaz ayagın ter nesîm* MDMM, k.10/22. Yalnız burada dikkat çeken husus, beyitte geçen "ter" kelimesi (bk. "Ter-dâmen") sebebiyle "baş koşma" tabirinin günümüz Türkçesinde "düşüp kalkma" dediğimiz türden bir bayağılık ve hafifliği ihsas için kullanılmasıdır. Mesela Câfer Çelebi "Aman ne olur her serseriyle düşüp kalkma da aziz canım (gibi değerli) dostumun yüzüne kir getirme" dediği şu beyti de böyledir: *Cân-i 'azîzümüŋ getürürsin yüzine kir / Baş koşma dôstum kerem it her levend ile* TCÇD, g.192/5. Rahmânî'nin "İpsiz sapsız takımıyla yoldaş olanlar dünyada sultanlarla aynı sofraya oturamaz" demek istediği şu beytinde de dikkat edilecek olursa bu tabir bir küçümseme ifadesi olmak üzere kullanılmıştır: *Baş koşup sohbet iden bî-ser ü sâmânlar ile / 'Iyş ü nûş eylemeye dünyede sultânlar ile* PBKG, g.6050/1. krş. *Ne içün baş koşasın gamze-i hûn-rîze göŋül / 'Âkil olan kişi uyar mı delü kanluya* RDZA, g.393/6; *Habâb-i mey gibi başdan çıkarsuŋ key sakın Şem'î / Hevâ-yi zühde baş koşma senüŋle dilleşür sâkî* ŞDMK, g.172/6.

= **Yarışmak:** Bazı beyitlerde "baş koşma" tabirinin "yarış etme" anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Karamanlı Aynî'nin "Gözün fitne / büyü işinde saçınla yarışa girişti. Merih Zuhal ile birlik olunca zorluk ikiye katlandı" dediği şu beytinde tabir bu anlamıyla kullanılmış görünüyor: *Fettânlıga baş koşdı gözüŋ zülfüŋe iy dôst / Mirrîh ile bir oldı Zühal müşkil iki oldı* KADA, g.476/6. krş. *Saçuŋ Şebdîzine başlar koşup yügrüklik itmiş çok / Bi-hamdillah yaşum Gülgûnı aldı şimdi meydânı* HBDA, g.440/98-2; *Başa çıkmaz baş koşan dünyâ ile başdan çıkar / Bî-vefâ mekkâredür 'ibret yiter saŋa selef* AKMD, g.142/3. Kezâ Bâlî'nin denizde rüzgârla yarış etmekten bahsettiği yahut İshak Çelebi'nin saçı siyahlığı sebebiyle Şebdîz'e benzettiği şu beyitlerinde de aynı anlam kastedilmiştir: *Rûzgâr ile yine baş koşalum deryâde / Rahş-i şeş-pâ gibi zevrak sürelüm meydâne* BDBS, k.16/7. Bu konuda bk. "Altı ayaklı at"

• **Süflî eylemlerde kullanılır:** Edebî metinlerde "baş koşma" deyiminin kullanıldığı eylemlerin hemen tamamında olumsuz tiplerle birlikte olma yahut güçsüz bir şahsın çok güçlü biriyle birlikte olmaya yeltenmesi gibi durumların söz konusu edildiği dikkat çekmektedir: *Baş koşdı nergis ü gül cem' oldı bir araya / Bir iki oŋmaduklar bir kaç yeŋi yakaya* ADNS, g.102/1. Revânî'nin "Önüne gelen herkesle arkadaşlık / yoldaşlık ederek güneş gibi serseri olma ki seni kimse hafif meşrepli diye kınamasın" dediği şu beytinde ve bu maddede örnek verilen hemen bütün beyitlerde bu durum açıkça görülmektedir: *Saŋa hercâyî diyü kimsene ta'n eylemesün / Baş koşup her kişiye olma güneş gibi levend* RDMÇ, g.39/2. krş. *Dôstum gül gibi baş üstinde yirüŋ var iken / Baş koşup agyâr ile hâr içre gözetme vaten* KPZD, g.280/1. Çâkerî'nin "Her an sürekli bir serseri ile beraber bulunan bir güzele ne gönül ver ne de yüzünü gör" dediği şu beytinde de bu tabir süfli bir davranış için kullanılmıştır: *Ol yâre Çâkerî ne göŋül vir ne gör yüzin / Her lahza vara baş koşa ol bir levend ile* ÇDHA, g.112/5.

+ **Başa iletmek** bk. "İşi başa iletmek"

+ **Baştan aşmak:** Edirneli Nazmî'nin "O heykel kadar güzel sevgilinin kakülleri ile gisuları bir araya gelince fitneleri iyice arttı / haddi aştı" dediği şu beytinde iki tabirin bir arada kullanılışı her ikisinin de "baş" kelimesi sebebiyle birbiriyle uyumlu olmasından kaynaklanmaktadır: *Başdan aşdı yine fettânlıgı âh ol sanemüŋ / Baş koşaldan berü kâkülleri gîsûlar ile* ENMN, g.4402/2. Bu konuda bk. "Baştan aşmak"

+ **Baştan çıkmak:** Daha çok "başını, hayatını kaybetmek" anlamında kullanılan (bk. "Baştan çıkmak", "Çıkmak") bu tabirle "baş koşma"nın özellikle bir araya getirilmeye çalışıldığı görülür. Mesîhî şu beytinde âdeta baştan çıkma yani başını yitirmenin sembolü hâline gelen "habâb" ile kendisini karşılaştırarak "Eğer habab gibi başını kaybederse buna şaşmamalı. Bilmediği konuda şarapla yarışmamalıydı" anlamında şöyle der: *Başdan çıkarsa n'ola Mesîhî habâb-vâr / Baş koşmayaydı eksügi ise şarâb ile* MDMM, g.241/7. "Baştan çıkma"nın bir diğer anlamı da "yoldan çıkma" olup (bk. "Baştan çıkmak") "baş koşmak" tabiriyle bu anlam cihetinden birlikte kullanılır. Zuhûrî'nin "Bu gönül darmadağın olmuş saçlarla beraber olduğundan beri yoldan çıkarak iflah olmaz bir hâle geldi" dediği şu beyti böyledir: *Çıkdı başdan bu göŋül oŋmaduk oldı n'ideyin / Baş koşaldan berü bu zülf-i perîşânlar ile* PBKG, g.6053/5.

+ **Çok başlı:** Daha çok "becerikli" ve "işini bilen" anlamındaki bu tabirle de "baş koşma"nın çokça birlikte kullanıldığı görülüyor. Mürekkepçi Enverî'nin başa sümbül takma geleneğine işaret olmak üzere "Sümbül nasıl da becerikli bir utanmazdır ki ikide bir güzellerin saçıyla birlikte bulunuyor!" dediği şu beyti buna örnek olabilir: *Nice çok başlu yüzi kara olur sünbül-i ter / Baş koşar ikide bir kâkül-i dilberler ile* MEDC, g.219/2. krş. *Bend iderler seni çok başludur ol kâküller / Bile baş koşma direm saŋa göŋül anlar ile* PBKG, g.6059/3.

+ **Levend:** Daha önce de ifade edildiği üzere "baş koşma" küçümseyici bir tabir olup daha çok uygunsuz işler yapanlar hakkında istimal olunur. Bu bakımdan önüne gelene takılan, serseri mizaçlı "levend" tipi hakkında çokça kullanılır: *Saŋa hercâyî diyü kimsene ta'n eylemesün / Baş koşup her kişiye olma güneş gibi levend* RDMÇ, g.39/2. Ayrıntılı bilgi için bk. "Levent"

O **Gölge:** İnsan nereye gitse gölgesi de onunla beraber geleceği düşüncesinden hareketle "sâye" kelimesi "baş koşma" tabirinin sembolü hâline gelmiştir. Hayâlî'nin "Bir iki kara yüzlü ile beraber dolaşınca, o güneş gibi parlak ay parçasına hafif meşrepli dendi" anlamındaki şu beytinde gölge bu makamda kullanılmıştır: *Baş koşdı sâye-veş bir iki yüzi karaya / Hercâyî dendi gün gibi ol mâh-pâreye* HBDA, g.359/1. krş. *Baş koşaydum diyüben zülf-i semen-sâlar ile / Sâye-veş kaldum ayakda kurı sevdâlar ile* RDZA, g.394/1.

Baş koşma tabiri ortaklık yapısı arz etmesi bakımından, bununla ilgili geliştirilen yorumların hemen tamamı ikili nesneler arasındadır. Bunların bazıları örnek olarak şöylece sıralanabilir:

Hat/Saç: Başın yanından inen saç yanağa değmesi bakımından bu ikisi sürekli birlikte bulunduğundan birlikte dolaşan iki şahıs olarak yorumlanırlar. Süheylî'nin Hüsrev ve Şîrîn'in meşhur atlarının ismini ima ederek "Ey padişah, eğer senin Şebdîz [= gece rengi] hattınla saçın yarışacak / yoldaşlık edecek olurlarsa, zavallı âşığın gözünün yaşı kan kırmızı olur" dediği şu beyti böyledir: *Hatt-i Şebdîzüŋle zülfüŋ baş koşarsa husrevâ / Eşk-i çeşmi 'âşık-i dil-dâdenüŋ gül-gûn olur* SDEH, g.82/2. krş. *Gâret itmezdi göŋül mülkin eger baş koşmasa / Ş'ol hat-i müşgîn ile bu zülf-i 'anber-sâcugum* ÜASU, g.290/3; *Baş koşdı zülfüŋ ile tarf-i ruhuŋda hattuŋ / Fitne bırakdı şehre bir iki yüzi kare* ÜDMS, g.174/2; *Hatuŋla baş koşup zülfüŋ gelüp ey Yûsuf-i sânî / Göŋül mısrında sultân oldı 'Abbâsî 'alemlerle* HELD, g.125/3.

= **Kadeh/Sürahi:** Mesîhî'nin "Yemin olsun ki sürahi mecliste kadehle çok birlikte bulunduğu için ona da bir kulp takarlar" dediği şu beytinde olduğu gibi bu ikisi "baş koşma" tabiri için çokça kullanılırlar: *Meclisde sebû ile katı baş koşar ancak / Vallâhi surâhîye de bir kulp dakarlar* MDMM, g.57/3. Kıyâsî'nin *Mihr ü Müşterî*'sindeki şu beyitte de bu ikili kullanılmış: *Baş koşalum çün surâhî vü sebû / İdelüm bezm-i gül ü mül sû-be-sû* KMMD, mes.751.

Kaş/Göz: Sebzî'nin "Eğer senin kaşın düzgün biri olsaydı, yol kesici gözünle arkadaşlık etmezdi" dediği şu beytinde olduğu gibi kaş ve göz de "baş koşma" tabiri üzerinde yorum geliştirilen güzellik unsurlarındandır: *Harâmî çeşmüŋe baş koşmaz idi / Eger kaşuŋda olsa istikâmet* SGHK, g.18/3. İshak Çelebi ve Hayâlî Beğ'in şu beyitlerinde olduğu gibi bazen de kaş saçla yahut gamze kirpikle birlik olmuş gösterilir: *Fitne fenninde serâmed geçer ey dôst kaşuŋ / Baş koşaldan berü ol zülf-i siyeh-kâruŋ ile* ÜİÇD, g.249/4.

Saç/Ben: Saçın ben üzerine düşmesi ve gözlerle yakın olması sebebiyle bunlar da birbiriyle baş koşma tabiri konusunda yorum geliştirilmiş güzellik unsurlarındandır. Râzî'nin saçı ve beni gözlerin her biriyle birlikte hareket eden iki şahsa benzettiği şu beyti böyledir: *Zülf ü hâlüŋ çeşm-i mestüŋ her birine baş koşup / Fitnelerle ten hisârın kıldılar yir yir harâb* ENMN, g.364/2.

Saç/Sümbül: Bunların bu tabir münasebetiyle birlikte kullanılmaları saça çiçek takılması sebebiyle olmalıdır. Bunun yanı sıra beraber bulunarak birbirinden huy geçmesi şeklinde bir tasavvur da mümkündür. Enverî sümbülü sürekli güzellerin saçıyla birlikte olması sebebiyle "Taze sümbül nasıl da becerikli yüzü kara! Sürekli güzellerin saçında gezer durur" şeklinde tasvir eder: *Nice çok başlu yüzi kara olur sünbül-i ter / Baş koşar ikide bir kâkül-i dil-berler ile* MEDC, g.219/2. krş. *Râz açmaz idi sünbül-i hoş-bû nesîm ile / Baş koşmayaydı kâkül-i 'anber-şemîm ile* SDEH, g.302/1. *Kanını topraga karmaga Hayâlînüŋ müjeŋ / Gamze-i hûnîn ile baş koşdı hem-râz oldılar* HBDA, g.173/5.

X **Tenha dolaşmak:** Baş koşmanın zıddı olarak "tek ü tenhâ dolaşma" tabiri kullanılmış. Nazmî'nin

şu beyti buna örnek verilebilir: *Serv gibi ser-keş ol tenhâ salın ey gül-'izâr / Hem-dem olup gonçe-veş baş koşma her bir hâra tek* ENMN, g.4383/4.

BAŞ KOYMAK

= **Canını ortaya koymak:** Deyimin bu anlamı günümüzde de geçerliğini koruduğu için üzerinde fazla durulmayacaktır: *Hak yolına baş koya İslâm içün / Ura cân terkini neng ü nâm içün* AİYA, mes.6160.

= **Çok istemek:** Kemâl Paşa-zâde'nin "Nefsinin arzuları peşine daha ne kadar düşeceksin? Bu uğurda daha ne kadar koşturacaksın?" dediği şu beytinde olduğu gibi kendini bir şeye kaptırmak, onu elde etme uğruna her şeyi feda edecek derecede onu istemek anlamında kullanılır: *Niçe nefsüŋ hevâsına düşesin / Niçe bir ol hevâya baş koyasın* KPZD, k.7/21.

= **Saygıyla başını yere koymak:** Eski devlet protokollerinde hükümdarlar huzurunda yere baş koymak yaygın bir gelenekti. Bu gibi durumlarda sarayın eşiği, felekler kadar yüksek tasavvur edilerek (bk. "Eşik") eşiğe baş konulduğunda başın göklere ereceği iddia edilir: *Baş koyalı hâk-i dergehine / Eflâke irürmişem külâhı* TCÇD, k.9/II-2. Bunun yanı sıra hükümdarların taht ayaklarına ve eğer fırsat bulunursa kendi ayakları altına baş konduğu gibi atlarının ayağına da baş konduğu Nev'î-zâde'nin şu beytinden anlaşılmaktadır: *Bunuŋ gibi nice ser-'askerân-i gerden-keş / Yüz urdı hâke kodı cümle pây-i esbine ser* NASK, k.15/52. Bu konuda bk. "Çevgân", "Çevgân topu"

Güneş: Güneşin yere baş koyması, Fuzûlî'nin şu beytindeki gibi doğuş ve batışı sırasında yere değiyormuş gibi görünmesi sebebiyledir: *Baş koyar her subh-dem hurşîd hâk-i pâyine / Bu se'âdetden anuŋ geldükçe artar pâyesi* FDKA, g.300/2.

Saç: Eski gelenekte kadınlar saçlarını asla kesmezler ve saçlar serbest bırakıldığında yerlere değecek kadar uzun bırakılırdı. Revânî'nin sevgilinin saçlarını heykel karşısında yere başını koyup secde eden bir putpereste benzetmesi bundandır: *Baş koyup secde itmez idi ol bütüŋ ruhsârına / Ger degülmişseydi kâfir kâkül-i müşgîn-i dôst* RDMÇ, g.32/2. krş. *Karşuŋa her dem dü-tâ oldugunuŋ vechi budur / Baş koyup yir öpmek diler kâkül-i müşgîn-i dôst* TCÇD, k.13/40.

Sürahi: Şarap kadehine sürekli eğilmesi sebebiyle sürahi hakkında bu yorumun çokça yapıldığı görülmektedir: *Her gördügine baş koyuban tolular içer / Meclisde gör surâhîlerüŋ iltiyâmını* RDMÇ, mus.4-II/4.

BAŞ OYNAMAK, baş ile oynamak

Canını ortaya koyarak, canı pahasına bir işe teşebbüs etmek, can feda etmeyi oyun kadar hafife almak anlamlarında bir tabirdir. Şeyhî'nin sevgiliye hitaben "Senin yolunda canını feda edenler sadece insanlar değil, insanlar ve cinler bile canla başla yoluna geldiler" dediği *Baş oynayan yoluŋda yaluŋuz beşer degül / Cân ile geldi yoluŋa bu ins ü cân dahı* PBKG, g.8106/2 beytinde olduğu gibi bütün dünya halkı sevgiliye âşıktır ve onun uğruna can vermek için yarışırlar. Bu tabirin oluşma ve gelişme sebebi de zaten bu olsa gerektir. Yani âşığa sevgili uğrunda canını feda etmek, bir oyun kadar eğlenceli gelmektedir: *Tek salâ eyle şehâ yoluŋa baş oynamaga / Kadem evvelde basan Yûsuf-i Şeyhî mi degül* ŞDMİ, g.106/7. Fâtih'in ifade ettiği üzere âşık bu konuda en ufak bir korku dahi duymaz: *Tîr-i hecre sîne tutmakdan budur maksûdumuz / Yoluŋa baş oynamaga cânı bî-bâk eylerüz* FDKE, g.27/3. Sevgili uğrunda baş oynayıp can feda etmek âşığın yükselmesine vesile olur. Necâtî'nin "O sevgilinin kapısında canını feda et ki başın göklere yücelsin. O gördüğün mertler meydanıdır" demesi bundandır: *Oyna başın işiginde agsun göklere / Ey Necâtî gördügüŋ merdâneler meydânıdur* NBDA, g.56/7.

+ **Meydân:** Eski metinlerde ne zaman "meydân" kelimesi geçse orada hemen daima bir çekişme ve yarış sahnesi bulunur. Nitekim "er meydanı" [= güreş sahası/savaş meydanı], "at meydanı" [= hipodrom], "top meydanı" v.b. tabirlerin tamamı müsabakaların yapıldığı (bu konuda bk. "Meydan") yerlerdir. Can feda etmek âşığa oyun gibi geldiğinden şairler çoğu zaman bu tabiri kullandıklarında bir meydan okuma edasına girerler: *Anuŋla cân ü baş oynayalum öŋüŋde iy hûnî / Saŋa 'âşık geçen gelsün eger kim var-ise cânî* ZDAN, g.1526/3. krş. *Cân ile baş oynamakda yine ey Leylî-hırâm / 'Işk meydânında Mecnûnuŋ bugün pâ-daşıyam* HDMÇ, g.306/2; *'Işk meydânında Ferhâd ile Mecnûn evvelâ / Cân ü baş oynadı gitdi şimdi bizümdür oyun* ÜİÇD, g.219/5.

+ **Çevgân:** Baş oynama tabirinin arkasında çoğu zaman çevgân oyunu mazmunu bulunur. Sevgilinin saçı çevgân, âşığın başı ise bunun vurduğu

bir toptur: Bundan amaç biraz da Hayretî'nin dediği gibi bu yolda perişan olup (bk. "Bî-ser ü pâ") yerlerde sürünmektir: *Saçı çevgânına top eyleyüp başunı cân oyna / Kadem bas 'arsa-i 'ışka gönül gel bî-ser ü pâ ol* HDMÇ, g.243/3. krş. *Sun'î başı tôb eyledi çevgânuŋa ey şeh / Baş oynayıcı yoluŋa anuŋ gibi hîç yok* SDHY, g.82/5.

BAŞ TAHTA

Meninski'nin "bostân tahtacigı" karşılığı olarak "Çâr köşelü bostân tahtasi" anlamı vermesine nazaran "tahta"nın, içine toprak konup çiçek yetiştirilmek üzere ahşaptan hazırlanmış dört köşeli bir tür çiçek tarhı olduğu anlaşılmaktadır. İzzet Ali Paşa'nın bir beytinden bunun özellikle kıymetli lale soğanlarının sonbahar geldiğinde kolayca toplanabilmesi için hazırlandığı, ayrıca güçlü bir ihtimalle köstebek v.b. hayvanların zarar vermesine karşı böyle bir düzeneğe gerek duyulduğu, saz ve toprak saksılara da zamanla tahta dendiği anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. "Tahta"

Bu mantıktan hareketle "baş tahta" da bu tarh yahut saksılar arasında en değerli ve gösterişli çiçeklerin dikili bulunduğu parça olmalıdır. Nitekim Muvakkit-zâde Pertev'in "Bahçenin lalesi İran şahının tacını giyerek sanki yeryüzünün padişahı olmuş gibi gururla geçip baş tahtaya oturmuş" dediği şu beytinde böyle bir dört köşe saksıya dikilmiş bir laleden bahsedilmektedir: *Geyüp tâc-i şeh-i Îrân-zemîni lâle-i gülşen / Geçüp baş tahtaya nahvetle san şâh-i zemîn olmış* MPEB, b.16. Nitekim Şeyhülislâm İshak'ın bir bahar tasvirinde yeryüzünün âdeta bir baş tahtaya döndüğünden bahsetmesi her tarafın çiçeklerle dolmasından kinaye olarak kullanılmış görünüyor: *Ser-â-ser olmada baş tahta-veş bu demde zemîn / Şükûfe-zâr-i ferah gülsitân-i şâdânî.* Bilindiği üzere güneşin Hamel burcuna girmesiyle bahar mevsimi başlar. İzzet Ali Paşa'nın Hamel burcunu bir "baş tahta"ya, güneşi de onun üzerindeki Şevk-efrûz lalesine benzettiği şu beyti oldukça başarılıdır: *Bahâr eyyâmınuŋ olsa 'aceb mi her güni nev-rûz / Hamel baş tahtadur üstinde lâle mihr-i Şevk-efrûz* İAPD, b.48. Çiçek nakışlarıyla süslü Erzurum ihramları üzerindeki desenlerin yoğun olduğu köşelere de "baş tahta" denirmiş.

BAŞ ÜSTÜNDE DEĞİRMEN YÜRÜTME bk. "Başa taş çevirme"

BAŞ ÜSTÜNDE NAL KESMEK bk. "Başta at nalı taşıma", "Nal kesme"

BAŞ ÜSTÜNDE KUŞ YUVASI bk. "Mecnun"

BAŞ ÜSTÜNE LEĞEN KOYMA bk. "Başa kızgın leğen koyma"

BAŞ YARASI (dag-i ser)

"Yara" maddesinde ayrıntılı izah edildiği üzere vücutta yaralar açmak bir abdallık geleneği olup şairler kendilerini her türlü din ve toplum kaydından arınmış hâlde bir abdal dervişi olarak (bk. "Abdal") gösterirler. Dolayısıyla ister padişah olsun isterse toplum içinde itibarlı bir şahsiyet, her şair eline kalem aldığında şiir geleneğinin bir gereği olarak daima abdal dervişi rolüne bürünmüş demektir.

• **Abdallık alâmetidir:** Abdallar arasında bedene eziyet ederek ruhu yüceltme inancının bir devamı olarak icra edilen vücuda yaralar açma geleneği şiirde daha çok Seyyid Câzım'ın "Senin aşkının davasındaki sadakatimi inkâr etmek mümkün mü? Başımın ve gönlümün yarası bunun iki şahididir" dediği şu beytinde olduğu gibi aşktaki samimiyeti gösterme hedefine yönelik olarak kullanılır. *Da'vî-i 'ışkuŋda sıdkum var mı inkâra mecâl / Dâg-i ser zahm-i derûn iki güvâhumdur benüm* SCDÖ, g.214/2. Bu yaralar dünya zevklerinden uzaklaşma alâmeti olmak üzere bedene eziyet için bir darbe ile çürütme yahut kızgın demirle yakma şeklinde olabiliyordu. Mezâkî'nin çok değer verdiği ve âdeta dünyadaki tek varlığı yaralarıymış gibi davrandığı şu beytinden anlaşılacağı üzere abdallar arasında bu yaralar son derece önemli birer âşıklık alâmeti idi: *Biz ki abdâl-i Hudâyuz nesi var abdâluŋ / Şerha-i sîne ile dâg-i serinden gayrı* MDAM, g.439/2.

→ **Destar gülü:** Eskiden erkekler arasında yaygın olarak kavuk ve destar kenarına çiçek takılması gelenek hâlini aldığından şairler başlarındaki bu hayâlî yaraları Nâilî-i Kadîm ve Osman-zade Tâib'in şu beyitlerinde olduğu gibi destarlara takılan çiçeklere benzetirler: *Feyz-i hevâ-yi 'ışk ile kim şu'le-pûş olur / Dâg-i ser-i cünûn gül-i destâr-i hûş olur* NKDH, g.132/1; *Güldür ki oldı zînet-i destâr-i imtiyâz / 'Aks-i şu'â'-i hüsnüŋ ile dâg-i ser baŋa* OTSS, g.2/2.

→ **Gam dağının lalesi:** Başlarını dertlerin dağına benzeten bazı şairler de baş üzerindeki kırmızı yaralarını bu dağ üzerinde açılmış gelincik çiçeklerine benzetirler. Nazîf ve Üsküdarlı Sırrî'nin beyitlerinde bu benzetme kalıbı kullanılmıştır: *Kûh-i gamuŋ ne gûne imiş lâlesi bilür / 'Âşıklaruŋ nümâyiş-i dâg-i*

serin gören NDMD, g.198/5; *Ne 'aceb fark idimez dâg-i ser-i 'uşşâkı / Lâle-i kûh-i mahabbet mi gül-i tâze midür* ÜSDŞ, g.25/5.

→ **Süs:** Vücudu elif ve nal şeklindeki yara ve dövmelerle süslemek bir abdallık geleneği olduğu hâlde Mezâkî kendisini Mecnûn yerine koyarak, gerçek bir âşığın böyle süslerle ilgilenecek hâli olmadığını ifade eder: *'Âşık elif-i şerha vü dâg-i seri n'eyler / Mecnûn-i felâket-zede bu zîveri n'eyler* MDAM, g.125/1. Beyânî de başındaki yarasını destar süsü bir çiçek gibi tasavvur ederek şöyle der: *Nev-bahâr oldı yine tâzeleyüp rindâne / Zîb-i destâr ideyüm gül gibi dâg-i serümi* BDFB, g.825/2.

→ **Taç:** Âşıklık ve gam ülkesinin sultanı olduğu iddiasındaki şairler çok yaygın olarak başlarındaki yaraları saltanat tacına benzetirler. *'Âşık-i âşüfte-dil dâg-i serinden bellüdür / Husrev-i mülk-i melâmet efserinden bellüdür* MDAM, g.113/1; *Dag-i ser künc-i keder 'âşıka devlet besdür / Haşmeti her melikün taht iledür tâc iledür* HECM, g.251/4.

Mum: Başa açılan yaralar üzerine "fetîl" denen bir pamuk basıldıktan sonra bu pamuk ateşe verilerek yaranın kısa sürede iyileşmesi sağlanırdı. Bu bakımdan gerek kanlı gerekse yakılmış pamuklar sebebiyle abdallar kendilerini sürekli fitili yakılan bir muma ve mumu da kendilerine benzetirler: *Tutuşup sûz-i firâkuη ile her bâr şem' / Nev-be-nev dâg-i serin itmede tekrâr şem'* SDAİ, g.164/1.

BAŞ YAZISI
Dilimizde bugün daha çok "alın yazısı" şeklinde kullandığımız bu tabir eski metinlerde "kader" anlamında geçer. Nev'î'nin "Bizim en başından beri kaderimiz aşktır" dediği şu beytindeki "başımıza yazılan" ibaresi aslında "kaderimiz" anlamındadır: *Başumuzda 'ışkdur evvel kalemde yazılan / Zâtumuz Nev'î mürekkebdür bizüm sevdâ ile* NDMT, g.448/6. Beyitteki terkip olunmuş anlamındaki "mürekkeb" ve "sevdâ" [= siyahlık] ibareleri de yine yazı ile ilgilidir.



160

o **Hâtem:** Üzerinde yazı bulunması sebebiyle mühür ve yüzükler, alnına yahut başına yazı yazılmış kimselere benzetilir ve alın yazısının sembolü olarak kullanılırlar. Zâtî "Sevgili benim boyumu felek gibi halkaya çevirdi. Bu bir mühür / yüzük gibi başımızın yazısı imiş" dediği *Halka itdi kaddümi dil-ber dahi 'âlem gibi / Başumuzda ol bizüm yazu imiş hâtem gibi* ZDAN, g.1541/1 beytinde mühür yahut yüzüğü bu sebeple misal göstermiştir. Bilindiği üzere eskiden yüzükler aynı zamanda mühür olarak kullanılacak şekilde üretiliyordu. Zâtî'nin şu beytinde de âşığın bükülen boyu, başında pişmanlık taşı ve alın yazısıyla birlikte bir mühür yüzüğüne benzetilmiş: *N'ola halka idüp kaddüm urursam başuma taşı / Benüm hâtem gibi başumda ol yazu imiş ey yâr* ZDAN, g.407/4. Bu konuda bk. "Hâtem"

BAŞA AKÇE DİZME (Başa akçe takma)
Yakın zamana kadar sünnet çocuklarının başına altın veya gümüş paralar dizme âdeti varmış. Bu gelenek günümüzde çengel iğne ile altın takma şeklinde kısmen sürdürülüyor. Hafızlığını bitiren çocukların da takke kenarlarına paralar dikilirmiş. Bâkî'nin yağmur tanelerinin goncalar üzerindeki damla damla görünüşünü bulut dadısının çocukların başına akçeler dizmesine benzetmesi bundandır: *Dâye-i ebr yine goncaluη şebnemden / Başına akçe dizer niteki etfâl-i sıgâr* BDSK, k.18/11. Zâtî'nin "Gözyaşı çocuklarım gözlerin etrafına akçeler takarak onları süslemek amacıyla içine ve dışına kırmızılar giydirdi" dediği şu beytinde de yine çocukların başına akçe takma geleneği işlenmektedir: *Gözlerüη akçe dakup etfâl-i eşküm başına / Aller geydürdi zeyn içün içine taşına* ZDAN, g.1281/1. Beyti daha iyi anlayabilmek için gözyaşı-çocuk benzetmesi ile göz bebeği / merdümek ilgisini düşünme gereği vardır. Emrî ise gözü üzerinde oluşan sevgilinin yansımasını bir çocuğa benzettiği şu beytinde, gözünün onu bağrına basarak başına kirpik ipleriyle akçeler taktığını iddia eder: *Hayâlüη tıflını gördükde bagrına basar çeşmüm / Başına rişte-i müjgân ile akçe takar çeşmüm* EDYS, g.335/1.

BAŞA AKÇE / ALTIN SAÇMA bk. "Saçı saçma"
BAŞA ATEŞ YAKMA bk. "Başta ateş yakma"
BAŞA ATEŞ YAKMAK (başa od yakmak)
= **Cezalandırmak:** Fakîrî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre mum, sevgilinin nar çiçeği gibi kırmızı

yanaklarına özendiği için, pervaneler başına ateşler yakarak onu cezalandırmaktadır: *Ruhlerüŋ gülnârına öykündügi-y-çün her gice / Şem'-i bezmüŋ başına odlar yakar pervâneler* PBKG, g.1669/2. Hilâlî'nin aşağı yukarı aynı motifi işlediği beytinde de bir cezalandırma eylemi söz konusudur: *Çerâg-i hüsn-i dil-berden yakarsun diyü başına / Gelür pervâneler odlar yakar şem'-i şebistânuŋ* HDİŞ, g.51/2. Bâlî'nin başına altın kaplama miğfer giymiş bir düşman askerini tasvir ettiği "Savaş onun başına ateşli bir kılıçla ateş yakmaktadır / onu cezalandırmaktadır" anlamındaki şu beytinde de başa tas geçirerek cezalandırma (bk. "Ateş tası") geleneğine işaret vardır: *Rezm içinde sanma zerrîn-tulga geydi düşmeni / Tîg-i âteş-tâb ile başına od yakar sefer* BDBS, k.5/9.

= **Korkutmak:** İçine endişe ve kaygı düşürüp ürkütme, telaşlandırma demektir. Âşık Çelebi Kadı Kâmî Efendi'nin adaletini tasvir için *Oduncılar odını od bahâsına satarken şimdi korkularından başlarında od yanar* AÇMO, vr.101a derken bu korku ve endişe durumunu vurgulamıştır. Fevrî'nin "O İran şahının başına ne ateşler yakmıştır [= ona ne korkular vermiştir]. Onu taç sahibi zannetmeyin onun başındaki alevdir" dediği şu beytinde de anlam aynıdır: *Ne âteşler yakupdur başına şâh-i kızılbaşuŋ / Alevdür başınuŋ üstinde sanmaŋ tâc-dâr anı* ANDŞ, c.I, s.109. Karamanlı Nizâmî'nin işlediği suçtan dolayı korkarak hareket eden bir hırsızı tasvir için söylediği "Meşale senin yüzünden ışık çaldığı için başında hırsız gibi sürekli ateş yanar" anlamındaki şu beytinde de tabir korkma anlamındadır: *Başında ugrı bigi müdâm od yanar şehâ / Nûr ü ziyâ yüzüŋden ugurlar meger çerâg* KNDH, g.54/17. Kara Fazlî ise kılıcın su gibi olmasına rağmen düşmanın başına ateşler yakışını yani ona korku salmasını su ve ateş tezatı sebebiyle anlamamış gibi görünerek şöyle der: *Âbdur gerçi safâda tîg-i hûn-efşânumuz / Başına görseŋ ki a'danuŋ ne ateşler yakar* KFMÖ, k.11/4.

= **Şikâyet etmek** bk. "Başta ateş yakma"

BAŞA ÇEVİRME bk. "Baştan çevirme"

BAŞA ÇIKMAK, başa çıkarmak

Gündelik hayatta bir işi başarıp bitirmek, işi icra etmek gibi anlamları olan bu tabir esnek yapısı sebebiyle farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Deyimde bulunan baş ve çıkmak kelimelerinden yararlanan şairler baş üzerinde bulunan taç, kavuk gibi nesnelerin yanı sıra mesela Hintlilerin fillerin başına oturması (res.161) yahut Ferhâd'ın başına düşen kazması gibi başla ilgili nesneleri ima için bu tabiri kullanırlar: *Çıkarmış başa kârın küh-ken üstâd-i kâmildür / Cünûn-i 'ışkı tekmil itmemiş Mecnûn ile Vâmık* PHÖE, g.235/4. Dikkat edilecek olursa Hisâlî'nin bu beytinde Ferhâd aşkı uğruna ölmesi sebebiyle işini başaran, buna mukabil Mecnûn ve Vâmık ecelleriyle öldükleri için işi başaramayan konumda tutulmuşlardır. Bu tabirin yaygın kullanılan anlamları şöylece sıralanabilir:

= **Baş etmek, yenmek:** Muîdî'nin "Gönül senin saçınla baş ederdi ama ne yapsın ki hattın gibi bir din düşmanı sürekli pusuda bekliyor" dediği şu beytinde deyim bugün kullandığımız manadadır: *Başa çıkardı göŋül zülfüŋle ammâ n'eylesün / Boyuŋa hattuŋ gibi dîn düşmeni pusudadur* MDGT, g.138/2. Medhî'nin meşaleyi geceleyin hırsızlarla başa çıkma ümidiyle sürekli ateş yakan birine benzettiği şu beytinde de anlam aynıdır: *Farkına gice subha dek âteş yakar çerâg / Sanur ki nâ-râh ile başa çıkar çerâg* MDNS, g.259/1. krş. *Başa çıkarın sanur idüm 'aşk ile Medhî / Bilmezlik ile âteş-i sûzâna irişdüm* MDNS, g.357/7; *Ey baŋa sen aglamakla başa çıkmazsın diyen / Gözi yeŋmeyen kişi 'ummâna olmaz âşinâ* NBDA, g.17/4. Rezmî ise satranç müsabakası tasviri çizdiği şu beytinde tabiri açıkça yenme anlamında kullanmış: *Mât kaldum şatrencinde o şâhuŋ Rezmiyâ / Başa çıkdı cümleden ol dil-rübâ ferzânedür* RDMG, g.142/5.

= **Bitirmek, başarmak:** Edirneli Nazmî'nin "İhmalkâr olanlar hiçbir işi bitiremez, elleri bir işe uzanamaz ve bu hâl ile itibardan düşerler" dediği şu beytinde olduğu gibi tabirin asıl anlamı bir işin üstesinden gelmek, işi başarmaktır: *Bir işin başa çıkarmaz eli irmez bir işe / Kalur ayakda o hâl ile her ihmâl ehli* ENDS, g.6749/3. Zâtî'nin "ayak" ve "pây" kelimelerini ustalıkla bir araya getirerek kullandığı şu beytinde de şarap, hem içildikten sonra başa vurması hem de "ayak"tan [= kadehten] başa çıkması sebebiyle bu tabir konu edilmiştir: *Sâkî gam ü endûh ile biz başa çıkarduk / Destüŋdeki ayakdan eger payumuz olsa* ZDAN, g.1298/2. Beytin güzelliğini yakalayabilmek için ibarede hisse anlamında kullanılan "pay" kelimesinin uzak anlamının "ayak" olduğunu da hatırlamak gerekiyor.

= **En iyisini yapmak:** İşi yahut sanatı başa çıkarmak, o işin en iyisini ortaya koymak anlamına da gelir. Emrî'nin "Ferhad kazma işini meslek edinip çok çalıştığı için, sanatını en üst seviyeye çıkarttı"

dediği şu beyti buna örnek olabilir: *Tîşeyi pîşe idindi kûh-ken çalışdı çok / San'atı başa çıkardı Emriyâ üstâd olup* EDYS, g.50/5. Gelibolulu Âlî'nin "Ey sevgili, senin derdini Âlî gibi en yükseğe çıkartmak [= en büyük dert sahibi olmak] isterim" dediği şu beyti de aynı bağlamda düşünülebilir: *Derdüŋi başa çıkarmak dilerin 'Âlî-vâr / Düşeli 'ışkuŋa ey dôst budur derd-i serüm* GAKA, g.349/5.

= **Şımarmak, şımartmak:** Misâlî Çelebi'nin şu beytinden günümüzde "tepesine çıkmak" şeklinde kullanılan "şımarmak" anlamındaki tabirin "başa çıkmak" ile eş anlamlı olduğu anlaşılıyor: *Yüz buldugınca başa çıkarsa eger şarâb / Ehl-i safâya haylî virür derd-i ser şarâb* HMNB, b.1951. Kolayca anlaşılacağı üzere burada şarabın konu edilmesi, içildikten sonra başa vurup sarhoş etmesi sebebiyledir. Nitekim Nisârî ve Kemâl Paşa-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu tabirin geçtiği birçok beyitte "yüz verme" deyimine çokça rastlanmaktadır: *Yüz virüp başa çıkarduŋ kâkül-i hôş-bû gibi / La'lüŋ öpmek kasd ider şimdi o rûyı kare zülf* NDNÇ, g.126/4; *Görüŋ n'itdi bu pîr-i sâl-hordı / O tıfla yüz virüp başa çıkardı* KPYZ, mes.3129.

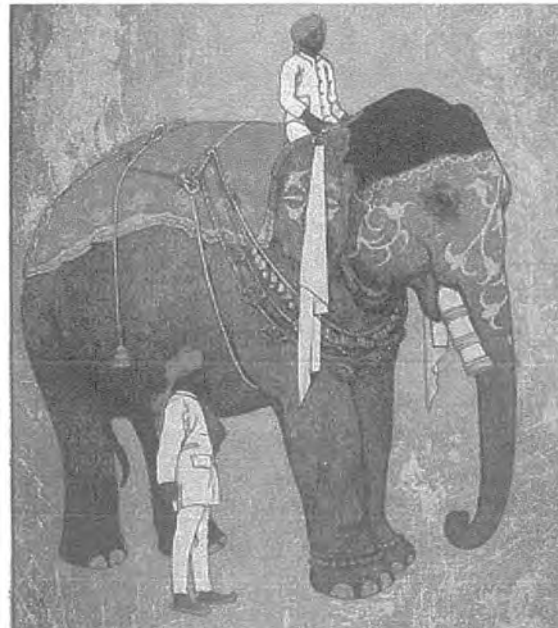
= **Zirveye erişmek:** Mu'înî'nin *Mesnevî-i Murâdiye*'de "Su miskinlikle önce ağacın dibine akar fakat sonunda izzet bularak en tepeye çıkar" dediği şu beytinde olduğu gibi tepeye ulaşmak anlamında da kullanılır: *Meskenetden su agaç dibine akar / 'Âkıbet i'zâz ile başa çıkar* MMMK, mes.1039. Taşlıcalı Yahyâ'nın şarabın "ayak"tan [= kadeh] başa vuruşunu ima etmek üzere "Kemale erişenler şarap gibi en aşağıdan yükselmeye başlarlar" dediği şu beytinde de deyim yükselme anlamındadır: *Yahyâ n'ola irişdi ise sohbet-i yâre / Mey gibi çıkar başa kemâl ehli ayakdan* YDMÇ, g.307/5. krş. *Çıkardılar kamu nâ-ehli başa / Ayakda kodılar ehli zihî cehl* FVBH, kıt.7/2. Hayâlî de şu beytinde "Sanatı Ferhad'ı en üst seviyeye çıkarttı" anlamında şöyle der: *Âhiri Ferhâdı hem irgürdi başa san'atı / Kıble-gâhı oldı Mahmûduŋ Ayâzuŋ türbeti* HBDA, muaş.71/2. krş. *Ayaga düş dilerseŋ başa çıkmak / Bunuŋla başa çıkdı câm-i sahbâ* HBDA, g.98/3-3.

+ **Baş vermek:** "Başa çıkma" deyimiyle baş yahut ayakla ilgili diğer deyimlerin de özellikle seçilerek kullanıldığı görülmektedir. Livâyî'nin "Asılan hırsızlar zamanın sofularından çok daha iyidirler. Çünkü onlar en azından işlerini başarmış ve yollarında başlarını feda etmişlerdir" dediği şu beytinde olduğu gibi "başa çıkarmak" ve "baş vermek" tabirleri şairlerce özellikle bir arada kullanılmıştır: *Asılan ugrılar yegdür zemâne sûfîlerinden / Çıkarur işini başa tarîkında virür başı* LDKS, g.425/6.

+ **Baştan çıkmak:** Bu da yukarıdaki gibi başla ilgili bir diğer deyim olup bu tür deyimlerin "başa çıkma" tabiriyle çokça kullanıldığı görülüyor. Alaşehirli Kâdî'nin "Dünya ile yarışan (bk. "Baş koşmak") onu yenemez, kendisi yoldan çıkar" dediği şu beyti bunun tipik örneklerindendir: *Başa çıkmaz baş koşan dünyâ ile başdan çıkar / Bî-vefâ mekkâredür 'ibret yiter saŋa selef* AKMD, g.142/3.

+ **Ele girmek, elden gelmek:** Şairler girmek, çıkmak yahut el ve baş gibi birbiriyle ilgili veya zıt kavramları da bu deyimle bir araya getirmeye çalışırlar. Mürekkepçi Enverî'nin "Ey saki, şarap (başa çıkarak) işini başardığı / bitirdiği için elime girse ayağını öperdim" dediği şu beyti buna güzel bir örnek olabilir: *İşin başa çıkardugi-y-çün bâdenüŋ müdâm / Girse elüme sâkî öperdüm ayagını* MEDC, g.291/4.

+ **Yüz bulmak, yüz vermek:** "Başa çıkarma" aynı zamanda "şımartma" anlamına gelmesi bakımından, bu deyimin geçtiği beyitlerde şairler bu tür eş anlamlı deyimlere de yer vermektedirler: *Kana gark ider seni Gaffârî bir gün key sakın / Yüz virüp başa çıkarsa eşk-i hûn-efşânuma* ENMN, g.4117/5. Bu beyitte aynı zamanda gözyaşı selinin boyu aşacak derecede yükselmesi gibi bir tasavvur da vardır.



161

O **Hintli:** Hintli fil binicileri fili başına oturarak sürdükleri için olmalı, edebî metinlerde ne zaman "başa çıkma" tabiri geçse çoğunda bir Hintliden bahsedilir. Bunda Hintli dervişlerin ısrarlı dilencilikleriyle tanınmasının da rolü olsa gerektir. Aşkî'nin "Senin yüzünde siyah saçını görünce hemen Hintlilerin baştan aşarak tepeye çıktıklarını hatırladım" demesi bu düşünceyle söylenmiş beyitlerdendir: *Yüzüŋde göreli zülf-i siyâhuŋı yakîn bildüm / Aşup başdan çıkar imiş başa yüz bulıcak Hindû* ADNB, g.104/2. Adnî'nin şu beyti de aşağı yukarı aynı minvaldedir: *Zülfüŋe yüz virme kim başa çıkar Hindû-durur / Hâl-i hod-bînüŋ bigi ol dahı bilmez yirini* ADOK, g.92/6.



162

O **Saç, Perçem:** Aşkî'nin savaşta kesilen düşman kellelerinin mızrak ucuna takılmasına işaret olmak üzere söylediği "Düşmanın tepedeki bir tutam saç gibi başa çıkmak isteyince, zaferin eli ona mızrak ucunda yer gösterdi" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi saç ve saçla ilgili isimler de başa çıkmanın sembolü olarak kullanılmıştır: *Başa çıkmak diledi perçem gibi çün düşmenüŋ / Dest-i nusret aŋa gösterdi ser-i nîzeŋde câ* ADNB, k.2/57. Başın mızrak ucuna gelmesi, kesilen başların mızrak ucuna takılarak teşhiriyle (res.162) ilgilidir. Bu konuda bk. "Süngüye baş dikme"

O **Şarap:** Şarap ve "başa çıkma" tabirinin ilişkisi ve şarabın buna sembol olarak kullanılması, içildikten sonra başa vurması sebebiyledir. Mostarlı Ziyâî'nin *Rakîb mey gibi başa müdâm çıkmakda / N'olaydı cür'a gibi kalmasam ben ayakda* MZMG, g.407/1 demesi bundandır.

O **Taç, destar:** Amber gibi saça / başa sürülen nesneler yahut serpuşların da "başa çıkma" tabiriyle birlikte çokça kullanıldıkları ve Zâtî'nin "Ramazan gelerek ayyaşları perişan etti, sofuluğu da tarikat tacı gibi zirveye çıkardı" dediği şu beytinde olduğu gibi bu tabirin sembolü hâline geldikleri görülmektedir: *Geldi 'ayyâşlaruŋ aldı ayagın Ramazân / Zühd işin tâc gibi başa çıkardı el-ân* ZDAN, g.1117/1. Fasîhî yıkanıp temizlenerek tekrar kavuk üzerine döndürüle döndürüle sarılan bir tülbenti tasvir ederken yine bir destarı başa çıkma sembolü olarak şöylece kullanır: *Zîb-i dest-i kâm olam dirseŋ çıkar başa işüŋ / Pâk olup destâra dön çeksün çevürsin el seni* FDHG, g.352/5.

\# **Külüng:** Malum hikâyede Ferhad'ın elindeki kazmayı havaya fırlatıp başına isabet ettirmek suretiyle ölümü, şairler arasında işini en mükemmel şekilde icra etmesi şeklinde yorumlanır: *Çıkarmayaydı âhir tîşe gibi pîşesin başa / Dilâ kim serfürû eylerdi Ferhâd-i zeber-deste* GMAD, g.1161/3. krş. *Çıkardum tîşe gibi ben melâmet tîşesin başa / Mahabbet Bî-sütûnı yolların Ferhâddan gördüm* GAKA, g.371/2. Külüngün havaya atılması suretiyle Ferhad'ın ölümü hem aşk mesleğinde bir başarı olması, hem de külüngün zirveye yükselip başa düşmesi bakımından bu tabire konu edilmiştir: *Kâm almag içün tîşesini başa çıkardı / Ferhâdı dehr anuŋ-çün virdi mezâda* İDBÇ, k.24/7.

\# **Kılıç:** Kılıç hakkında başa çıkma / başa çıkarma yorumunun çokça geliştirilmesinin cevabı Hüdâyî'nin "Onun kılıcı dünyada öne çıkmış olsa bunda ne var? Çünkü işini başa çıkarmıştır [= düşmanın başı üzerinden inmez]" şeklinde yorumlanabilecek şu beytinde gizlidir: *N'ola meydân-i cihân içre ser-âmed geçine / İşini başa çıkarmışdur anuŋ şemşîri* HDMK, g.220/3.

\# **Saç:** Yukarıda ifade edildiği üzere saç âdeta "başa çıkma" deyiminin sembolü hâline geldiğinden şairler ne zaman bu deyimi kullansalar Muhibbî'nin *Kim çıkar başa senüŋ zülf-i siyehkâruŋ ile / Oda yanar dil ü cân âteş-i ruhsâruŋ ile* ENMN, 4453/1 beytinde olduğu gibi bir şekilde konuyu saç veya saça sürülen amber yahut örtülen serpuş gibi nesnelere getirirler.

\# **Şarap:** Başa çıkmanın sembolü hâline gelen şarap hakkında da çok yorum geliştirilmiştir. Necâtî'nin "Şarap madem senin dudağına imrendi, ayakta kalsın. Elinde tutayım deme yoksa haddini bilmeyip tepene çıkar" dediği şu beytinde şarabın içildikten sonra başa vurması hâline işaret vardır: *Öykündi çünki la'lüŋe kalsun ayakda mey / El üzre tutma yirini bilmez başa çıkar* NBMK, g.78/4. Behiştî Sinân Çelebi'nin *Heft-peyker*'inde *Yiyüp içüp çü çıkar başa şarâb / Dost-kâmiler içer şeyh ile şâb* BSHP, mes.514 demesi de bundandır.

X **Ayakta kalmak, ayağa düşmek:** Ayakta kalmak yahut ayağa salınmak, bir işte başarılı olamayarak itibar kaybetmek anlamının (bk. "Ayakta kalmak") yanı sıra baş ve ayak tezatının da desteği ile Medhî'nin şu beytinde olduğu gibi "başa çıkma" tabiriyle de tam bir zıtlık oluşturur: *Başdan ayaga saldı beni bâr-i hecr-i yâr / 'Aşk ile ş'ol ki başa çıkar pehlevân imiş* MDNS, g.244/4.

Göz göre kalurlar ayakda olurlar hep zelîl / Bir işi başa çıkarmazlar ebed hod-râylar ENDS, g.1967/3. Edirneli Nazmî'nin "Dikbaşlı kimse hiçbir işini bitirmez, elini neye atsa iş çıkmaz, göz göre göre yerlerde sürünür" dediği şu beytinde de "ayakta kalma" deyimi tezat olarak özellikle yerleştirilmiştir: *Çıkarmaz başa işin her neye yapışsa el virmez / Kalur göz göre ayakda o kimse kim ola ser-keş* ENDS, g.2788/2. krş. *Başa çıkardı işin eli irdi hörmete / Küp küp düşen safâ ile sâkî ayagına* ZDAN, g.1274/6. Bu konuda bk. "Küp düşmek"

X **Başı hırkaya çekmek:** İşini başarmak, yerine göre arsızlık ederek istediğini elde etmek gibi eylemlerle tezat oluşturmak üzere kullanılan bir diğer tabir de özellikle dünyadan el etek çekme, hiçbir şeyle ilgilenmeme ifadesi olmak üzere "başı hırkaya çekme"dir. Gelibolulu Âlî'nin "mahcûb" [= örtülü] kelimesiyle pekiştirdiği şu beyti buna örnek oluşturabilir: *Mürşid-i şehr gibi hırkaya baş çek 'Âlî / İşüŋi başa çıkarmaduŋsa ol mahcûb* GAKA, g.28/5.

X **Ayakta kalmak:** Şairlerin yeni yeni tasavvur ve ifadeler geliştirirken sürekli baş ve ayak yahut çıkmak ve kalmak gibi isim yahut fiiller arası uyum ve tezatları yakalayıp kullandıkları malumdur. Bunlardan yaygın kullanılanlardan biri de "başa çıkmak" ve "ayakta kalmak" arasında oluşturulan esprili ifadelerdir. Necâtî Beğ'in günümüzde de çok itibar göstermek anlamında yaygınca kullanılan "el üstünde tutmak" deyimini de içine ustaca yerleştirerek "Madem şarap senin dudağına özendi kadehte kalsın. Onu elde tutma ki haddini bilmeyip tepene çıkar" dediği şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Öykündi çünki la'lüŋe kalsun ayakda mey / El üzre tutma yirini bilmez başa çıkar* NBMK, g.78/4.

BAŞA ÇİÇEK TAKMA bk. "Çiçek takınma"

BAŞA ÇİGZİNME, başa çizginme

Eski Türklerde biri hastalandığı zaman onun yerine hastalığın derdini çekmesi yahut sonucuna katlanması için bir başkası o şahsın etrafında döndürülerek hastalık veya ecelin o şahsın üzerine geçeceğine inanılırmış. Yani hasta yahut dertli şahsın çevresinde dönen kimse bir bakıma kurban konumuna konurmuş. Bu bakımdan özellikle Fuzûlî'nin çokça kullandığı "başına çigzinmek" yahut "çizginmek" tabirini "kurban olmak" anlamında değerlendirmek icap eder. Bu sebeple Fuzûlî'nin "Ey gönül, o sevgilinin başına dönmekten -yani uğruna kurban olmaktan- ümidini kesme. Bakarsın devran döner aniden bir fırsat ele geçer" anlamındaki şu beyti bu kabildendir: *Kesme ümmîd göŋül başına çizginmekden / Ola nâ-geh düşe fursat ele devrândur bu* FDKA, g.237/3.

+ **Kurban:** Hastanın etrafında dönen şahsın hastanın derdini üzerine çektiğine yani bir bakıma kendini kurban ettiğine inanıldığından, Fuzûlî bu motifi kullanırken her fırsatta bir şekilde sözü "kurbân" kelimesine getirir. "Rüzgârın esmesiyle hareket eden ya senin saçın yahut da senin kurbanın olmak isteyen can ipliği(m)dir" demesi bundandır: *Hevâdan kâkülüŋdür deprenen yâ rişte-i cândur / Ki her dem çizginüp başına ister ola kurbânuŋ* FDKA, g.162/3. Nitekim onun bu beytini "Ey ben ve benim gibi yüzlercesi senin başı dönmüş kurbanın olan sevgili, gönlüm senin kâkülün gibi başının çevresinde dönmek istiyor" dediği şu beyti daha da açmaktadır: *Kâkülüŋ tek başına çizginmek ister hâturum / Ey men ü yüz men kimi ser-geşte kurbânuŋ senüŋ* FDKA, g.169/2. Bu konuda ayr. bk. "Baştan çevirme"

BAŞA ÇİVİ ÇAKMA (başa mîh kakma)

Figânî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre kafatasına kızgın çivi çakmak suretiyle icra edilen bir işkence usulüdür. Şairin ifadesine göre gözleri etrafındaki görünenler kanlı kirpikler değil; sevgili gamzesinin, başına çakılmış kızgın çivilerinin uçlarıdır: *Kakupdur başuma cellâd-i gamzeŋ niçe kızmış mîh / Gözümden uçları çıkdı degül müjgân-i hûn-âlûd* FDAK, g.10/2. Nev'î-zâde Atâyî'nin "Gaziler ağır gürzleriyle o gülünç tacını celladın kızgın çivisi gibi başına çaktılar" dediği şu beyti de bu kızgın çivi çakarak işkence etme usulünü teyit etmektedir: *Guzât gürz-i girân ile başına kakdı / O turfa tâcını çün mîh-i âteş-i cellâd* NASK, k.21/79. Ganî-zâde Nâdirî'nin kader padişahının gökyüzüne kızarak onun başına kızgın çiviler çaktığını söylediği şu beytinde bu işkenceye ilave olarak

başa kızgın tas geçirme cezasından da (bk. "Ateş tası") bahsedilmiş: *Geh nücûmuŋ urdı kızmış mîhın anuŋ farkına / Gâh hurşîdüŋ aŋa geydürdi kızmış tâsını* GNNK, kıt.19/2. Hayatı boyunca birçok savaşa katılan ve savaş sahnelerini çok iyi bilip çok canlı tasvirlerle günümüze aktaran Mahremî'nin *Mîh kakmazdı ser-i a'dâ-yi dîne husrevâ / Olmasa pây-i semendüŋ hem-çü dest-i na'l-bend* MKTM, k.247/10 beytiyle at nalını nalbantın elindeki çivilere, atın savaş meydanında düşmanların başlarını ezerek yürümesini de başa çivi çakmaya benzettiği görülüyor.

BAŞA DEĞİRMEN ÇEVİRME bk. "Başa taş çevirme"

BAŞA DEM DÜŞMEK

Fuzûlî'nin "Akla şarap geldiğinde esirgemeyip meded ettiği [= şarap sunduğu] için (bk. "Meded") gözüm ciğer kanını sevmektedir" dediği şu beytine istinaden şarap içme ihtiyacı duymak, aklına şarap gelmek anlamında bir tabir olduğu anlaşılıyor: *Başa dem düşdükçe taksîr eylemez eyler meded / Ol sebebden muttasıl çeşmüm ciger kanın sever* FDKA, g.81/3.

BAŞA GÜL SAÇMA bk. "Gül saçma"

BAŞA GÜN DOĞMAK

Talihin yaver gitmesi, uğur, devlet, saadet ve mutluluğa kavuşma anlamında bir tabirdir. Edirneli Nazmî'nin *Günüm geçdi kara günlerle veh deycûr-i fürkatde / Başuma kutlu gün dogmaz nedür bu tâli'-i meş'ûm* ENDS, g.4322/2 beytinden de anlaşılacağı üzere "başa gün doğmak", "kara günde kalmak" tabirinin tam zıttıdır. Nitekim Zâtî'nin şu beytinde başa gün doğmamanın "talihin kötülüğü" ve "yıldızı düşkünlük" ile eş anlamlı olduğu açıkça ifade edilmektedir: *Cihânda başuma gün togmadı bir mâh-pârem yok / Ziyâde tâli'üm bed yılduzum düşkün sitârem yok* ZDAN, g.658/1. Nitekim Âhî'nin *B e Âhî üstine bir gün dogar gün gibi ol meh-rû / Yigitsin çünki başuŋdan senüŋ devlet ırag olmaz* ADMK, g.41/5 beytinden de "başa gün doğmak" ile başa devlet yani talih ve saadetin gelmesi eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

Buna mukabil Âhî, Revânî ve Ahmed Paşa gibi şairlerin şu örnek beyitlerinden de anlaşılacağı üzere "gün doğmadık baş" tabiri talihsizlik, uğursuzluk, gamlara gark olma gibi anlamlar ifade etmektedir: *Gün togmaduk başuma vaten gam diyârıdur / Merdümlerini gör gözümüŋ yâr bâgıdur* ADMK, g.34/1. krş. *Başına gün togmaduk bir nice yüzi kareler / Ah kim terk eylemezler sâye-veş yanuŋ senüŋ* RDZA, g.195/4; *Devlet güneşi dogmasa başuma ne taŋ kim / Gam gicesi zülfüŋ gibidür nâ-mütenâhi* APDA, g.339/2; *Bir bölük başına gün togmaduk üftâdelerüz / Yirlere çalma igen sâye-i dîvâr gibi* ADMK, g.124/2.

Bu gibi anlamlar ifade etmekle beraber "başa gün doğma" tabirinin şairlerce rastgele kullanılmayıp özellikle sevgilinin güneş gibi yüzü yahut güneş gibi parlak kadehin sunulması gibi hâllerde bir uğur, talih ve sevinç ifadesi olmak üzere tercih edildiği görülmektedir:

= **Sevgilinin yüzünü göstermesi:** Zâtî'nin şu beytinden açıkça anlaşılacağı üzere sevgilinin yüzünden örtüsünü kaldırması, bütün insanların başına gün doğması yani talihlerinin yaver gitmesi ile eşdeğer görülmektedir: *Ser-be-ser halk-i cihânuŋ gün togardı başına / Gün yüzinden burka'ın ref' itse ol mâhum benüm* ZDAN, g.876/4. krş. *'Âşık-i şeydâlaruŋ başına gün togdı yine / Eylemiş dîdârını 'uşşâka ol meh-pâre 'arz* NDÜA, g.117/4. Bu bazen sevgilinin âşığın ziyaretine gelmesi, hanesini teşrif etmesi ile de gerçekleşir: *Dogardı başuma bürc-i şerefden gün benüm Rahmî / Geleydi hücreme bir şeb ger ol mâh-i cihân tenhâ* RFAT, g.1/5. krş. *Subh-veş rûşen olup dil gün togardı başuma / Ben yaturken höcreme gelseŋ seher ey âfitâb* ZDAN, g.72/2; *Togmadı başuma devlet güneşi ey Yahyâ / Gelmedi hânemüze, haylî zemândur Ferruh* YDMÇ, g.47/7.

= **Şarap kadehinin dolması:** Şarap kadehinin güneşe benzetilmesi sebebiyle, müptelalara mutluluk vermesi bakımından kadeh sunulması da başa güneş doğması şeklinde yorumlanmıştır. Prizrenli Şem'î'nin rinde meyhanede şarap sunulmasını; kadehi güneşe, sürahiyi ise güneşin doğduğu yere benzeterek başa gün doğması şeklinde yorumladığı şu beyti ile Zâtî'nin beyti buna misal olabilir: *Gün togar başına rindüŋ kûşe-i meyhânede / Câm hurşîd ü surâhî matla'-i nûr-i safâ* ŞDMK, g.8/2. krş. *Anuŋ kim subh-dem gibi kabagı pür-şerâb olmaz / Togup gün başına hem-sohbeti bir âfitâb olmaz* ZDAN, g.5●0/1. Bununla beraber Zâtî'nin "kabak" kelimesini hem "kadeh" hem de "göz küresi" anlamında kullandığı bu beyti oldukça ince ve zengin anlamlarla yüklü olması bakımından ayrıca izaha muhtaç bir yapı arz etmektedir. Bu konuda ayr. bk. "Kabak"

◉ **Sevgili kapısında yatmakla olur:** Yüzü güneş gibi olması sebebiyle sevgiliyi görebilme ümidiyle sabahlara kadar kapısında beklemek, başa gün doğmasının vazgeçilmez çaresi olarak işlenir. Bu durum çoğu zaman İstanbul'u ziyarete gelip özellikle Cuma selamlığına çıkacak padişahın yüzünü görmek için geceden saray kapısında yer kapıp bekleyen tebanın durumunu ifade bakımından ayrıca önemli ve üzerinde özellikle durulması gereken bir husustur. Revânî'nin beytinde geçen "kapu bekleme" tabirinin "hizmette daim olma" anlamı düşünülecek olursa durum daha iyi anlaşılacaktır: *Dogdı ş'ol kimselerüŋ başına devlet güneşi / Ki kapuŋ beklediler sâye-i dîvâr gibi* RDZA, g.457/2. krş. *Yâr işigin bekle Nazmî başuŋa tâ gün togup / Devletüŋ yüz göstere bir gün saŋa ol bâbdan* ENDS, g.4958/7; *Turdum kapuŋda başuma bir gün doga diyü / Gören sanur ki sâye-i divâruŋam senüŋ* APDA, g.153/6. Bu gibi durumlarda Manastırlı Celâl'in şu beytinde olduğu gibi sevgilinin eşiği güneşin doğacağı bir matla yeri gibi düşünülür: *Vechi var her şeb işigüŋ taşına yasdandugum / Nâgehân gün toga ey şubh-i se'âdet başuma* MCDM, g.550/3.

\+ **Gölge:** Güneşin doğmasıyla gölgelerin ortaya çıkması sebebiyle, bu tabirin geçtiği beyitlerde gölge ile ilgili türlü söz oyunlarına yer verildiği görülür. Gölgenin âşığın üzerine düşmesi ve güneşin doğması aslında farklı şeyler olmakla beraber her ikisi de bir şekilde âşığın hasret çektiği hâllerden olması bakımından âşıkta büyük bir heyecan ve mutluluk oluşturur: *Başuma gün togsun ey serv-i revânum nâzı ko / Gel kadem rencîde kıl ben hâke lutf it sâye sal* ZDAN, g.819/2. Zahmet edip bir yere gitme, orayı teşrif etme anlamına gelen "kadem rencîde" hk. bk. "Kadem rence eyleme" Üsküplü İshak Çelebi'nin "Eğer o ay yüzlüyü görecek olsam başıma gün doğar ve beni kimse onun yanından ayıramaz" dediği şu beytinde de güneş ve gölge oyunu sürdürülmektedir: *Sâye-veş kimse cüdâ idimeye yanından / Başuma gün toga ger bir dem o meh-rûyı görem* ÜİÇD, g.166/4.

BAŞA İLETMEK bk. "İşi başa iletmek"
BAŞA KALMAK bk. "Cana başa kalmak"
BAŞA KANAT SOKMA bk. "Başa tüy takınma"
BAŞA KAYNAR SU GEÇMEK, başa ıssı su koyulmak

"Başına su koymak" maddesinde bunun bozup mahvetmek anlamına geldiği tespit edilmişti. "Başa kaynar su koymak / koyulmak" günümüzde de kullanıldığı üzere çok üzülmek, zor durumda kalmak, mahvolmak yahut kendinden geçmek gibi anlamlar taşıyan bir tabirdir. Şerîfî'nin "Ey gümüş bedenli güzel, hamam seni koynuna alacak olsa [= sen hamama gitsen], âşıkların mahvolur" dediği şu beytinde çok üzülme anlamı ağır basmaktadır: *Koyılur başına kaynar sular 'âşıklaruŋuŋ / Seni ey sîm-beden koynına koysa hammâm* DŞSY, g.240/4. Yahut Nev'î-zâde Atâyî'nin temmuz sıcağını tasvir ettiği bir beytinde suların bile bu durumdan şikâyetçi olduklarını ifade sadedinde *Habâb itdi hayretle her sû nazar / Koyup başına cûy ıssı sular* NASN, mes.1299 diyerek suları hayret ve üzüntüden başına sıcak sular konmuş gibi göstermesi de bu anlamı teyid etmektedir. Hayâlî Beğ'in sevgilinin vücudunun mermer gibi pürüzsüz olduğunu vurgulamak için muhtemelen göbek taşını ima ederek "Onun gümüş bedenini hamamda görünce öylesine kızdı ki, mermerin başına kaynar sular döküldü" dediği şu beytinde de çok üzülmek, mahvolmak anlamı görülüyor: *Ş'ol kızardı cism-i sîmînüŋ görüp hammâmda / Mermerüŋ kaynar sular koyundı cânâ başına* PBKG, g.2329/4.

= **Cezalandırma:** Çok sıra dışı olmakla beraber Derzî-zâde Ulvî'nin baştan aşağıya kaynar sular dökme eylemini bir cezalandırma usulü olarak kullandığı şu beytini belki ileride başka bir örneği bulunur ümidiyle buraya aktarıyorum. Şairin ifadesine göre sevgili kendisine çok eziyetler etmiş, hamam da ona ceza olarak başına sıcak sular dökmüştür: *Baŋa cevr itdügi çün ol dil-ârâm / Başına ıssı sular koydı hammâm* DUİÇ, mes.692/106.

\+ **Hamam, kaplıca:** Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere şairler bu tabiri daha çok hamam ve kaplıca gibi sıcak suların bulunduğu yerler hakkında kullanmışlardır: Zâtî ve Mürekkepçi Enverî'nin şu beyitleri buna güzel birer örnek olabilir: *Şöyle kızdı cism-i sîmînüŋ görüp hammâmda / Başına kaynar sular koyuldı cânâ mermerüŋ* ZDAN, g.682/2. krş. *Başına ıssı sular koyuldı gitdi kendüden / Sînesinde gördi ol rûh-i revânı kapluca* MEDC, g.210/3. Bunun yanı sıra nadir kullanıldığı anlaşılmakla beraber Şânî-zâde Atâullah'ın günümüzde "baştan aşağı soğuk sular inmek" tabirini kullandığı görülüyor: *Var-ise başına kûhuŋ soguk sular geçdi / 'Aceb çiçek mi çıkardı nedür bu tavr-i sakîm* ŞARÇ, k.1/5. Bu konuda ayr. bk. "Başına su koymak"

BAŞA KIZGIN TAS GEÇİRME bk. "Ateş tası"

BAŞA NAL KESME bk. "Nal kesme", "Başta at nalı taşıma"

BAŞA PARMAK KOYMA (cebîne barmak koma)

Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin iki yerde kullandığı "alına parmak koyma" ifadesinden anlaşıldığına göre bu hareket, günümüzdeki gibi bir selâmlama ve saygı gösterme ifadesi idi. Gökyüzündeki hilali kastederek bununla feleğin padişahı selamlamakta olduğunu öne süren şair "Bu görünen yeni ay değildir. Felek sen padişahı görünce alnına parmak koyarak başını eğmiştir" anlamında şöyle der: *Bu görinen degül meh-i nev sen şehi görüp / Barmak koyup cebînine baş urdı âsümân* TCÇD, k.5/60. Öyle anlaşılıyor ki bu hareket günümüzde de parmakların alın ve kaş seviyesine hafifçe değdirilmesi şeklinde devam eden bir tür selamlama şekliydi. Abdurrahmân Gubârî'nin şu beyitlerinden bu hareketin aynı zamanda bir emri kabul ve emre itaati taahhüt etmeyi de ifade ettiği anlaşılmaktadır: *Koyup ol dem barmaguŋ baş üstine / Dirsiŋ emr-i pâdişâh baş üstine* AGKN, mes.836. krş. *Barmagın koyup revân kaş üstine / Didi baba her sözüŋ baş üstine* AGKN, mes.2018.

BAŞA SU KOYMAK bk. "Başına su koymak"

BAŞA TAKKE OLDURMA (başına takye oldurma)

Âşık Çelebi'nin *Meşâirü'ş-şu'arâ*'sında Osmanlı ve Acem sanatkârlarını mukayese ederken ustaların ağzından *Tâkyeciler 'Acemlerüŋ tâkyesin başlarına oldurduk diyü ferahdan tâcların göge kondurdılar [...] Hayyâtları san'at-i firengîde reh-neverdlikler itdiler ki 'Acem derzîlerine takkeleler geydürdiler* AÇMO, vr.270a demesinden de anlaşılacağı üzere "haddini bildirmek" anlamında bir tabirdir. Helâkî'nin "O takkeci çırağına fazla ilişme, uzaklaş. Yoksa başına takkeni oldururlar" anlamında söylediği *Başuŋa oldururlar takyeŋ senüŋ Helâkî / Şâgird-i takye-dûza igen ilinme üzül* HELD, g.94/5 beytinde de aynı anlam uygun düşmektedir. Bu konuda ayr. bk. "Takke başa dar gelmek"

BAŞA TAŞ ÇEVİRME, başa değirmen çevirme

Yaygın olarak kullanılan bir kalıba göre felek âşığın başında bir değirmen gibi dönerek onu buğday gibi öğütür. Selâmî'nin "Kemal ehli olana zehir sunup cahile şeker yedirir. Arif olanın da başına taş çevirir" diye dile getirdiği *Kâmile zehr sunar câhile sükker yidürür / 'Ârifüŋ taş çevirür başına çarh-i ma'kûs* SDAK, g.109/3 türünden ifadelere eski şiirde çok rastlanır. Tokatlı Kânî'nin "Felek senin âdeta bir tane gibi başının üzerinde değirmen çevirdi. Bu zamanda sana göz kulak olacak kimse yok mu?" dediği şu beytinden "başa değirmen çevirme" ile "başa taş çevirme"nin aynı şeyler olduğu anlaşılıyor: Çü*n dâne bâşuŋ üzre degirmen çevürdi çarh / Devr içre başuŋa dönerüŋ yok mıdur senüŋ* KDİY, k.37/17. "Başına dönmek" hk. bk. "Başına dönmek" Şairler edep gereği Allah'a serzenişin doğru olmadığı düşüncesiyle bu kabil itirazlarda feleği kişileştirip (bk. "Felek") onu muhatap alır, ona hakaret ederler. Cemîlî'nin "Başımın üzerinde dolaşıp duranları ay ve güneş sanmayın. Gökler başımda değirmen taşlarını döndürüyor" dediği şu beytinde de bu cisimlerin değirmen taşı gibi hareket etmesi tasavvur ediliyor: *Başuma gökler degirmen daşların çizgindürür / Ay ü gün sagınmaŋuz kim başum üzre aylanur* CDTG, g.230/4. Bütün bu kurgular aslında Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sine kadar uzanan eski bir hayal kalıbının tekrarından ibarettir: *Yir ü gökdür bu degirmen taşları / Ögidür bir demde yüz biŋ başları* GNKY, mes.7822.

• **İşkence usûlü:** Eski şiirin gerçek hayatla olan sağlam ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda bunun eski bir işkence usulü olma ihtimalini de gözden uzak tutmamak gerekir. Nitekim Mürekkepçi Enverî'nin değirmen taşı gibi beyni dağıtan bir gam taşından bahsetmesi pek boşuna görünmemektedir: *Başuma döne döne degirmen yöretdi çarh / Beynüm tagıtdı gam taşı mânend-i âsiyâb* MEDC, g.13/3. Nitekim Nev'î-zâde Atâyî'nin "başımın üzerinde değirmen yürütseler bile" ifadesi bunu teyit eder görünmektedir: *Hevâ-yi dâne-i hâl-i ruhuŋ terk eylemem cânâ / Degirmen yüridürlerse başumda cûy-bâr-âsâ* HMNB, b.806. Aynı şekilde Gedizli Kabûlî'nin "felek başının üzerinde değirmen döndürecek olsa bile sözünden dönme" dediği şu beytinde de işkence ile zorla yoldan döndürme sahnesi tasvir edilmektedir: *Başuŋ üzre degirmen yüridürse çenber-i gerdûn / Sözüŋden dönme zinhâr itdügüŋ peymâna döndürme* GKME, g.347/3.

X **Başına dönme** bk. "Başına dönmek"

\# **Felek:** Gökyüzünde sürekli dönen güneş ve ay değirmen taşlarına, felek ise yaygın olarak âşığın

başında değirmen döndürerek ona zulmeden bir şahsa benzetilir. Ubeydî'nin feleğin şairlere zulmettiğini vurgulamak üzere "fikr-i dakîk" [= ince fikir] ifadesini kullandığı şu beytinde aynı zamanda "dakîk"'in "un" anlamından hareketle değirmen-un ilişkisini işlediği şu beyti ustacadır: *Çarh başına degirmen yüridür ve'l-hâsıl / Kim ki bu hırmen-i devr içre ide fikr-i dakîk* UDŞÜ, g.158/2. krş. *Başları üzre degirmen yüridür şâm ü seher / Habbe-i cismlerin itmeg-içün halkuŋ un* UDŞÜ, terk.1/I-4.



163

BAŞA TELLER TAKMA

Yakın bir geçmişte gündelik dilde "aşırı derecede sevinme" anlamında kullanılan bu tabir bugün unutulmuş hâldedir. Bundan 20-25 sene öncesine kadar gelinlerin saçına ve duvağına sim teller takılırdı. Emrî'nin çektiği ah dumanı ve içindeki kıvılcımları altın tellerle süslenmiş bir saça benzetmesine istinaden, bu süslemenin gerçek altın tellerle de yapıldığı anlaşılıyor: *Dûd-i sînem kim müzeyyendür şerâr-i âh ile / Bir güzeldür zülfin altun telle tezyîn eylemiş* EDYS, g.225/3. Günümüzde "telli duvaklı gelin" sözü hâlen kullanılmaktadır. Daha sonra bu teller gelinin bileğine takılmaya başlandı. Düğününe gelen genç kızlara uğur getireceği inancıyla gelin bu tellerden birer tane verir, sonra da artan teller eğer adak adanmışsa Boğaz'ın Karadeniz tarafındaki Telli Baba türbesi sandukası üzerine bırakılırdı.

Bununla beraber "tel" kelimesinin bir diğer anlamı da "sorguç"tur. Yani eski dilde kavuk ve serpuşların önü yahut iki yanına takılan gösterişli kuş tüylerine de "tel" deniyordu. Bu bakımdan "başa tel takınma" tabiri aynı zamanda "başa sorguç takınma" (bk. "Başa tüy takınma") şeklinde de anlaşılıp yorumlanmaya müsait bir yapı arz etmektedir. Nitekim Evliyâ Çelebi *Seyâhat-nâme*'sinde bir zafer, sevinç ve onurlandırma alameti olarak başa tel takmayı "tel sokup yeleklendirme" şeklinde ifade eder.

= **Sevinme:** Âkif başa gümüş teller takınma geleneğine ima olmak üzere "Perçem, âşıkları bir kılla yedeğime alır götürürüm diye övünerek başına teller takınıp sevinir" dediği şu beytinde tabiri "sevinme" ifadesi olarak kullanmıştır: *Yederem 'âşıkı bir kılla diyü fahr iderek / Nice teller takınup olmada hurrem perçem* ADAA, g.85/5. Sünbül-zâde Vehbî'nin şu beyti yukarıda sözü edilen perçemli güzelin afet görünüşlü bir erkek çocuğu olduğunu göstermektedir: *Teller takındı başına Vehbî görüp seni / Bu çifte perçem ile ey âfet-nazer püser* SVAY, g.90/7.

• **Âşıklık alâmetidir:** Nev'î'nin *Başında olmasa sevdâ-yi hûbî / Takınmazdı nigârum kara teller* NDMT, g.119/3 beytinden de anlaşılacağı üzere başa teller takınma eski metinlerde bir âşıklık alameti olarak geçmektedir. Haşmet ve Sünbülzâde'nin beyitleri de bunu teyit etmektedir: *Teller takınsın aŋa rubûde olup seven / Biz de severdük ol sanemi bir zemân ile* HKHA, g.218/3; *Âh kim sevdüm yine bir sırma saçlı dil-beri / Başuma sevdâ-yi 'aşk ile takındım telleri* SVAY, k.23/62. Bu durumda âşıkların vücutlarına yaralar açarak (bk. "Elif çekme", "Nâl kesme") yaralar açmaları geleneğinde olduğu gibi "başa tel takınma" ifadesiyle alın derisini delerek buradan bir tüy geçirme hareketi (res.464) akla gelmektedir. Nitekim Rezmî'nin solakların çok gösterişli sorguçlarını ima etmek üzere "O solak dilberine aşk ile meyledenler, başlarına sağlı sollu teller takınsınlar" derken böyle bir yiğitçe hareketi ima etmektedir: *Ol solak dilberine mâ'il olanlar 'ışk ile / Başına teller takınsun iki yana sol ü sag* RDMG, g.241/2.

• **Hürriyet alâmetidir:** Elimizde yeterli sayıda beyit bulunmamakla birlikte, Diyarbekirli İbrâhim Hafîd'in "Ey gönül, sen sevgilinin saçının bağı sevdasıyla başına teller takınsan dahi hür olduğunu sanma" dediği şu beytinden bunun bir rintlik ve pervasızlık tavrı olabileceği akla gelmektedir: *Düşdüŋ ey dil sen dahi sevdâ-yi kayd-i kâkûle / Başına teller takınsaŋ sanma kim âzâdesin* DHPD, g.198/2. Çuhadâr-zâde Şâkir'in destara hitaben söylediği

"Sen şehzadenin başına çıkıp / işini başarıp vuslata erdiğin için artık teller takın ve âzâde ol" anlamındaki şu beytinde de bir hürriyete kavuşma iması bulunmaktadır: *Başa çıkduŋ Hazret-i Şeyhzâdeye bulduŋ vusûl / Gayrı ey destâr var teller takın âzâde ol* ÇZŞD, b.194/2.

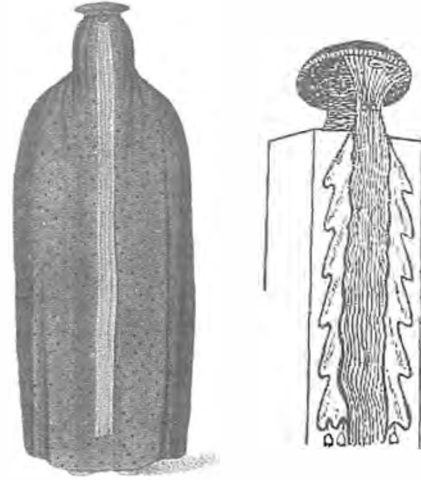


164

◉ **Çocuklar takınır:** Bursalı Rahmî'nin baharı bayram yerine, nergisi ise burada bayramlıklarını giymiş ve başına altın teller takınmış hâlde bir çocuğa benzettiği şu beytinden, bayramlarda çocukların başına da altın teller takıldığı anlaşılıyor: *'Iyd-gâh-i çemen içinde yine tıfl gibi / Takınur başına altunluca teller nergis* BRME, k.9/6. İlk bakışta bu ifade günümüzde bazı sünnet çocuğu kıyafetlerinde olduğu gibi çocuk başlarına kuş tüyü sorguç takıldığı şeklinde anlaşılmaya uygun bir yapı arz etse de Reşad Ekrem Koçu'nun *Türk Giyim Kuşam ve Süsleme Sözlüğü*'e yazdığı "Sünnet Teli" maddesinde eskiden sünnet çocuklarının takkesine aynı gelin teli gibi teller tutturulduğundan bahsederek bunun resmini çizdirmesi bu zannı çürütmektedir: *Eski bir gelenek olarak sünnet çocuklarının giydikleri serpuşlara gelin kız teli gibi tel takılırdı. Serpuşa püskül gibi rabtedilen teller omuz başına, hattâ bel hizâsına kadar düşerdi.*

◉ **Gelinler takar:** Nev'î'nin "Karanfil kendini süsleyerek başına teller takmış ve sen güzeller sultanı için yeni gelin olmuş" dediği şu beytinde olduğu gibi bu aynı zamanda bir gelinlik alametidir: *Zeyn idüp kendin gümiş teller takınmış başına / Nev-'arûs olmış karanfül sen şeh-i hûbân içün* NDMT, terk.II-1/3. Yenişehirli Avnî'nin şu beytinden ise damatların da başlarına tel takındığı anlaşılmaktadır: *Başına teller takınsun hacle-gâh-i dehrde / Nev-'arûs-i ârzûdan kâm alan dâmâdlar* YALT, g.83/4.

Nergis: Yukarıdaki bilgilere göre Rahmî'nin yeşillikleri bayram yerine, nergisi de başına teller takınarak süslenmiş hâlde burada yürüyen bir çocuğa benzettiği şu beytinde nergis, beyaz taç yaprakları üzerindeki sarı uzantısıyla başına altın teller takılmış bir sünnet çocuğu gibi düşünülmüş görünüyor: *'Iyd-gâh-i çemen içinde yine tıfl gibi / Takınur başına altunluca teller nergis* BRDF, k.9/6.



165

Sümbül: Sünbül-zâde Vehbî hem "O genç, perçemini destarının köşesinden gösterince" hem de "O civanperçemi (çiçeğini) destarının köşesinden gösterince" gibi iki anlama gelecek şekilde kurguladığı şu beytinde, sümbülü sarığının kenarına tel / tüy takınmış bir şahsa benzetir: *O civân perçemini kûşe-i destârından / Gösterince takınur başına teller sünbül* SVAY, k.42/44. krş. *Gâh olur başına zer-riştelü teller takınur / Koparur yelkenini sanki dil-âver sünbül* GAKA, k.30/8

BAŞA TOPRAK KOYMA, başa toprak

Üzüntü, keder ve pişmanlığı ifade etmenin şiir dilinde en çok görülen klişe ifadelerinden biridir. Zâtî'nin "Elalem saçına gülsuyu, misk ve amber saçar, yazıklar olsun ki benim işim başa toprak koymaktır" dediği şu beyti üzüntüyü vurgulama amacıyla söylenmiştir: *Saçına 'âlem gül-âb ü müşg ü 'anber saçına / Başa toprak koymag ola ah kim kârum benüm* ZDAN, g.874/4.

= **Yazıklar olsun!:** Eski metinlerde daha çok "başa toprak!" şeklinde görülen bu ünlem ifadesi günümüz dilinde aşağı yukarı "Eyvahlar olsun!" yahut "Yazıklar olsun!" karşılığıdır. Zâtî'nin "Eğer o yüzü ışık saçan güzele bu dünya su gibi feda edilmeyecekse, Hüsrev'in hazinesi olsa bile ona yazıklar olsun" dediği şu beytinde deyim şöyle kullanılmıştır: *Şu dünyâ kim ol âteş-çihreye su gibi harc olmaz / Eger kim Genc-i Bâd-âverd olursa başına toprak* ZDAN, g.661/4.

◉ **Aman dileme ifadesi:** Zâtî'nin denizleri kendi gözyaşı selleri olarak tasavvur etmekte ve denizde yer yer görülen adaları da başlarına toprak koyup daha fazla ağlamaması için kendisinden merhamet

dilenen kimseler olarak gösterdiği şu beytinden bunun aynı zamanda bir eman dileme göstergesi olduğu anlaşılıyor: *Görinen yir yir deŋizlerde cezâyir sanmaŋuz / Başa toprak koyup isterler sirişkümden emân* ZDAN, g.1015/2. Yine Zâtî'nin "Âhımın yerleri ve gökleri yele verdiğini görünce (yer) başına toprak koyarak ondan aman diledi" dediği şu beytinden de bunun bir aman ve merhamet dilenme ifadesi olduğu anlaşılmaktadır: *Gördi kim âhum yile virdi zemîn ü âsümân / Başa toprak koyup ol dem istedi andan emân* PBKG, g.5392/1

• **Matem alametidir:** Ölü arkasından tutulan yaslar yahut 10 Muharrem gibi matem günlerinde de başa toprak saçıldığı görülmektedir. Resmî Ali Baba'nın "Gönül Muharrem ayıdır feryat edip ağla. Matem tutup başa topraklar atarak yakanı yırt" dediği şu beytinde böyle bir matem zamanı tasvir edilmektedir: *Muharremdür göŋül feryâda gel âh ile efgân kıl / 'Azâ tut başa topraklar saçup çâk-i giribân kıl* RABD, kıt.12/1.

+ **Dövünme:** Matem tasvirlerinde başa toprak saçmanın yanı sıra hemen daima Kefeli Fevzî'nin şu beytinde olduğu gibi vücudu yumrukla yahut taşlarla dövme geleneğine de yer verilir: *Taşlar ile niçe dögülmeyeyin / Başuma niçe saçmayın toprak* FKDM, terc.2/I-7.

+ **Yaka yırtma:** Özellikle matem tasvirlerinde başa toprak koyma geleneğinin yanı sıra yaka yırtmanın da Niğdeli Muhibbî'nin *Gül ü Nevrûz*'unda geçen şu beyitteki gibi yaygın olarak birlikte kullanıldığı görülür: *Gül gibi çekdi yakasın kıldı çâk / Saçdı hem sünbül gibi başına hâk* NMGN, mes.1554. krş. *Başa topraklar döker yoluŋda hâk / Sînesinde seylden biŋ yirde çâk* ÜATU, mes.20.



166

Ada: Harîrî'nin "Denizde yer yer görünenleri ada sanmayın. Benim gözyaşlarımın tufanından aman dilemek için deniz başına toprak dökmektedir" dediği şu beytinde olduğu gibi üzerinde bu tabir için en çok yorum geliştirilen şeylerden biri adalardır: *Cezâyir sanmaŋuz yir yir başa toprak döker deryâ / Benüm tûfân-i eşkümden emân ister meger deryâ* HMNB, b.1321. krş. *Görinen yir yir deŋizlerde cezâyir sanmaŋuz / Başa toprak koyup isterler sirişkümden emân* ZDAN, g.1015/2.

Yazı, kâğıt: Eski kitabet geleneğinde Avrupa usulünde olduğu gibi yazının henüz kurumayan mürekkebi kurutma kağıdı ile kurutulmaz, yazı yazıldıktan sonra henüz ıslak mürekkebin çabucak kurumasını sağlamak ve yazının parlak ve ihtişamlı görünmesini sağlamak amacıyla üzerine "rîk-dân" denen (res.166) tuzluğa benzer bir hazneden zamk tozu ile karışık altın, elmas v.b. tozları serpilirdi. Mürekkebin kurumasıyla içindeki Arap zamkı sebebiyle bu parlak tozlar yazı üzerine yapışır ve yüzyıllar boyu ışıltılı bir görünüm verirdi. Şairler rikdanla yazı üzerine toz serpilmesini yazının başına toprak saçması olarak yorumlarlar. Mesela Emrî "Yâkut (el-Musta'sımî) yazdığı yazıların seninkine benzer olmayacağını bildiği için onların üzerine toprak saçarmış" diyerek muhatabının yazısının güzelliğini şöyle över: *Olmayacağın bilüp Yâkût hattuŋa misâl / Başına toprak saçarmış yazdugı yazularuŋ* EDYS, g.261/3. Hayâlî ise aynı yorumu bu defa kâğıt hakkında kullanarak "Alnımın kara yazılarını dile getirdiği için kalem kan ağladı, kâğıt ise başına toprak döktü" anlamında şöyle der: *Alnumuŋ aldı kara yazuların çünki dile / Hâme kan agladı dökdi başa toprak kâğıd* HBDA, g.122/7-3.



167

BAŞA TÜY TAKINMA (başa per/yüŋ sokunma) Eski gravür ve minyatürlerde asker ve devlet adamlarının serpuşlarında sıkça görülen tüy ve sorguçlar, alelade süsler olmayıp bunlar belirli kaide ve protokole bağlanmış resmî gelenek ürünü birer makam ve kıdem göstergesidir. "Felekî, çeleng/çelenk, otağa/otaka, per, tug/tüg ve yüŋ" gibi isimlerle anılan (bk. "Sorguç") bu işaretler bir hak ediş sonucu takılabiliyordu. Reşad Ekrem Koçu *Türk Giyim Kuşam ve Süsleme Sözlüğü*'nün "Sorguç" maddesinde şu malumatı vermektedir: *Büyük yararlıklar gösteren kumandanlara, serdarlara pâdişah tarafından murassâ bir sorguç gönderilmesi, Osmanlı protokolünde en büyük mükâfat idi. Serdar ve sadırâzam Köprülü Mehmed Paşa, Venediklilere karşı yapılan Çanakkale Boğazı deniz muhârebesinde emsalsiz yararlık gösteren Küçük Mehmed adında bir cengâverin başına, kavuğundaki murassâ sorguçu çıkarup takmışdı.* Evliyâ Çelebi *Seyahat-nâmesi*'nde "çeleng takınma" yahut "tel sokup yeleklendürme" şeklinde geçen bu âdetin, savaşın hemen ardından bir merasimle yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb'ın "Güneş bana gül perçinli otağa olsa bunda ne var. Ben aşk meydanında kahramanca sorguç kazandım" dediği şu beytinden bu tüy takınma hakkını elde etmeye "tel almak" dendiği anlaşılmaktadır: *Olsa baŋa gül-mîh otaga n'ola hurşîd / Meydân-i mahabbetde dilîrâne tel aldum* KZMS, g.411/3. Minyatür ve gravürlerde görüldüğü kadarıyla bu tüylerin renk, kalite ve gösterişleri bazen çok abartılı olabiliyordu. Bâkî'nin zambak çiçeği hakkında söylediği "Başına altın telli birçok kanatlar takınarak çiçekler ordusuna komutan olmuş" anlamındaki şu beytinden, bu tüylerin altın suyuna batırılarak parlatılmış olanlarının özellikle üst rütbeli askerlere mahsus olduğunu anlıyoruz: *Farkına bir nice per takınur altun tellü / Hayl-i ezhâra meger zanbak olupdur ser-dâr* BDSK, k.18/6.

• **Ödüldür:** *Evliyâ Çelebi Seyahat-nâmesi*'nde Özi Kalesi cenginde gösterdikleri yararlıklardan dolayı Melek Ahmed Paşa'nın Evliyâ'yı askeri ödüllendirmek üzere vekil tayin edişi bahsinde geçen *"Vekîlüm olup bu hil'atleri cümle agavâtlara defter mûcebince geydürüp başlarına bismillah ile sokup bizden cümle guzâta selâm eyle" diyü kîseleri ve hil'at ve çelengleri virüp* ibaresi de çeleng takmanın hilat giydirme gibi (bk. "Kaftan giydirme") resmî bir ödüllendirme usulü olduğunu açıkça göstermektedir. Mesîhî'nin "Senin okun başına yünler takınsa bunda ne var? Çünkü askerden önce düşmanına o saldırır" dediği şu beyti de yukarıdaki bütün bilgileri teyit etmekte ve savaşta en fazla yararlık gösterenlerin böyle bir tüyle ödüllendirildiğini açıkça ifade etmektedir: *Başına yüŋler takınsa tîr-i perrânuŋ n'ola / Hasmuŋa leşkerden öŋdin ol olur çün kim revân* MDMM, k.5/21.

O **İftihar:** *Tuhfe-i Vehbî*'de geçen "Bu kitabı okuyan bilgi ve anlayış bakımından akranı arasında yükseleceğinden, başına tüy takınsın" ifadesinden de anlaşılacağı üzere bu aynı zamanda bir iftihar ve övünme alameti idi: *Fehm ü dânişle olur akrân içinde ser-firâz / Kim okursa bu kitâbı başına taksun çeleng* TVAK, b.494. krş. *Şeref-bahş ola bu dil-keş otaga / Cenâb-i hazret-i düstûr-i vâlâ* MNAK, k.4/8.

O **Kahramanlık:** Savaşlarda yararlık ve cengaverlik gösteren askerlerin serpuşlarına bunun bir nişanesi olmak üzere tüy takılması bilinen eski bir gelenektir (bk. "Sorguç"). İ. Hakkı Uzunçarşılı *Kapıkulu Ocakları* adlı eserinde kale muhasaralarında kaleye ilk önce çıkarak sancak diken serdengeçtilerin (bk. "Serdengeçti") "serdengeçti kavuğu" denen üzeri gösterişli tüylerle süslü çok heybetli bir görünüş kazandıran bir serpuşla onurlandırıldığından bahseder c.I, s.376. Revânî'nin "Ateş eğer başına ışıklardan tüyler taksa buna şaşılır mı? Çünkü o senin huzurunda kahramanlık sergilemek istiyor" anlamındaki şu beytinde sorguç ve yiğitlik ilişkisi işlenmektedir: *Sokınsa başına yüŋler 'aceb mi şu'leden dâyim / Diler kim ide öŋüŋde bahâdurlık 'ıyân âteş* RDMÇ, k.14/11. Mesîhî'nin oklara kuş tüyünden yelek takılmasına işaret olmak üzere sevgiliye hitaben "Bu zamanda senin okun gibi bir yiğit daha var mı? (Kahramanlıktan dolayı) başına bir kartal kanadı takınsa ona şaşılır mı" dediği şu beytinde de bu geleneğe işaret vardır: *Tîrüŋ kadar dilîr mi vardur zemânede / Başına taŋ degül takınursa perr-i 'ukâb* MDMM, k.7/32. Gökyüzünün bir kaleye, güneşin de o kalenin kapısını zorlayan bir askere benzetildiği şu beytinde Revânî güneşi bu kahramanlığı sonucunda başına tüyler takınan bir askere benzetir: *Bu lâciverdî kal'a kapusın kılıçlayup / Yüŋler sokundı başına mihr-i cihân-tâb* RDMÇ, k.21/3.



168

O **Savaşa girme:** Wratislaw seyahatnamesinde Yeniçeri börklerinden bahsederken *Bu külâhın her iki ucu birbirinden farklı genişliktedir. Dar uç başa geçer, öteki ucu ise enseyi örterek askerin sırtına kadar sarkar. Külâhın öŋ tarafında tam alın hizasında gümüşlü, yaldızlı ya da aşağı değerde taşlarla tutturulmuş ince bir borucuk vardır. Savaş zamanında borucuğun içine tüy sokulur* şeklinde bu tüylerin savaş sırasında takıldığını söyler. Bu bilgi çerçevesinde mesela Gelibolulu Âlî'nin "Sevgili benim için başına kanat soksa da ebediyyen gönlümün kuşunu korkutamaz" anlamındaki şu beytini savaş ilan etme, kan dökmeye karar verme şeklinde yorumlamak gerekiyor: *Gerçi per sokdı benüm-çün başına yâr ammâ / Âliyâ yine ebed murg-i dili ürküdimez* GAKA, g.195/5. Mürekkepçi Enverî de sevgilinin güzelliğini tasvir ederken yüzü güzellik meydanına benzettiği (bk. "Meydan") bir beytinde, gözleri savaş meydanına giren şahin cengâverler gibi başına tüyler takınmış olarak tasavvur ederek şöyle der: *Benüm şâhum dil-âverler gibi meydân-i hüsnüŋde / İki şeh-bâza beŋzer başına yüŋler takar çeşmüŋ* MEDC, g.151/2. Enverî'nin göz üzerindeki kirpikleri savaşmak için başa takılmış tüylere benzettiği çok açıktır. Revânî'nin güneşin doğuşunu tasvir ederken güneşi kale muhasarası için başına tüyler takınarak kalenin kapısını kılıçlayan bir yiğide benzetmesi de tüy takınmanın bir savaşa girme alameti olduğunu göstermektedir: *Bu lâciverdî kal'a kapusın kılıçlayup / Yüŋler sokındı başına mihr-i cihân-tâb* RDMÇ, k.21/3.

Mum: Özellikle sorguç tüylerinin altın suyuna batırılarak çok parlak görüntüler elde edilmesi sebebiyle olmalı mum, üzerindeki altın rengi aleviyle başına çok parıltılı sorguç takan bir şahsa benzetilir. Revânî'nin *İşret-nâme*'sinde mumu işret meydanının kahramanına benzetmesi bundandır: *Odur meydân-i 'işretde dil-âver / Ki takmış başına pâyına yüŋler* RİEA, mes.373. Ganî-zâde Nâdirî'nin zırh giyen bir güzelin boyunu bir nakıla (bk. "Nahıl"), yüzünü nakıl üzerindeki muma benzettiği şu beytinde, başındaki otağa ise bu mumun dumanı olarak tasavvur edilmiştir: *Cevher-i cevşenle kaddüŋ bir murassâ nahl olup / Anuŋ üstinde ruhuŋ şem' ü otagaŋdur duhân* GNNK, k.27/11.

Ok: Okların dengesini sağlamak üzere baş tarafına takılan tüyler sebebiyle şairler teşhis yoluyla onları düşman üzerine gözünü kırpmadan atılan ve bu kahramanlığı sebebiyle kendilerine tüy takılan yiğitlere benzetirler. Mürekkepçi Enverî'nin şu beytinde ok, savaşta başına tüyler takınarak şahin gibi düşman üzerine atılan bir kahramana benzetilerek *Yüz çevürmez kendin a'dâya salar şâhîn gibi / Başına yüŋler takar şeh-bâzdur tîrüŋ senüŋ* MEDC, g.145/2 denmektedir. Beyitte geçen "baş" kelimesi son derece bilinçli kullanılmış olup okçuluk tabirlerinde okun temren takılan uç tarafına "ayak", tüy takılan "yelek" tarafına da "baş" tabir edilir.

BAŞA VARMAK, işi başa varmak

Şairler birkaç anlamı olan bu tabir üzerinde türlü söz oyunları geliştirirken yine içindeki "baş" kelimesi sebebiyle özellikle "ayak" ibaresini ifadeye dahil ederler. "Başa varmak" deyimi "başa çıkmak" (bk. "Başa çıkmak") kadar zengin olmasa da birkaç farklı anlam ifade edecek bir yapıdadır:

= **Başa çıkmak:** Bursalı Rahmî'nin "Güç ve kudrette Anka olup zirveye çıkanlar bile sürünürken kim bir yedi başlı ejder ile başa çıkabilir ki?" dediği şu beytinde deyim baş etmek anlamında kullanılmış: *'Ankâ-yi Kâf-i kudret olanlar zebûn iken / Kim başa vara heft-ser [bir] ejdehâ ile* BRDF, terk.1-I/2. Hilâlî'nin "O baş çeken güzelle başa çıkılmayacağı için gölge gibi düşkün ve ayaklar altında kaldım" dediği şu beytinde de anlam aynıdır: *Kaldum ayakda sâye-veş üftâde pây-mâl / Başa varılmaz ol sanem-i ser-firâz ile* HDBY, g.85/2. krş. *Böyle kalmazduŋ ayaklarda Hilâlî pây-mâl / Başa varılsa eger zülf-i perîşânlar ile* HDİŞ, g.93/4; *Rakîb gibi ne var 'aklı âlet itdüm ise / Bu 'ışk san'atıdur başa varmaz âletsüz* NBDA, g.238/4.

= **Bitmek:** Zâtî'nin "Ey sevgili, kalem ne kadar ayakta durduysa da senin hattının [= 1. Yazının, 2. Sakalının] güzelliğinin vasıflarını bitiremedi" dediği şu beytinde deyim "bir işin sonuna

gelmek" anlamında kullanılmıştır: *Hüsn-i hattuŋ vasfı başa varmadı cânâ kalem / Ş'ol kadar turdı ki indi ayagına kare su* ZDAN, g.1220/4. Gelibolulu Âlî'nin "Göz sakası [= yolları toz kalkmasın diye sulayan vazifeliler] gönülden gam tozunu gideremez. Bu hizmet bitene kadar daha çok su götürür" dediği şu beytinde de anlam "işin bitmesi"dir: *Dîde sakkâsı göŋülden idimez def'-i gubâr / Başa varınca bu hidmet dahi çok su götürür* GMAD, g.359/3. Hümâmî'nin *Sî-nâme*'sinde geçen "Gecem geç saatlere kadar uzar bitmez. Ağarmayan gece değil bahtımdır" beyti de bu anlamı açıkça vurgulamaktadır: *Gicem hod giçe kalur başa varmaz / Degüldür gice bahtumdur agarmaz* SHMA, mes.1931.

= **Yükselmek:** Aslında "işin bitmesi" anlamı yine ağırlıklı olmakla beraber Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi baş ve ayak tezatından dolayı tabirin "yükselme" anlamı da kazandığı görülmektedir: *Pây-mâl eyledi devrân beni lutf it elüm al / Başa varmaz bir işüm derd-i serümden gayri* ZDAN, g.1733/6.

+ **Ayak:** Bu tabirin geçtiği hemen bütün beyitlerde ayak kelimesinin yer alması tamamen baş ve ayak tezadı sebebiyledir: *Başa varsun dir iseŋ işüŋ eger ey dil senüŋ / Sür kara yüzüŋ ayagına düşüp kâkül gibi* ENMN, g.5090/4.

+ **Saç:** Zülf ile bu tabirin kullanılışı saçın "baş" üzerine çıkmış bir şahıs gibi düşünülmesinden kaynaklanır. Âşığın sevgilinin saçı kıvrımlarına dolanıp kalan gönlü bir türlü amacına ulaşamadığı hâlde saç onun tepesine çıkmıştır. Kemâl Paşazâde'nin "Senin saçına çok gönüller dolaşmasına rağmen kimse başa çıkamadı [= 1. Bu işi başaramadı, 2. Başa yükselemedi] aşkın darağacına çıkanların hepsinin Mansûr [= 1. Hallâc-i Mansûr, 2. Muzaffer] olduklarını sanma" dediği şu beyti böyledir: *Zülfüŋe çok dil tolaşdı kimse başa varmadı / 'Işk dârına çıkanlar sanma hep Mansûrdur* KPZD, g.64/2.

X **Ayakta kalmak:** Bu tabirin "başa varmak" ile birlikte kullanıldığı beyitlerde ayaklar altında kalmak anlamının yanı sıra "işi bitirememek, başaramamak" anlamları da ağır basmaktadır: *Ayakda kalupdur işi hergiz başa varmaz / 'Asruŋda senüŋ tevbe elinden mey-i hamrâ* NBDA, k.1/27. krş. *Ayaguŋa düşdügi başum budur zülfüŋ gibi / Başa varmaz gördi 'ışk işi kurı sevdâ ile* ENMN, g.4098/2.

BAŞA YÜN SOKUNMA bk. "Başa tüy takınma"

BAŞI AŞAĞI OLMAK (başı aşaga olmak)

"Ayak almak" maddesinde izah edildiği üzere bir kimsenin ayağının yukarıya gelmesi, dolaylı olarak başının aşağıya gelmesi demektir. Bu da eski metinlerde hemen daima zillet, ezilme, yenik düşme ve cezalandırılma gibi anlamlar ifade eder: *Zebânîler dillerin keser idi / Baş aşaga anları asar idi* MNHD, mes.265. Edirneli Nazmî'nin şu beyti bu deyimin temenni olarak kullanılması hâlinde bir beddua olduğunu göstermektedir: *Ola sevdügüme yavuz sananuŋ / Ayagı yukaru başı aşaga* DTBS, g.8/3. Minyatür sanatında dahi yenik düşen düşman yahut ele geçirilen savaş esirleri yerde yatarken daima başı aşağı resmedilirler (res.36). Şairler saç yahut felek gibi başı aşağıya doğru duran yahut öyle tasavvur edilen nesnelerle sevgili yahut methedilen şahıs arasında bir ilgi kurarak bu nesneleri hor ve hakir gösterme yoluna giderler.

= **Çaresizlik:** Bazı hâllerde boynunu bükme hâlinin de "başı aşağı olmak" deyimiyle tarif edildiği görülmektedir. Mesela Zaîfî'nin *Bâg-i Bihişt*'inde bir çaresizlik hâlini tasvir ederken *Çü müflis baş aşaga idüp durur / Dahi nesnesi yok hemîn haykırur* ZBBM, mes.320 demesi bunu gösteriyor. Özellikle menekşe hakkında geliştirilen tasvirlerde bu tabirin "boynu bükük" anlamında kullanıldığı açıkça görülüyor.

= **Kendinden geçme, hayran olma:** Bu tabirin hayrete düşüp başını öne eğme yahut başını yakasının içine çekme gibi bir durumu daha ifade ettiği anlaşılıyor. Edirneli Nazmî'nin menekşeyi sevgilinin Gubârî hatta benzeyen hattına hayran kalarak başını aşağıya bükmesinde böyle bir durum görülmektedir: *Hayrânı olup hatt-i gubâr-i had-i yâruŋ / Baş aşaga itmiş varup efkâre benefşe* ENDS, k.13/7.

= **Yenilme, zillet:** Zâtî'nin dîvânlarda rakîb kelimesinin geçtiği yerlerde bu kelimenin ters yazılması geleneğine ima olmak üzere rakîb hakkında söylediği meşhur *Rakîbüŋ başı olupdur aşagı / Eyâ Zâtî bizüm dîvânumuzda* ZDAN, g.1417/5 beytinden de anlaşılacağı üzere bu tabir yenilme yahut zillet içinde kalma gibi anlamlar ifade eder. Aynı şekilde mesela Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ında geçen "Yiğit bir kimse eğer savaşmak için mızrağını kaldırırsa, kaçarak onu baş aşağı etmez" dediği

şu beytinde de tabir yenik düşme anlamındadır: *Er olan ceng içün çekse sinânı / Kaçup başı aşaga itmez anı* MÇVG, mes.3847.

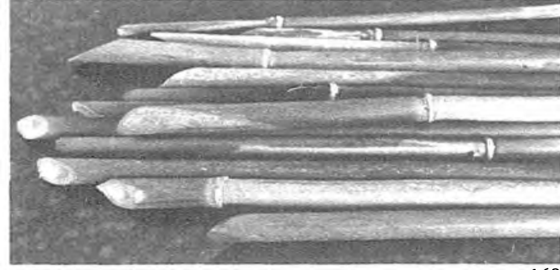
O **Av:** Vurulan av hayvanlarının “fitrâk” denen (bk. “Fitrâk”) at eyerine asılı kayışlara bağlanarak baş aşağıda olduğu hâlde taşınması sebebiyle, terkiye asılan avlar da baş aşağı olma hâlinin sembolü olarak kullanılmışlardır: *Aşaga oldı başı nitekim fitrâkde har-gûş / Şu kim nefsi itine hᵛâb-i gafletle şikâr oldı* ZDAN, g.1801/2. krş. *Olur başı aşaga nitekim fitrâkde har-gûş / Seg-i nefse o kim sayd olup ey Zâtî zebûn olmış* ZDAN, g.603/5.

O **Dalgıç:** İnci elde etmek için denize dalanların başlarının aşağıya gelmesi esprisinden hareketle dalgıçlar da bu tabirin sembolü hâline gelmiştir. Mesela Zâtî kendisinin inci gibi değerli sözlerine imrenerek manalar denizine dalanların başlarının aşağıya geldiğini şöyle ifade eder: *Zâtî işidüp nazm-i dürer-bâruŋı oldı / Dür isteyü bahre talanuŋ başı aşaga* ZDAN, g.19/5. Şairin *Şem‘ ü Pervâne*’sinde aynı tabiri kullandığı şu beytinde ise “baş aşağı salmak” yukarıda ifade edildiği üzere başını öne eğip yahut yakasına çekip düşünceye dalmak anlamında kullanılmış: *Salup baş aşaga mânend-i gavvâs / Cihan gûşına tak bir gevher-i hâs* ZŞÜP, mes.347. İfadeden anlaşıldığına göre şair başını kaldırdığında mana denizinden yeni inciler çıkartmış olacaktır.

O **Düşman sancağı:** Savaş sonunda ele geçen düşman sancağı baş aşağı hâlde sürüklenerek (bk. “Düşman bayrağı”) padişah otağına getirilir, daha sonra ordunun İstanbul’a girişinde de sancak aynı şekilde başı aşağıda olduğu hâlde şehre girilirmiş. Bu sebeple başı aşağı olmanın sembollerinden biri de düşman bayrağı veya sancağıdır: *Düşmen ‘alemi gibi gelür şâh işigine / Başı aşaga münkesir ü kare benefşe* NBAN, k.23/30.

O **Felek:** Eskiler gök tabakalarını ve dolayısıyla feleği iç içe geçmiş, ters hâlde dünya üzerine kapanmış taslar (bk. “Felek”) gibi tasavvur ediyorlardı. Güya güneş ve diğer gezegenler de bu tasların aralıklarında dönmekteydi. Edirneli Nazmî’nin felek tasında vefa şarabının bulunmayışını ifade etmesi böyle bir hayâlin ürünüdür: *Taŋ mı vefâ meyinden olursa hemîn tehî / Gerdûn ki başı aşaga bir kurı tâsdur* ENDS, g.2347/4.

O **Hârût ve Mârût:** Başı aşağı olmanın en yaygın sembollerinden biri de Babil kuyusunda bu vaziyette durduklarına inanılan meleklerdir: *Başı aşagı asılsam Handiyâ ol perçeme / Fi’l-mesel Hârût ü Mârût ser-nigûn eyler beni* HDAŞ, g.134/5. Kemâl Paşa-zâde’nin kadınların fitneciliğini tasvir ederken söylediği *Bular çün depredeler sihr ile dil / Salar baş aşaga Hârût-i Bâbil* KPYZ, mes.5755 ifadesinde de mukayese için Hârût ve Mârût sembol olarak kullanılmıştır. krş. *Yire geçüben Hârût oldı başı aşaga / Sihr itmede çeşmüŋle itdi meger ol da‘vâ* ZDAN, g.21/4.



169

O **Kalem:** Başı aşağıda olduğu hâlde yazı yazılabilmesi sebebiyle kalem de bu tabire sembol olmuş nesnelerdendir. Şeyhülislâm Yahyâ’nın kamış kalemin boğumlarıyla parmak boğumları arasındaki benzerlikten (res.169) hareketle sevgilinin parmaklarını kim kaleme benzetirse onun başının aşağıya gelmesi için beddua ettiği şu beytinde kalemin bu özelliği kullanılmıştır: *Her kim benân-i yâri dutar hâmeye şebîh / Başı aşaga ola görem kim kalem gibi* ŞYDH, g.444/2. Üsküplü İshak Çelebi himaye etmek anlamındaki “ele almak” tabirini (bk. “Ele almak”) kullandığı şu beytinde de “Onun şefkat göstermediği kimse kalem gibi başı aşağıda, ağlaya inleye yürür” anlamında şöyle der: *Anı ki almadı ele yürür kalem gibi / Zâr ü nizâr yüzi kara başı aşaga* ÜİÇD, k.3/23. Kalemin ağlaması hk. bk. “Kalem”

O **Karga:** Karga öldüğü zaman hemen düşmez, tutunduğu dalı pençesiyle yakalamış hâlde baş aşağı vaziyette bir müddet sallanır kalırmış. Zâtî’nin rakîbin zillet hâlinde bulunmasını tasvir için söylediği şu beyti de bu tabiat hadisesini ima etmektedir: *Salup baş aşaga kûyuŋda düşmân ser-nigûn olmış / Sanasın bûstânda zâg-i mürde ser-nigûn olmış* ZDAN, g.601/1. Aynı zamanda bahçelere karga ölüsünü nazarlık olarak baş aşağı olarak asma (bk. “Karga asma”) geleneğinin de böyle bir klişe ifadenin gelişmesinde ve karganın baş aşağı olma hâlinin sembolü oluşunda etkisi olsa gerektir. Aşkî ve Adnî’nin sevilinin iki yandan sarkan

saçını güzellik bahçesini nazardan korumak için asılmış iki siyah kargaya benzetmeleri bundandır: *Gül-zâr-i cemâlin sakınup mürg-i nazerden / Asmış başı aşaga iki zâg-i siyâhi* ADNB, g.123/3. krş. *Bâg-i ruhını mürg-i nazerden sakınmaga / Asmış başı aşaga ayagından iki zâg* ADOK, g.43/4.

O **Saç:** Baştan aşağıya doğru sarkması sebebiyle saç da baş aşağı olma sembollerindendir. Câfer Çelebi şu beytinde sevgilinin saçını küfre düştüğü için baş aşağı olarak cezalandırıldığı yorumunu geliştirir: *Olmaz idi böyle yüzi kara başı aşaga / Olmasa 'ahdüŋde kâfir kâkül-i müşgîn-i dôst* TCÇD, k.13/22. krş. *Gören kaddinde zülfeynin didi Hârûta beŋzer bu / Asılmış başı aşaga 'acebdür ol iki câdû* ENMN, g.3920/4.

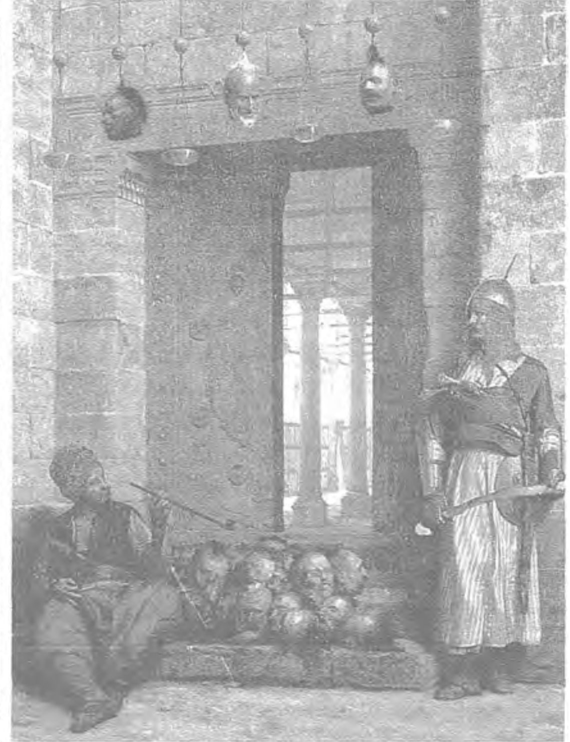
O **Servi:** Bu ağacın başı aşağıdalık sembolü oluşu daha çok suya düşen aksi sebebiyledir. Sevgilinin boyunun yahut salınışının güzelliğini görünce utancından başını eğmiştir. Fâtih'in "Servi eğer sen akarsu çevresinde dolaşırken senin yürüyüşünü görse tepetaklak olurdu" dediği şu beyti buna örnek oluşturabilir: *Cûy-bâr etrâfını seyr eyledükçe serv eger / Başı aşaga olurdı görse reftâruŋ senüŋ* FŞKE, g.42/3. krş. *Öykündügi-çün sâyeŋe 'aksini eger serv / Başı aşaga suya atarsa 'aceb olmaz* TCÇD, g.72/3.

O **Tuba:** Cennette dalları aşağıda ve kökleri yukarıda olarak bilinen bir ağacın (336) ismi olması bakımından bu da başı aşağıda olmanın en yaygın sembollerinden biridir. Hecrî'nin "Galiba senin servi boyunun huzurunda bir kusur işlemiş olmalılar ki Tuba ağacının başı aşağı, çınarın ise yüzü yerdedir" (bk. "Yalımı alçak") dediği şu beyti böyledir: *Meger eksüklik itmişler öŋinde serv kaddüŋüŋ / Başı aşaga Tûbânuŋ çenâruŋ yalımı_alçakdur* HDÖZ, g.30/4. *Meger firdevs-i kûyında görüpdür kâmetin anuŋ / Tahayyür bahrine taldı salup baş aşaga Tûbî* ZDAN, g.1690/3.

Menekşe: Bu çiçek taç yaprakları yan yatmış yahut yere bakar bir görünüm arz etmesi bakımından "başı aşağı olma" tabirini daha çok "boynu eğri kalma" anlamıyla yorumlamayı gerektiren bir yapı arz eder: *Bâgda zülfüŋ benefşe göreli / Boynın egmiş baş aşaga eylemiş* MDCA, g.1278/6. Vusûlî'nin şu beytinde ise menekşe hakkında sarhoşluktan dolayı düzgün yürüyemeyen ve başını dik tutamayan bir şahıs imajı çizilmiştir: *Baş aşaga atmış salınur gülşen içinde / İy gonca-dehen döndi katı meste benefşe* VDHT, g.165/3. krş. *Baş aşaga yüzi kara oldı benefşenüŋ / Dahı hatuŋa nisbet ne dimâgı var* SDRK, g.25/4.

BAŞI FELEĞE ERMEK bk. "Başı göğe ermek"

BAŞI GÖĞE ERMEK (başı eflâke / hevâya irmek) Günümüzde biraz alaylı ve hafife alıcı bir ifade anlamına bürünen bu deyim eski metinlerde daha çok sevindirici, iftihar vesilesi bir durumu ifade eder. Karamanlı Nizâmî'nin "Şeref burcunda senin gibi parlak bir aya kavuştuğum için kazandığım değer sebebiyle başım göklere erişse buna şaşılır mı?" demesine nazaran bu tabirin asıl anlamı yaptığı işle övünüp sevinmektir: *Eflâke irse kadr ile başum 'aceb mi ki / Bürc-i şerefde sen meh-i tâbâna irmişem* KNDH, g.79/2. Bununla beraber Hayretî'nin *Baş egmezüz irerse göge başı câhilüŋ / 'Ârifleriiz efendi zerâfet esîriyüz* HDMÇ, g.125/4 beytinde olduğu gibi bunun kısmen günümüzde olduğu gibi "cahilce bir gurur"u ima ve ifade etmek üzere kullanıldığını gösteren örneklere de rastlanmaktadır.



170

• **Başın toprak olmasıyla mümkün:** Öncelikle bu ifade ve deyimin arkasında yatan asıl espri âşığın bedeninin sevgilinin yolunda ölüp toprak olmasıdır. Yani âşık sevgili uğrunda canını verecek, bedeni toprağa karışacak, rüzgâr estiğinde de

ufalanmış başının tozları havaya yükselecektir: Fasîhî, Süheylî ve Rahîmî gibi birçok şairin ifadesinde deyimin arka planındaki bu temel anlam açıkça görülmektedir: *Gel hâk-i kadem ol kim eflâke serüŋ ire / Yâ 'arşa irişmekdür mânend-i zemîn olmak* FDHG, g.206/2. krş. *Gün gibi başum göge irmek olurdı kadr ile / Ben fakîr üftâde olsam pâymâli Ahmedüŋ* SDEH, g.179/3; *Beni kapunda ko pâyuŋa düşüp hâk olayum / Gün gibi başum irüp göge ferah-nâk olayum* RDAM, g.205/1. Nitekim Zâtî'nin şu beyti oldukça yaygın kullanılan bu motifin açıklayıcı örneklerinden biridir: *Şu tozlar kim çıkar eflâke yir yir gird-bâd ile / Hevâŋ ile gubâr olanlaruŋ irür göge başı* PBKG, g.7508/2.

Bu arada düşmanın başının göğe ermesi, Azmîzâde'nin şu beytinde ifade ettiği üzere ancak sevgilinin kapısına yahut özellikle savaş zamanları padişahın otağı önüne getirilip yığılan düşman kellelerinin tepeler hâlinde yükselmesiyle mümkün olabilmektedir: *Başumuz irsün göge dirse 'adû-yi bed-fi'âl / Kellelerden püşteler tâ çerh ile hem-ser gerek* AHBK, g.439/9. Savaş sırasında otağ önüne getirilen her düşman kellesi için askere ihsanda bulunmak (res.171) eski bir savaş geleneğidir.

• **Eşiğe yüz sürmekle mümkündür:** Âşığın yeri sevgilinin eşiğidir. Orada bekleşen köpekler gibi sürekli nöbet hâlindedir ve her ne pahasına olursa olsun o kapıdan ayrılmaz. Bu gerçekte insanın bu dünyada başına gelen bütün felaketlere rağmen Allah'a kulluktan yüz döndürmemesi, ona itaatte daim olması hâlini ifade eden bir semboldür. Bu yolda başını toprak edenlerin, yani sevgilinin eşiğinde / hizmetinde ölenlerin başı Nev'î, Sehâbî ve Câfer Çelebi'nin şu beyitlerinde ifade edildiği üzere sonunda göğe yükselecektir: *Yüz sürdi her ki dâmen-i pâkine ol şehüŋ / Kadr ile başı irdi göge oldı kâm-rân* NDMT, terk.IV-5/3. krş. *Âsitânında Sehâbî olalı hâk-nişîn / Başum irdi göge bu kâmet-i kûtâhum ile* SDCB, g.335/7; *İşiginde yir bulalı göge irmişdür başum / Mâh-i nev kim görinür tarf-i külâhumdur benüm* TCÇD, g.132/2.

o **Ay:** Doğuşu ve batışı sırasında başını yere koyan bir şahsa benzetilen ve bu hâliyle başını sevgilinin eşiğine koymuş şekilde yorumlanan ay ve güneş gibi cisimler "başı göğe erme" sembolü olarak kullanılırlar. Tâcî-zâde'nin "Güzellik bakımından ay ve güneşin başı göğe erdiği hâlde, yine de senin hâlin onlardan daha üstündür demesi bundandır: *Hüsn ile başı göge irmiş iken mihr ü mehüŋ / Yine yüz biŋ derece sendeki hâlet yegdür* TCÇD, g.64/3. Revânî'nin "Senin kulun olduğundan beri başım kıymet itibariyle göğe erdi. O görülen yeni ay benim külahımın kenarıdır" dediği şu beytinde de bu tabir ile ay dolaylı olarak kullanılmıştır: *Kadr ile başum göge irişdi bendeŋ olalı / Mâh-i nev kim görinür tarf-i külâhumdur benüm* RDZA g.257/3.

o **Çiy tanesi:** Güneş doğar doğmaz buharlaşıp havaya karışması sebebiyle çiy tanesi hakkında da başı göğe erişme tabiri çokça kullanılmış ve bu da bu deyimin sembollerinden olarak kullanılmıştır: *İrişmezdi göge kadr ile başı jâle-veş hergiz / Şu'â'-i cezb-i mihrüŋ çekmese erbâb-i 'irfânı* NDMT, g.550/2. krş. *Çü jâle başı göge irse mahv olur ol dem / Bu ravzada kanı rif'at-perest olup kalmış* KZMS, g.312/4.

o **Dağ:** Zirvelerinin bulutlar arasında görünmesi sebebiyle dağlar da bu tabirle birlikte çokça geçer, bu deyimin örnek modeli olarak kullanılır: *İrse ger mansıb-i a'lâya ricâl / Başı irişse göge hem-çü cibâl* GATU, mes.1877.

o **Duman:** Ateş dumanının göğe doğru yükselmesi sebebiyle kullanılır: *Göge irürdi duhânı göŋülüm cûşdan uş / İrdi sevdâ başa gîsû-yi siyeh-pûşdan uş* KBME, g.1151/1. krş. *Tutuşdur 'ışk odıyla iç ü taşum / Duhân bigi irişsün göge başum* ZŞÜP, mes.178.

o **Güneş:** Gerek güzellik ve ihtişam gerekse en fazla görünen gök cismi olması bakımından Manastırlı Celâlî ve Nizâmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi güneş "başı göğe erişme" deyiminin en yaygın sembolü olarak kullanılır: *Mihr-i enver gibi mâhum irişür başı göge / Âsitan-i haremüŋe yüz urup hâdim olan* MCDM, g.464/2; *Sen şeh-i hüsnüŋ işiginde şu kim yir idine / Gün gibi başı göge irüp olur kadri bülend* ENMN, g.778/4.

o **Sancak:** Bu da daima başı yukarıda duracak şekilde tutulması ve itibar gösterilme bakımından bu tabirin sembolü hâline gelmiştir: *Göge irmezdi başı mihr-i cihân-ârâ gibi / Togrılug ile kuluŋ olmasa ey server livâ* YDMÇ, k.15/17.

o **Servi:** Sancak gibi servi ağacı da başı gökyüzüne doğru sivrilmiş ve sürekli yükselmekte olan bir görüntü arz eder: *Eflâke irse başı n'ola ey nihâl-i nâz / Kaddüŋ nihâli dikmesidür serv-i ser-firâz* HELD.

g.63/1. Helâkî'nin yanı sıra aynı beytin *Hilâlî Dîvânı*'nda da geçmesi bu beytin gerçekte kime ait olduğunu araştırmayı gerektirmektedir: *Eflâke irse başı n'ola ey nihâl-i nâz / Kaddüŋ nihâli dikmesidür serv-i ser-efrâz* HDİŞ, g.33/1. krş. *Bâlâlıg ile başuŋ eger göge irerse / Ey serv olımazsın kad-i cânâna ber-â-ber* ENMN, g.1623/3.

X **Ayağa salınmak:** Ayaklar altında kalmak deyimiyle başın göğe ermesi ibareleri, gerek ayak ve baş gerekse yerde sürünmek ve göğe yükselmek fiilleri bakımından tam anlamıyla birbiriyle tezat oluşturan ve Derzî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi bu cihetle sürekli bir arada kullanılan tabirlerdendir: *Kadr ile başı rakîbüŋ göge irüp her gün / Ulvîyi ayaga salup ne revâdur yiresin* DUİÇ, g.434/7.

X **Yere geçmek:** Fedâî'nin mealen "Senin zamanında bütün ilimler yücelip göğe baş çekti. Her şey vuzuha kavuştuğu için cedelleşecek konu kalmadı" dediği şu beytindeki gibi "görünmez olmak, kaybolmak" anlamıyla "yere geçmek" de bu tabirle tezat oluşturacak şekilde çok kullanılır: *Göge irdi baş çeküp 'ahdüŋde a'lâm ü 'ulûm / Yire girdi mahv olup devrüŋde evsâf-i cedel* FDBÇ, k.7/17.



171

← **Başı eşiğe koymak:** Sevgilinin eşiğinin değer ve yüceliğini belirtmek için şairler onu feleğin en yüce noktasından dahi yüksekte gösterirler. Bu sebeple âşığın başını onun eşiğine koyması, Edirneli Nazmî'nin şu beytinde olduğu gibi başının göğe ermesi ile bir tutulur: *Anuŋ kim secde-gâhı ola iy meh işigüŋ taşı / Yiridür rif'at ile göge irerse eger başı* ENDS, g.6169/1. Müdâmî'nin "Eğer ben hastaya senin eşiğinin taşı bir gece yastık olsaydı, bunu duyanlar benim için kıymetten başı göğe erdi derlerdi" dediği şu beytinde de aynı benzetme kalıbı mevcuttur: *Diyeydi işiden kadr ile başın göge irgürdi / Bu ben bîmâra bâlîn olsa bir şeb işigüŋ taşı* ENMN, g.5324/4. krş. *İrişmiş gün gibi başı göge pür-şevk ü rûşendür / İşigüŋ taşı ey meh Zâtî-i bîçâre yasdanmış* PBKG, g.3398/5

BAŞI HEVÂYA İRMEK bk. "Başı göğe ermek"

BAŞI HIRKAYA ÇEKMEK (ser-be-ceyb, ser-be-girîbân eylemek)

Daha çok dervişler ve ibadet ehlinin başlarını yakalarının içine çekerek tefekkür ve ibadete dalmaları ile ilgili olan bu tabir zamanla edebî metinlerde gelişerek türlü anlam incelikleri kazanmıştır:

= **Dünya ile ilgisini kesmek:** Râmî'nin dünyayı bir tekkeye benzettiği şu beytinde gamlardan kurtulmak için başını hırkaya çektiğini yani dünya ile olan ilgilerini kestiğini şöylece ifade eder: *Çekdi başın tekye-i 'âlemde âhir hırkaya / N'eylesün Râmî gam ü endûh ile mecbûrdur* RAÇD, g.89/5. Mirzâ-zâde Sâlim'in şu beytinde de tabir aynı anlamda kullanılmış: *Cihân çü ülfet-i cânâna virmeyor ruhsat / Biraz da hırkaya çek başuŋı göŋül sen de* SDAİ, müf.149. Dünya ile olan ilgiyi kesmenin maksadı Hayretî ve İshak Çelebi'in şu beyitlerinden de anlaşılacağı üzere huzura ermektir: *Ferâgat hırkasına çekdi başın ş'ol ki 'âlemde / Güzel tutdı huzûr itdi safâlar sürdi râhetdür* HDMÇ, g.83/2; *Çün hakîkatde habâbuz bu fenâ bahrinde / Baş çeküp hırkaya bir lahza huzûr eyleyelüm* ÜİÇD, g.186/2.

= **Düşünceye dalmak:** "Hırkaya başını çekince aklına bu güzel müfret geldi" anlamındaki şu beyitte de görüleceği üzere bu deyimin anlamlarından biri de bir konuda yoğun düşünmeye başlamaktır: *Neylî-i bende çeküp hırkaya baş / Yâdına geldi bu zîbâ müfred* MNAK, tar.35/18. Behiştî Sinân Çelebi'nin "gönül denizinin incilerini toplamak için dalgıç gibi başını hırkaya çekmek" şeklinde

tanımladığı şu ifade de aslında düşünceye dalmak anlamındadır: *Baş çeküp hırkaya gavvâs-misâl / Gavta kıl bahr-i dile dürlerin al* BSHP, mes.158.

= **Feragat etmek:** Abdülkerîm-zâde Hayâlî'nin "Ey şehrin sofusu, başını hırkaya çekerek bu işleri bırak. Zira aşk sırlarının zorluklarını hiç kimse çözemez" dediği şu beytinde olduğu gibi bir işi bırakmak, ilgisini tamamen kesmek anlamında da kullanılmıştır: *Başuŋı çek hırkaya var fârig ol ey şeyh-i şehr / Eylemez esrâr-i 'ışkuŋ müşkilini kimse hal* ENMN, g.2783/3. Mezâkî'nin dünya makamlarını elde etmek için çırpınanlara "Altın taç peşinde koşmaktan vazgeçip başına buyruk olun. Feridun tacı giymek ne belalı bir iştir" dediği şu beytinde de tabir aynı anlamda kullanılmış: *Bir hırkaya çek başuŋı geç efser-i zerden / Âzâde-ser ol tâc-i Ferîdûn ne belâdur* MDAM, g.146/4. krş. *Ferâgat hırkasına çekdi başın ş'ol ki 'âlemde / Güzel dutdı huzûr itdi safâlar sürdi râhetdür* MKGS, g.379/2.

= **Gizlenmek:** Gelibolulu Âlî'nin birinci mısrada kullandığı tabiri ikincide "mahcûb ol" [= Gizlen] diye açıkladığı şu beytinden de anlaşılacağı üzere tabirin bir diğer anlamı da kendini gizlemek / gizlenmektir: *Mürşid-i şehr gibi hırkaya baş çek 'Âlî / İşüŋi başa çıkarmaduŋ ise ol mahcûb* GMAD, g.84/5. Leylâ Hanım'ın "Galiba bugünlerde vaiz ve zahit söz birliği etmiş olmalılar ki, zamanın rintleri sürekli saklanıp duruyorlar" dediği şu beytinde de aynı anlam söz konusudur: *Söz bir itdi vâ'iz ü zâhid bu günlerde meger / Başların pek hırkaya çekmekde rindân-i zemân* LHDM, k.3/3. Şeyh Gâlib'in "Güneş eğer sevgilinin yüzünün ışığına dayanabilseydi, böylesine şaşkın hâlde başını gece hırkasının içine çekmezdi" dediği şu beytinde de tabir aynı anlamda kullanılmış: *Olmazdı böyle hayret ile ser-be-ceyb-i şeb / Tâkat getürse şu'le-i dîdâre âfitâb* ŞGNO, k.31/7.

= **İbadete koyulmak:** Arpaemîni-zâde Sâmî, Mirzâ-zâde Sâlim ve Bosnalı Sâbit şu beyitlerinde deyimi asıl anlamı olan "ibadete / tefekküre dalmak" anlamıyla kullanmış görünüyorlar: *Gicelerde hırkaya başın çeker / Sînesini çâk ider vakt-i seher* SDFS, mes.6/8. krş. *Başını hırkaya çekmiş hâsıl / 'Âlem-i vahdete olmış vâsıl* SDAİ, lug.4/8; *Kîsesiyle zer-i sürhi güle teslîm itmiş / Başını hırkaya çekmiş mütezehhid gonca* BSTK, g.296/4.

= **Uzlete çekilmek:** Niyâzî-i Mısrî'nin birinci mısrada "gönül ehli olanlar suskun ve inzivaya çekilmiş" diyerek ikinci mısradaki tabiri açıkladığı şu beytinden de anlaşılacağı üzere deyimin bir diğer anlamı uzlete çekilmektir: *Terk-i tecrîd olu-ben kat'-i 'alâyık kıluben / Baş çeküp hırkaya bir gûşede 'uzlet yegdür* HELD, g.33/3. krş. *Ehl-i diller sükût üzre kamusı münzevî / Başını hırkaya çekmiş şu yatan arslana bak* NMKE, g.90/2. krş. *Ülfeti irdi kemâle felegüŋ buhl ile hayf / Başını hırkaya 'âlemde kerem çekdi dirîg* SDAİ, g.165/3.

+ **Pâ-be-dâmân:** Ayağı eteğe çekme (bk. "Ayağı eteğe çekme") anlamına gelen bu tabir, "başı hırkaya çekme" tabiriyle aşağı yukarı eş anlamlı olması bakımından, Nâilî-i Kadîm'in "Ey sevgilinin saçı, çene altını kapatma ki evrenin gözü güneşi başını hırkaya, ayağını da eteğe çekmiş vaziyette görmesin" dediği şu beytinde olduğu gibi özellikle birlikte kullanılmış: *Olma rû-pûş-i zekan ey turra çeşm-i kâ'inât / Âfitâbı ser-be-ceyb ü pâ-be-dâmân görmesün* NKDH, g.251/6.

O **Bülbül:** Birçok kuş gibi bülbül de başını kanadının arasına sokarak uyuması bakımından olmalı, başını hırkaya çekmenin sembolü olarak kullanılmıştır: *Görmeyüp zerre kadar bûy-i vefâsın bâguŋ / Hırkaya çekdi başın bülbül-i hâlet-efzâ* SDAİ, k.26/3. krş. *Bir sovuk söz mi işitdürdi sabâ bülbüle kim / Başını hırkasına çekdi olup nâ-peydâ* CDBK, g.7/3.

O **Gonca:** Henüz taç yaprakları yeşil çanak yapraklarının içinde bulunması sebebiyle gonca da başını hırkaya çekmenin sembolü olarak çokça kullanılmıştır. Necâtî Beğ'in "Bu dünya bahçesine gelenler her zaman gül gibi gülüp açılmazlar. Sen başını bir gonca gibi hırkanın içine çeksen iyi olur" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere gonca bu tabirin en yaygın kullanılan sembollerinden biridir: *Revâdur gonca-veş başuŋ çekerseŋ hırkaya iy dil / Gülüp gül gibi açılmaz gelenler bu gülistâna* NBMK, g.541/5. Rahmî'nin *Yenişehir Şehrengîzî*'nde geçen *Çeküp bir hırkaya gonca gibi baş / Görenler 'uzletüm eylerdi şâ-bâş* RŞFT, mes.58 beytinde de gonca bu eylemin sembolü olarak kullanılmış. krş. *Künce girüp gonce tek ol hırka-pûş / Baş çeküp hırkaya olgıl hâmûş* HÇİS, mes.1/35.

O **Kaplumbağa:** Yaratılış itibariyle en ufak bir tehlikede başını kabuğunun içine çeken bir hayvan olması bakımından, Zâtî'nin "O zahitlik elbisesini yırttırıcı geldi. Ey zahit bundan sonra (eğer züht elbiseni korumak istiyorsan) kaplumbağa gibi

başını hırkaya çek" dediği şu beytinde olduğu gibi kaplumbağa bu tabirin sembolü hâline gelmiştir: *Geldi ol zühd libâsını kabâ itdürici / Zâhidâ başuŋı çek hırkaya mânend-i keşef* ZDAN, g.631/3. Vuslatî Âlî Beğ'in *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde geçen *Ecel tîrine oldugından hedef / Başın hırkaya çekdi hem-çü keşef* ÇGİH, mes.2691 beytinde de aynı hayvan örnek gösterilmiş. krş. *Keşf içün sûfi keşef gibi hicâb ile yürür / Başını hırkasına çekmegi görmiş bagadan* GKME, g.317/3; *Çekdi başın hırkaya hem-çün keşef / Oldı selâmet yakası ber-taref* NTEB, mes.1686.

X **Başa çıkmak** bk. "Başa çıkmak"

X **Yaka yırtmak:** Aşırı bir üzüntü yahut cezbe hâlinde yakayı yırtma eylemi dünyaya önem verme ve bağlılığın dolaylı bir göstergesi olmak bakımından dünyadan el etek çekme ifadesi olan başı hırkaya çekme tabiriyle zıt bir yapı oluşturur. Birbiriyle tezat oluşturan bu eylem için çoğu zaman gül ve gonca birlikte kullanılırlar: *Gördügi dem gonçanuŋ baş çekdügini hırkaya / Şevkden çâk-i girîbân itdi sôfî-vâr gül* RDMÇ, k.8/4. Zâtî'nin "O güzel çocuğu seyretmek zahitlik elbisesini yırttıracağından, ey şeyh var git başını yakana çek" dediği şu beytinde de yaka yırtma eylemi başı yakaya çekme ile tezat oluşturmak üzere birlikte kullanılmış: *Libâs-i zühdi ider çâk seyri ol püserüŋ / Keşef gibi yüri ey şeyh çek yakaŋa serüŋ* ZDAN, g.794/1.

BAŞI KAYI OLMAK bk. "Baş kayısı"

BAŞI ORTAYA KOYMAK (ser der-miyân eylemek)

Hayatı pahasına canla başla bir işe girişmek, fedakârlık göstermek demektir. Üsküdarlı Aşkî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu fiil savaşa girmek v.b. ciddi anlamda hayatını tehlikeye atma eylemlerinde kullanılır: *'Azm-i rezm itdükçe sen başını koyup ortaya / Tîg alup meydâna girmezse degüldür er güneş* ÜASU, k.20/29. Güneşin kılıç tutması hk. bk. "Güneş"

\+ **Bel, miyân:** Her ikisi de aynı anlama gelen bu kelimelerin "başı ortaya koyma" tabiriyle birlikte kullanılması, daha çok "miyân" kelimesinin bel anlamının yanı sıra aynı zamanda "orta" anlamı arz etmesi sebebiyledir: *Kuçam bilüŋ bu yolda koyam başum ortaya / 'Işk ehlinüŋ nesi var ise der-miyân olur* ÜİÇD, g.39/3. Sünbül-zâde ve Edirneli Nazmî'nin beyitleri de böyledir: *Bu ince miyân ile görelden o kul oglın / Ben de kul olup başumı ortaya düşürdüm* SVAY, g.191/3; *Eyler ol yârüŋ miyânın der-kenâr / Başdan ol 'âşık ki kor ortaya baş* ENDS, g.2914/4.

O **Gülle:** Kale cenklerinde toplarla atılan gülleler, başı ortaya koyma sembolü olarak çokça kullanılmıştır. Necâtî'nin bu beytinde de yine habâb örneğinde görüleceği üzere baş ile gülle arasındaki şekil benzerliği kullanılmış: *Kûre-i hâke düşer velvele ditrer hurşîd / Na'ra-i tôbuŋ ile hasm olur lâ-ya'kıl // Başın ortaya koyup âteş-i kahr ile gezer / Ol olur kal'a-i küffâr kilîdine dil* MKTM, k.261/28-29. krş. *Başın ortaya koyup âteş-i kahr ile varur / Getürür kal'a-i küffâr kilîdinden dil* NBDA, k.14/30. Dil getirmek hk. bk. "Dil getirmek"

O **Habâb:** Yuvarlak şekli sebebiyle başa benzetildiğinden ve kadehe dökülen şarabın ortasında yer alarak kısa bir süre sonra yok olmasından dolayı "habâb" "başı ortaya koyma" eyleminin en yaygın kullanılan sembolüdür. Üsküplü İshak Çelebi başını ortaya koyduğu hâlde ayakta kalan (bk. "Ayakta kalmak") habâbı şöyle tasvir eder: *Bu yolda başın ortaya koyan habâb-vâr / Kaldı ayakda yog olısar dest-gîri yok* ÜİÇD, g.132/3. krş. *Gör niçe serbâzdur âhir nefesde bâdenüŋ / Ayagın öpmege başın ortaya kodı habâb* ÜİÇD, g.11/3. Kara Fazlî'nin incelen bedenini habâba benzettiği şu yorumu da aynı düşüncenin ürünüdür: *'Aceb mi sâgere düşsem baş ortaya koyup sâkî / Habâb-i mey gibi oldı derûnumda hevâ peydâ* KFMÖ, g.23/2.

O **Mum:** Eskiden mumlar söndürüleceği zaman etrafa duman ve nahoş koku yaymasın diye mum makası (res.52) denen hazneli özel bir aletle kesilerek söndürülürdü. Bu sebeple mum her fırsatta başını feda etmenin yahut işini yaparken başını ortaya koymanın sembolü olarak kullanılmıştır. Mesela Necâtî Beğ şu beytinde mumun alevine "zebân" denmesinden hareketle onu kendisini sevgilinin yüzü gibi aydınlık olma iddiasında bulunan birine benzeterek şöyle der: *Yüzüŋe beŋzerem dirmiş 'acebdür hâleti şem'üŋ / Baş ortaya koyup söyler ne kim gelse zebânına* NBMK, g.521/3. krş. *Başını ortaya koyup giceler irteye dek / Şem'-i dil-sûz arar tapuŋı mahfil mahfil* MKTM, k.261/13; *Gördi kim derd-i derûnın gizlemekde assı yok / Baş koyup ortaya râzın eyledi izhâr şem'* MDGT, g.204/2.

O **Şeker:** Bunun "başı ortaya koyma" deyimiyle ilgisi "kelle şekeri" denen şeker türündeki "kelle" kelimesiyle "baş" arasındaki ilgi sebebiyledir: *Başın*

ortaya koyup la'lüŋe kasd itse şeker / Saht olur işidüben kânda 'akîki Yemenüŋ NBDA, g.313/5; *Başın ortaya koyup şeker ezilmiş lebüŋe / Katı saht olur işidürse 'akîki Yemenüŋ* EHKC, g.1212/5; *Baş ortaya koyup sükker ezilmiş la'l-i cânâna / Bogazından asarlarsa yiridür hakkıdur biŋ baş* HDÖZ, g.76/3.

BAŞI TAŞRA

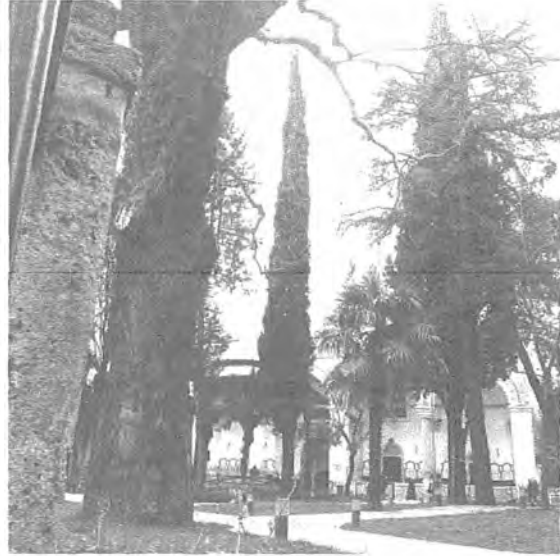
Havâyî, haylaz, avare, aklı bir karış havada gibi anlamlara gelmesi muhtemel bir deyimdir. Nitekim Zâtî çocuğun küçükken el bebek gül bebek büyütülmesini yani şımartılmasını "başı taşra"lık sebebi olarak gösterir: *Olsa n'ola ol serv-i sehînüŋ başı taşra / Küçükden anı nâz ile ohşayı büyütdük* ZDAN, g.714/3. Nev'î de "avare" gönül çocuğu ile "başı taşra" olmayı âdeta müteradif ibareler olarak birlikte şöylece kullanmıştır: *Tıfl-i dil-i âvârenüŋ oldı başı taşra / Ten hanesine tîr-i müjeŋ açalı revzen* NDMT, g.353/2.

= **Gözü dışarıda:** Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'de "serv" ve "tezerv" kelimelerini özellikle seçtiği şu beytinde daldan dala konan sülün kuşuyla serviyi aynı karakterde göstermesinden hareketle bu tabire "gözü dışarıda" ve "hafif meşrepli" gibi bir anlam vermek de mümkün görünüyor: *Belî her şâhadur meyli tezervüŋ / Olur her yirde başı taşra servüŋ* LÇFN, mes.5345. Nitekim Hayretî'nin "pâk-dâmen" [= iffetli] ile "başı taşra" tabirlerini bir tezat kompozisyonu olarak kullandığı şu beyti de bu anlamı destekliyor: *Ben seni bir pâk-dâmen beg güzel sanurdum âh / Başı taşra serv-i hôş-reftâr imişsin aŋladum* HDMÇ, g.332/4. krş. *Sâye gibi düşüben pâyına salınma bile / Şu başı taşra olan serv-i hırâmânlar ile* HDMÇ, g.405/4.

• **Edebi noksandır:** Meâlî'nin başı taşra olan kimsede edep [= terbiye, görgü] olmayacağı hususunu vurguladığı şu beyti de yukarıda tespit edilen anlamları destekliyor: *Öykünse sanevber kad-i yâre 'aceb olmaz / Zîrâ ki başı taşra olanda edeb olmaz* MDEA, g.282/1.

• **Oyun oynar:** Haylaz ve laubali olması sebebiyle başı taşranın bir özelliği de etrafındakilerle oyun oynayıp şakalaşmasıdır. Necâtî'nin "Eğer servi haylaz olmasa sürekli rüzgârla oynaşıp durmazdı" dediği şu beyti bunu açıkça göstermektedir: *Dâim el oynın oynamaz idi sabâ ile / Ger başı taşra olmasa leyl ü nehâr serv* NBDA, k.22/11. krş. *Ger başı taşra olmasa serv-i harîm-i bâg / Dâ'im el oynın oynamaz idi sabâ ile* NBMK, g.469/6.

o **Servi:** Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin *Kul olan şâhum saŋa serv-i ser-efrâzı n'ider / Devleti olan kişi uymaz hevâyî kimseye* TCÇD, g.194/3 beytiyle de ifade ettiği üzere servi ağacı hakkında geliştirilen yaygın yorumlardan birisi de onun "hevâyî" oluşudur. Bu sebeple servi hakkında "başı taşra" [= aklı bir karış havada, hevâyî, haylaz] yorumunun gelişmesinde göğe yani havaya doğru baş çeker bir manzara arz etmesinin de önemli bir payı olsa gerektir. Bu bakımdan Zâtî'nin "Benim o salınan servi gibi güzelim hakkında başı taşra diyen, eğri değil doğru laf etmiştir" dediği şu beytini bu çerçevede değerlendirmek gerekiyor: *Râstî togrı didi söylemedi egri kelâm / Başı taşra diyen ol serv-i hırâmânum içün* ZDAN, g.1203/3. krş. *Her yüze gülici gül içün yanma odlara / Her başı taşra serve hevâ-dâr olmagıl* HDMÇ, g.264/7.



172

o **Turre:** Bu da saçın uzantısı olması ve çoğu zaman destardan dışarıya taşması sebebiyle rüzgârda salınması sebebiyle başı taşra tabiriyle birlikte kullanılır. Sun'î de şu beytinde turreyi sürekli rüzgârla oynaşan haylaz bir şahsa benzetir: *Eylemezdi şâne ile her seher el oyını / Başı taşra olmasa bu turre-i 'anber-feşân* SDHY, g.134/3.

BAŞI TORBAYA KOYMAK

Müneccimbaşı'nın *Sahâifü'l-ahbâr*'ında geçen *Başını bir torba içinde Sivas'a gönderdiler* ifadesinden de anlaşılacağı üzere eskiden infaz edilerek kesilen başlar, teşhis veya idamın ispatı için maktulün derecesine göre balmumu yahut bir at torbası içinde taşınırdı. Bu sebeple Bosnalı Sâbit'in "Mecnun karmakarışık saçlarını cinnetin başına örterek

bu hâliyle âdeta başını torbaya koymuş gibiydi" dediği *Eyleyüp gîsû-yi jûlîdeyi ser-pûş-i cünûn / Başını torbaya koymışdı bu yolda Mecnûn* BSTK, g.255/1 beytindeki ibareyi "adeta ölmüş gibiydi" şeklinde yorumlamak gerekir. Yûsuf-i Meddâh'ın *Dürtdi hancer kesdi başın 'Anterüŋ / Koydı başın at torbasına anuŋ* YMVG, mes.717 beyti bu torbanın atların boyunlarına asılan yem torbası türünden olduğunu gösteriyor.

BAŞINA ATEŞ YAKMAK bk. "Başa ateş yakmak"
BAŞINA ÇIKMAK bk. "Başa çıkmak"
BAŞINA DÖNMEK, üstüne dönmek
Günümüzde çok itibar etmek, hizmetine koşmak gibi anlamlarda kullanılan "etrafında dönmek" yahut "pervane olmak" deyimlerinin karşılığı olduğu anlaşılıyor. Nâbî'nin "Durmadan dönen felek onun çevresinde pervane oldu. Yer ise onun ayağının toprağına yüzünü sürdü" dediği beytinde bu anlam açıkça görülmektedir: *Başına döndi sipihr-i bî-karâr / Hâk-i pâyine yüzin sürdi zemîn* NDAF, tar.23/4. Aslında "başına dönmek" ve "üstüne dönmek" tabirleri eş anlamlı olmakla beraber "üst" ve "baş" kelimeleri sebebiyle aralarında bazı farklı söz oyunları ve yorumlar geliştirilmiş olması sebebiyle her ikisi de müstakil madde başlıkları hâlinde incelendi.

Haşmet'in mealen "Güneşin feleğin dönüşüyle hareket etmesi gibi, o ay yüzlü güzel nereye gidecek olsa bütün dünya çevresinde döner" dediği şu beytinde de bu deyim kullanılmıştır: *Kande giderse o meh başına döner cihân / Devr-i felekle ider geşt ü güzâr âfitâb* HKHA, g.17/4. krş. *Nice pervâne gibi başına dönmeye felek / Şehr içinde o meh-i nahvetüŋ akrânı mı var* HKHA, g.76/4. Şiir geleneği gereğince sevgili daima güzelliği ile mağrur hâlde yüce bir makamda bulunup gözü kimseyi görmez; buna karşılık âşıklarıyla beraber bütün dünya onu görmek için yarışır, etrafında pervane olur: *Başuŋa dönmek dolanmakdur işüm zülfüŋ gibi / Gör niçe ser-geştenem gör kim ne ser-gerdânuŋam* NDAB, g.508/3. "Başına dönmek" hk. ayr. bk. "Üstüne dönmek"

= **İzaz ve itibar etmek:** Kavsî'nin "Her gül yüzlü güzelin etrafında pervane olmak nasıl bir hevestir? Âşık olan kendisini bir tek sevgiliye feda edendir" dediği şu beytinde olduğu gibi "başına dönmek" aynı zamanda çok ilgi ve itibar göstermek anlamında da kullanılır: *Her gülüŋ başına dönmek ne hevesdür bülbül / 'Âşık oldur ki özin eyleye bir yâre fida* KDMÇ, g.10/4.

O **Felek:** Bu tabirin "felek" ile beraberce kullanılması, alışılmışın aksine feleğin söz konusu şahsın muradına uygun hareket etmesi anlamına gelir. Mesela Bağdatlı Es'ad'ın "Onun duruşu, istikrarı, celali daimî olsun. Feleğin döner çarkı hep onun hizmeti için koşsun" dediği şu beytinde edilen dua aslında "her işi istediği gibi olsun" anlamındadır: *Celâl ü câh ile merkez misâli ber-karâr olsun / Hemîşe başına dönsün sipihrüŋ çarh-i gerdânı* BEDM, k.2/61. Bu konuda bk. "Başa taş çevirme"

O **Sapan taşı:** Eski metinlerde "felâhan" yahut "felâhun" olarak geçen bu düzenek yağlı uzunca bir bez parçasıyla taşları (res.313) baş üzerinde döndürülerek fırlatma düzeneğinden (bk. "Sapan") ibarettir. Bosnalı Sâbit bu taşın fırlatılmadan önce döndürülürken çıkarttığı sesi ima ederek "Kimin başına döndüysem / kime itibar gösterdiysem yabana atıldım" dediği şu beyti çok ustacadır: *Nice seng-i felâhan gibi feryâd itmeyüm ben kim / Atıldum berr ü yabana kimüŋ başına döndümse* BSTK, b.175.

O **Su dolabı:** Halepli Edîb'in bostan beygirleri tarafından döndürülen su dolaplarını kastederek "Kuyu başında bulunan dolabı taklit ederek kimin etrafında dönsem [= kime itibar etsem] inlemelerim ona hikâye gelir" dediği şu beytinde olduğu gibi "üstüne dönme" sembollerinden biri de su dolaplarıdır: *Eger taklîd-i dôlâb-i ser-i çâh-i 'amîk itsem / Enînüm diŋler efsâne kimüŋ başına döndümse* HECM, g.1271/6.

X **Başa değirmen / taş çevirme:** Başına dönme tabirinin tam zıddı olup Ârif Süleymân'ın "Felek daima aşağılıkların çevresinde döner, onlara itibar eder. Eline fırsat geçse gönül ehlinin başında değirmen taşı yürütür" dediği şu beytinde olduğu gibi çoğu beyitte bu ikisi birlikte yer alır: *Hemîşe başına dönmekde çarh dûnânuŋ / Serinde ehl-i dilüŋ bulsa âsiyâ yürüdür* ASDM, g.38/4.

BAŞINA SU KOYMAK
Kirâmî'nin "Gözüm gönülden dünya gösterişlerini yıkayınca nice mal ve varlıkların başına sular koydu" dediği *Başına sular kodı nice mâl ü menâlüŋ / Dilden gözüm âlâyiş-i dünyâyı yuyınca* beytinden mahvetmek, bozmak, heba etmek, yok etmek anlamında bir tabir olduğu anlaşılıyor. Meâlî'nin

"Benim çok sayıda yaştan gümüşlerim vardı ama bu gözyaşlarım hepsini mahvetti" dediği şu beytinde bu anlam açıkça görülüyor: *Me'âlî bî-nihâyet sîm-i eşke kâdir idüm ben / Velî başına su koydı dirîgâ bu gözüm yaşı* PBKG, g.7510/5. Mesîhî'nin "Aşkın seli akıl dizginini mahvedince aşkın çocuğu neredeyse akıl pirine galip gelir" dediği şu beytinde de bozup mahvetme anlamı açıktır: *Raht-i 'akluŋ başına su koydı bu seyl-âb-i 'ışk / Kande ise gâlib olur şeyh-i 'akla şâb-i 'ışk* MDMM, g.122/1.

+ **El, ayak:** Selîkî "Eğer gamı yok etmek istiyorsan sakinin ayağını elinden bırakma" dediği şu beytinde "başa su koyma" tabirindeki "baş" kelimesiyle uyum oluşturmak üzere "ayak" kelimesini özellikle kullanmış görünüyor: *Gam başına sular kuyayın dir iseŋ eger / Koma Selîkî sâkînüŋ elden ayagını* SŞÖZ, g.63/5.

+ **Şeker:** Zâtî'nin "Günah bize tatlı geldiğinden onun için ağlayarak tatlı arzuların başına su koyamadık" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere "başına su koymak" tabiri özellikle şeker v.b. suda kolayca eriyen nesneler hakkında çokça kullanılmaktadır: *Tatlu geldi bize cürm aglamaduk anuŋ içün / Zâtiyâ kand-i hevâ başına su koyımaduk* ZDAN, g.666/5. Necâtî Beğ'in "Onun dudağının tatlı suyu şekeri mahvetti" dediği şu beytinde de şeker kullanılmıştır: *Şekkerüŋ başına su koydı zülâli lebinüŋ / N'idelüm kandi Necâtî bize cüllâb gerek* NBMK, g.309/6. krş. *Agladum bûse içün şöyle ki hall oldı nebât / Yaşumı gör niçe başına su koydı şekerüŋ* SBDM, g.136/3. Bu konuda ayr. bk. "Başa kaynar su geçmek"

BAŞINA TAŞ ÇEVİRME bk. "Başa taş çevirme"

BAŞKA BAŞINA

Başlı başına, tek başına, hiç kimseye benzemez biçimde anlamlarında kullanılan bir tabirdir. Nef'î'nin kadeh içinde ayna gibi parlayan ve etrafındaki görüntüleri yansıtan hababı, dünyayı gösteren bir aynaya benzettiği *Gösterür dünyâyı mir'ât-i habâbında temâm / Kendü başka başına bir özge 'âlemdür kadeh* NDMA, g.27/4 beytinde hababı "başlı başına ayrı bir âlem"e benzetmesi, ibarenin anlamını açıkça göstermektedir. Bâkî'nin gül için feryat eden bülbülü tasvir ettiği şu beytinde bülbülü müstakil bir mehtere benzetmesi de ifadenin bu anlamını teyit ediyor: *N'ola gül şevkıne çalup çagurursa bülbül / Mutrıbâ ol dahı başka başına mehterdür* BDSK, g.175/4. Başka başına tabirinin kullanıldığı hemen bütün ibarelerde bir başına buyrukluk ve istiğnâ ifadesi söz konusudur: *Çekdi başka başına boy gülsitân-i hüsnde / Eylemez Tûbâya çün ol nahl-i dil-cû ser-fürû* RAÇD, g.237/2. krş. *Kadem-i pâkine yüz sürmeg ile devrinde / Çekdi 'ankâ gibi başka başına ser hurşîd* RAÇD, k.3/37.

BAŞKA ÇIKMAK, başka çıkarmak

Mezun olmak, mezun etmek, izin vermek gibi anlamlar ifade eden bir tabirdir. *Hasbihâl-i Sâfî*'de yer alan "Bir öğrenci bir hocaya gelip mezun olmak istediğini söylese" anlamındaki şu beyitte bu açıkça görülmektedir: *Gelse üstâda ya'ni bir şâgird / Başka çıkmaklık eylese yâ murâd* HSDB, b.500. Medreselerde ciddiyetin kalmadığını tenkit için bir başka yerde de "Öğrenci bir haftada mezun olmak ister. Öğrencinin hizmet etmesi diye bir şey kalmadı" anlamındaki şu beyit de bunu teyit etmektedir: *Haftada başka çıkmasın ister / Gitdi şâgird eylemek hizmet* HSDB, b.752. Nâtıkî'nin "Hepimiz aşk mektebinde ebced okuyan çocuklarız. Ey gönül, bu mektep daha kimseyi mezun etmedi" dediği şu beyti de bu anlamı desteklemektedir: *Kamumuz mekteb-i 'aşk içre hemân ebced-han / Kimesne başka çıkarmadı dilâ bu mekteb* NDSÖ, g.38/7. Edirneli Nazmî şu beytinde gönlünü aşk mektebinden mezun olması şerefine varını yoğunu saçıp konukluk (bk. "Konukluk") eden bir öğrenciye benzeterek şöyle der: *Dil varını bezl itdi reh-i 'aşka sanasın / Üstâddan ol başka çıkup itdi konuklık* ENDS, g.3340/4.



173

BAŞKA MEHTER (başka mihter, başka başına mihter)

"Mihter" yüce ve önde giden, "başka" ise "müstakil" demektir. Beyitlerde geçen ifadelerden anlaşıldığına göre "başka mehter olmak" tabiri "önde gitmek", "başına buyruk olmak", "müstakil bir güç oluşturmak" anlamlarında kullanılmıştır Nitekim Ûdî'nin *Mâcerâ-yi Mâh*'ında "nefer" [= asker] ve

"mehter" [= kumandan] kelimelerini birbiriyle tezat oluşturacak şekilde kullanması kelimenin bu anlamından kaynaklanır: *Neferken oldı 'Ûdî başka mihter / Kamu mihterler içre oldı bihter* UMMF, mes.1258. Ganî-zâde'nin şu beytinde düşman başına buyruk olup büyüklük taslayınca, kılıcın onun başını nakare gibi ikiye yarmasından (res.173) bahsedilmektedir: *Serin şakk idüp tîgı itdi nakâre / Geçince 'adû başka başına mehter* GNNK, k.5/20. Ganî-zâde'nin bu ifadesini biraz da çadır mehterlerinin aynı zamanda cellatlık işini de icra etmeleri (bk. "Çadır mehteri") bilgisi ile değerlendirme gereği vardır. Bilindiği üzere mehter ve kös vurulması hükümdarın saltanatta kaim olduğunun bir göstergesi ve ilanı idi. Saray içinde ve devletin kalelerinde günde beş vakit (bk. "Nevbet", "Nevbet-i penç") kös vurulurdu. Başka mehter olmak tabiri muhtemelen kendi sultanlığını ilan etmek, kendisi için mehter olmak anlamına gelmektedir. Nitekim Hayâlî'nin "Sevgili için hiçbir şeye yok demeyip bütün varlığını çaldır ve dilenci ol. Kendi başına beğlik edip başlı başına bir mehter ol" anlamındaki şu beyti bu sebeple söylenmiş olsa gerektir: *Yok dime yâre varuŋı çaldur gedâlık it / Başuŋa beglik eyle yüri başka mihter ol* HBDA, g.264/12-6.

+ **Hayme, otağ:** Mehter ile hayme ve otağ ibarelerinin birlikte kullanılması, sefer sırasında çadırları kurma işinin mehter bölüklerine ait olması (bk. "Çadır mehteri", "Mehter") sebebiyledir. Mürekkepçi Enverî'nin "Ey gönül, zevk davulunu çalıp işret otağını kur" demesi bundandır: *Safâ tablını çal 'ıyş otagın kur başka mehtersin / Dilâ sag olduguŋca bâr bir günde iki nevbet* MEDC, g.19/4.

+ **Nevbet:** Zâtî'nin otağ ibaresi yanına nevbeti de eklemesi yukarıda izah edilen "nevbet urma" geleneği sebebiyledir: *Safâ tablını çal 'ayş otagın kur başka mehtersin / Ecel bir gün ola Zâtî diye gel nevbetüŋ geldi* ZDAN, g.1679/5. krş. *Hayme-i 'ışkı kurup çalduk mahabbet tablını / Şimdilik nevbet bizümdür biz de başka mehterüz* MDMM, g.99/2; *Gamuŋdan nevbet-i âh ü figân ü zâre kudret yok / Çemende bülbül-i şûrîde şimdi başka mihterdür* BDSK, g.149/2; *N'ola gül şevkıne çalup çagurursa bülbül / Mutrıbâ ol dahi başka başına mehterdür* BDSK, g.175/4.

BAŞKA SANCAK

Sancak devleti ve otoriteyi temsil etmesi bakımından "başka sancak" tabiri "başlıbaşına ayrı bir güç" başına buyruk yeni bir önderlik gibi anlamlar ifade etmek üzere geliştirilmiştir. Ancak burada hemen daima meyhane devletinin sancağını taşıma yahut âşıklık devletinin sancağını taşıma gibi bir tahsis söz konusudur. Amrî "Güllerden oluşan bir nakıl alarak meyhaneye gidelim de dostlarla apayrı bir sancak çekelim" derken burada işret âlemini dolaylı olarak bir devlete benzetmiş, kendisini de bu âlemin sancak sahibi sultanı yahut beylerbeyi gibi göstermiştir: *Gel ki gül nahlin alup meykedeye 'azm idelüm / Başka sancak çekelüm biz dahi yârânlar ile* ADMÇ, g.107/2. Bâkî'nin "Senin boyun sayesinde [= senin boyuna duyduğum aşkla] âhımın başlıbaşına ayrı bir sancak çektiğini beylerbeyiler ve hatta ülkenin sultanı bile duymuştur" dediği şu beytinde de âşıklık devletinin sancağı söz konusu edilmektedir: *Sâye-i kaddüŋde âhum başka sancak çekdügin / Tuydı hep mîr-i livâ belki şeh-i kişver bile* BDSK, k.10/3.

+ **Sultanlık, padişahlık:** Bu tabirin geçtiği hemen bütün beyitlerde Şu'ûrî ve Selâm'ın şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu zaman bir şâh yahut sultan unvanına yer verilir: *Başka sancak çek begüm saŋa kul olsun her güzel / Mülk-i hüsn içre ser-â-ser şâh-i hûbân ol yüri* ENMN, g.4976/3; *Pâdişehsin başka sancak çek begüm leşker saŋa / Rûmili 'âşıkları göŋüllü gerçekler yiter* ENMN, g.1355/2. Kemâl Paşa-zâde bu sancağın yanına yine otoriteyi ifade etmek üzere şarap kadehini taç olarak ilave eder: *Başa tâc eyleyelüm sâger-i meyden sâkî / Başka sancak çekelüm âh idüp efgânlar ile* KPZD, g.380/2.

BAŞLI PINAR (başlu buŋar)

Bir akarsuyun doğduğu yere baş, (bk. "Baş" [coğrafya]) göl yahut deniz gibi dökülüp bittiği yere de ayak (bk. "Ayak" [coğrafya]) denir. Kanlı gözyaşlarının gönüldeki yara başlarından neşet ettiği düşüncesinden hareketle bunlara hem kaynağı belli hem de yaraları olan anlamında "başlı pınar" denmiştir. Kemâl-i Ümmî'nin *Başlu buŋar oldı gözüm yaş ile / Dindürüben silimezem âh ü vâh* KÜDR, g.105/3 beytinde bu şekilde ciğer yarasından kaynaklanan gözyaşları kastediliyor. Gedizli Kabûlî ciğer yaralarından doğan yaşları, gece gündüz can bahçesini sulayan başlı bir pınara benzeterek şöyle der: *Gül-zâr-i câna akar şâm ü seher ayagı / Gam-hâne ey Kabûlî başlu buŋara beŋzer* GKME, g.112/5.

BAŞMAK bk. "Ayakkabı"

BAŞMAKÇILAR

Topçular, Otakçılar, Karagöz ve Bayrampaşa gibi tarihî mahalleler arasında İstanbul Eyüp'te eski bir semt olup adını 400 yıllık geçmişi olan bir sülaleden almıştır. Vücûdî *Hayâl ü Yâr*'inde bu semtten *Kanı merdâne dirilen merdân / Oldı Başmakçılarda ser-gerdân* VHYY, b.1511 diye bahseder.

BAŞTA AT NALI TAŞIMA (başta nal kesme)

Eski edebî metinlerde bu derece sıklıkla zikredilmesine nazaran çok yaygın bir gelenek olduğu anlaşılan başta at nalı taşımanın, hangi amaçla icra edildiğini tam olarak kestirmek mümkün olmamıştır. Görenleri hayrete düşürmek amacının ön planda tutulduğu izlenimi uyandıran bu uygulamanın aynı zamanda uğur yahut iftihar vesilesi için benimsenmiş olması muhtemeldir. Nitekim "Eğer senin atının nalı feleğin eline geçseydi, düşer düşmez felek onu yeni doğmuş bir ay gibi başının üzerine koyardı" anlamındaki şu beyitten yüce makamlı kimselerin nallarının böyle bir uygulamaya vasıta edildiği tahmin edilebilir: *Meh-i nev gibi kordı âsümân düşdükçe baş üzre / Eger kim destine girseydi anuŋ na'l-i yek-rânuŋ* AHBK, k.23/19.



● **Başa çakılır:** Karamanlı Nizâmî'nin "Rakîb senin atının nalını başında götürmekle ne diye övünür? Zira efsâr ehlini [= yular sahiplerini] efserin yani tacın aziz ettiği görülmemiştir" anlamında şöyle bir beyti vardır: *Götürüp başda atuŋ na'lin ne fahr eyler rakîb / Çün ki efsâr ehlini itdügi yok efser 'azîz* KNDH, g.41/3. At nalının başta taşınması, insan başının üstü ile insanın üzerine bindiği atın ayağının altı arasında tam bir tezat oluşturması bakımından dikkat çekicidir. Zira şair kendi başıyla sevgilinin ayağını yahut onun ayağını bastığı toprağı (bk. "Ayak toprağı") kasteden bir ifade kullansa bu bir tezat olur. Ancak kendi başı ile sevgilinin atının ayağı arasında irtibat kurmuşsa bu daha da ileri ve çarpıcı bir tezat oluşturur. İşte şair böyle bir ifadeyle rakîbin, sevgilinin atının nalını başında taşımasından bahseder ve ardından da bunu önemsemediğini ifade eder.

Günümüz insanına ilk bakışta saçma gelebilecek bu ifadenin sözün söylendiği gün için ne kadar geçerli olduğunu Busbecq'in mektuplarında yer alan şu sözlerden anlıyoruz. Budapeşte'ye dönüşü sırasında kendilerini karşılayan Buda paşasının maiyetindeki garip görünüşlü adamlarla Busbecq'e gösteri yaptığı anlaşılmaktadır: *Ertesi gün Buda'ya müteveccihen seyahatimize devam ettik. Doktor, pek ciddî agrılarına ragmen gayet faal bulunuyordu. Buda uzaktan göründügü zaman, paşanın maiyeti erkânından bazı kimseler aldıkları emir üzerine bizi karşılamaya geldiler. Yanlarında müteaddit kavaslar vardı. Heyetin en dikkate deger âzâları garip bir tarzda süslenmiş delikanlılardı. Bunların çıplak başları bıçak ile çizilerek yaranın içine tüyler sokulmuştu.*

Bu tüyler, kanla bulaşık idiler. Fakat delikanlılar hiç acı duymuyor gibi davranıyorlar, gayet şen ve neşeli görünüyorlardı. Tam karşımda bunlardan birkaç tanesi ayakta duruyor idi. Bir tanesi kavuşmış çıplak kollarile yürüyordu. Kollarının ikisi de dirseklerinin üstünden bizim "Prag çakısı" dedigimiz bir nevi çakı ile kesilmişti. Beli çıplak biri bögrünüŋ etlerini iki yerinden yarmıştı, yaralara bir degnek sokmuştu, bunlar sarkıyorlardı. Başka bir adam başının tepesine müteaddit çivilerle bir beygir nalı mıhlamıştı. Bu bir müddet evvel yapılmış olmak iktiza ider. Çünkü çiviler ete saglam surette yapışmışlardı, hiç kımıldamıyorlardı.

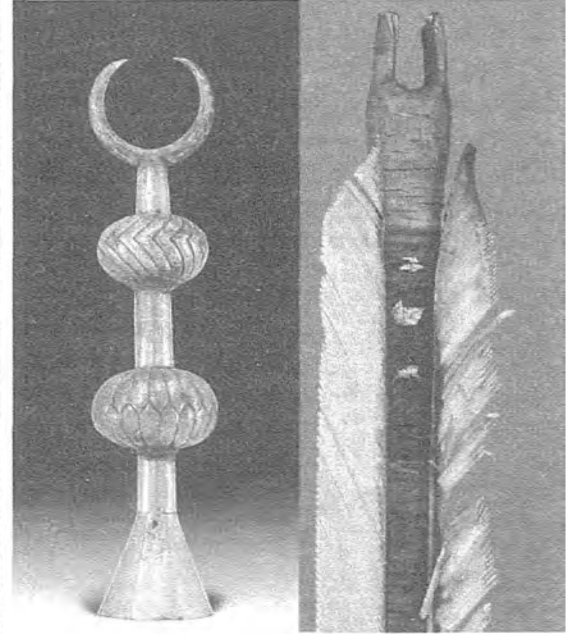
İşte bu alay ile Buda'ya girdik. Paşanın huzuruna götürüldük. De Sandé de yanımda idi. Paşa ile mütarekename ahkâmına riayet meselesi üzerinde uzun uzun konuştuk. Acıyı istihfaf iden bu garip delikanlılar avluda mevki almışlardı. Paşa onlara baktıgımı farkedince, haklarında ne düşündügümü sordu. Cevaben: "Pek hoşuma gittiler, dedim. Fakat onların ciltlerine yaptıkları muameleyi ben esvabıma bile yapmak istemem. Esvabımı yırtıksız muhafaza etmeyi mürecceh bulurum" Paşa kahkahalarla güldü ve bize yerlerimize çekilmek üzere müsaade verdi.

Başa konan bu nalın değer verilen büyük bir şahsiyetin atının ayağından çıktığı, Azmî-zâde'nin "Eğer senin atının nalı eline geçseydi, gökyüzü onu düştükçe yeni ay gibi başının üzerine koyardı" anlamındaki şu beytinden anlaşılıyor: *Meh-i nev gibi kordı âsümân düşdükçe baş üzre / Eger kim destine girseydi anuŋ na'l-i yek-rânuŋ* AHBK, k.23/19.

◉ **Alna çizilir:** Başa çakılan bu gerçek nalların yanı sıra bir de bıçakla nal şeklinde açılan yaralar vardır ki bunlara "na'l kesmek" denir (bk. "Nal kesmek"): *Sîneme 'ayn-i inâyetle bahup ur dâg-i gam / Alnuma bir na'l kes iki hilâlüŋ sadgası* HBDA, g.397/3. krş. *Kara yazulı alnumda ne var kesdümse bir na'li / Melâmet şâhınuŋ böyle olur hükminde tugrası* HBDA, g.414/3.

◉ **Başa çizilir:** Şiirlerinde yer alan ifadelerin tamamında gündelik hayatın gerçeklerine önemli atıflarıyla tanınan Bâkî'nin "Başımdaki nal resmi bir şahin yuvası olup, aşk şahininin oturduğu en yüksek yerdir" anlamındaki şu beytinden bu nal şekillerinin başa muhtemelen döğme olarak nakşedildiği anlaşılıyor: *Bâlâ-yi ser-nişîmen-i şeh-bâz-i 'ışkdur / Farkumda na'l sûreti şâhîn yuvasıdur* BDSK, g.80/4. Nitekim Hayâlî Beğ'in de kaşlarını aşk atının izlerine benzetmesi bu hususa açıklık getirmektedir: *Mahabbet şeh-süvârınuŋ atı oynagidür başum / Semend-i 'ışkuŋ alnumda nişân-i na'lidür kaşum* HBDA, g.295/1. krş. *Mahabbet şeh-süvârınuŋ atı oynagıdur başum / Semend-i 'ışkuŋ alnumda nişân-i na'lidür kaşum* EDYS, g.336/1.

Alem: Sancakların tepesinde bulunan hilallerin (res.174) nala benzemesi münasebetiyle bunlar yaygın olarak başına nal kesmiş birer abdal dervişe benzetilir: *Kadd-i yârüŋ Emriyâ abdâli olmışdur 'alem / Başı üzre na'l kesdügi degül mi aŋa dâl* EDYS, g.301/5. Bilindiği üzere vücutta ve baş üzerinde yaralar açmak dervişler arasında yaygın bir gelenektir (bk. "Abdal"). Kendilerini birer abdal dervişi gibi teşhire çalışan şairler de onlar gibi vücutlarına ve başlarına yaralar açtıkları iddiasındadırlar. Azmî-zâde Hâletî "Bir süvari güzelinin aşkına başıma bir nal kesince, padişah sancağı gibi başım yücelse buna şaşılır mı?" derken bu geleneğe işaret etmektedir: *Na'l kesdüm farkuma bir şeh-süvâruŋ 'ışkına / Râyet-i şâhî gibi olsam 'aceb mi ser-firâz* AHBK, g.326/2. Bazı şairler ise daha da ileri giderek kendini atın ayakları altına atma (bk. "At önüne yatma") geleneğine bir işaret olmak üzere başlarında sevgilinin atının nal izini taşıma yarışına girerler. Böylece bela askerlerinin ordusunda alem gibi önderlik edeceklerdir: *Farkında na'l-i esbüŋ ide her kimüŋ nişân / Ser-dâr olur sipâh-i belâya 'alem gibi* NDMT, g.513/4.



175

Ok, sûfâr: Okların kiriş takmaya yarayan gezlerine "sûfâr" (bk. "Sûfâr") denir. Bunlar yandan bakıldığında tıpkı bir nal şeklini andırması bakımından, başına nal kesmiş bir şahıs olarak yorumlanırlar. Bâkî şu beytinde okları sevgilinin kirpiklerinin tutkusuyla başlarına nal kesmiş birer âşığa benzeterek şöyle der: *Na'l kesmiş farkına her biri olmış sîne-rîş / Nâvek-i müjgânuŋuŋ efgendesidür tîrler* BDSK, g.104/2. Gerçekten de okçuluk tabirlerinde okun temren kısmına "ayak", kiriş takılan gez kısmına da "baş" denmesi bakımından bu yorumların teknik ıstılaha da uymak suretiyle son derece bilinçli olarak geliştirildiği görülüyor.

Emrî'nin "Ey yay kaşlı güzel, senin okun, bakışının abdalı olarak başına nal kesmiş. Yoksa o görünen sûfâr [= gez] değildir" dediği şu beytinde de aynı mantıktan hareket edilmektedir: *Nâvekün ey kaşı yâ gamzenün abdâli olup / Na'l kesmiş başı üstine degüldür sûfâr* EDYS, g.130/4. Zâtî ise bedeninde bulunduğunu iddia ettiği nal şeklindeki yaraları, sevgilinin ciğerine işleyen dert oklarının gezleri olarak yorumlar: *Şehsuvârum cismümüzde na'l-i bî-had sandugun / Sîneden câna geçen derd okınun sûfârıdur* ZDAN, g.468/4. Bu konuda ayr. bk. "Nal kesme"

BAŞTA ATEŞ YAKMA (başta çıra/hasır yakma) Eski metinlerde geçen ifadelerden anlaşıldığına göre herhangi bir sebepten zulme uğrayan kimseler şikâyet için bir devlet yetkilisinin yahut padişahın geçeceği yere giderek onun dikkatini çekmek ve derdini arz edebilmek için başları üzerinde ateş yakarlarmış. Bu fiilin başta hasır yakma şeklinde icra edildiğine de rastlanmaktadır. Antepli Aynî ve Arpaemîni-zâde Sâmî şu beyitlerinde bir zulme uğrama ifadesi olmak üzere başta hasır yakma geleneğine işaret ediyorlar: *Âh elinden ey felek senden kime şekvâ idem / Başuma yakup hasîri âh ile da'vâ idem* ADMA, terc.1-XI/61; *Yak bûriyâ seründe gönül dâg ü şerhadan / Ol mâha 'arz-i çîn-i cebîn-i tazallum it* SDFS, g.17/2. Azmî-zâde Hâletî'nin şu beytinde de aynı geleneğe işaret vardır: *Od yanar başında şâhum dâd-h^{w}âh-i 'ışkunun / Saŋa karşu gerçi kim başında yakmaz bûriyâ* AHBK, g.48/2. Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin ateşi, başında meşale yakan bir şahıs şeklinde tasvir etmesinden, ilgi çekmek için yapılan bu hareketin baş üstünde bir meşale tutma suretiyle de gerçekleştiği anlaşılıyor: *Depesinden çıkar dûdı gamundan şâh-i devrâna / Şikâyet itmege yakmış başına bir çerâg âteş* TCÇD, k.24/33.

J. B. Tavernier Türkçeye *Topkapı Sarayında Yaşam* adıyla özet olarak çevrilen *Nouvelle Relation de L'Intérieur du Serrail du Grand Seigneur* adlı eserinde Cuma selâmlığı merasimini kastederek şöyle der: *Padişahın camiye gittigi günlerde, kendilerine yapılan herhangi bir haksızlıktan şikâyetçi olanlar, ellerinde bir dilekçeyle padişahın yolunu gözlerler. Padişah geçerken, bu dilekçeyi alması için bir hadımagasına işaret eder. Eger herhangi biri çok büyük bir haksızlıkla karşı karşıya gelmişse, bu kişi, dilekçeden başka, başının üstünde yanan bir meşale taşır* İstanbul 1984, s.145. Necâtî Beğ'in "Güneş gündüz meşaleler yakıp sen padişahı tahtta görmeği isterdi" anlamındaki şu beytinden, şiddetli bir talebi olan kimselerin de aynı şekilde davrandıkları anlaşılıyor: *Sen şehriyârı taht-i sa'âdetde görmege / Gündüz çerâglar yakup isterdi âfitâb* NBDA, k.3/23. Nitekim Sultan IV. Murad'ı tasvir eden şu minyatürün sol kenar çizgisi üzerinde resmedilmiş bir şahsın sıkıntısını padişaha duyurmak için başı üzerinde ateş yakması, hasır yakma eyleminin nasıl icra edildiğini açıkça göstermektedir.



176

◉ **Saray kapısında yapılır:** Tavernier'in yukarıdaki ifadesinden de anlaşılacağı üzere padişahın Cuma selamlığı için saray kapısından çıkmasını bekleyen halk arasında görülen bu davranış, türlü vesilelerle şairler tarafından da işlenmiştir. Hayâlî'nin saray kapısını aydınlatmak için yanan kandilleri ima ederek "Kandil, rüzgârın eziyetinden dolayı padişahın kapısına gelerek şikâyet için başında ateş yakar" dediği şu beytinde görülen "der-i serây-i şeh" ibaresi o günün bir gerçeğini yansıtmaktadır: *Der-i serây-i şehe rûzigâr cevrinden / Gelüp şikâyete başına od yakar kandîl* HBDA, s.267/17-4.

+ **Padişah:** Sadrazam gibi büyük devlet adamlarına yapılırsa da daha çok padişahın geçişi sırasında icra edilmesi bakımından ne zaman başta hasır yakma geleneğinden söz edilse çoğu zaman

bir şekilde padişah ve sultandan bahsedilir. Azmî-zâde şu beytinde başında yanan ateşlerin, padişah görsün diye ayrıca bir ateş yakmaya gerek bırakmayacak derecede şiddetli olduğunu şöylece vurgular: *Od yanar başumda gamdan sabra tâkat kalmadı / Bûriyâlar yakmaga ol şâha hâcet kalmadı* AHBK, g.858/1.

Gül: Bahar mevsiminde kırmızı açan güller başlarına ateş yakarak şikâyete gelen şahıslara benzetilir. Hâlet Efendi'nin "Gül diken yüzünden gönlü kanla dolup kana boyanmış hâlde gelip başına ateş yakarak bugün dîvâna çıktı" dediği şu beytinde böyle bir şikâyet sahnesi tasvir edilmektedir: *Hâr elinden bagrı hûn olmış boyanmış kana gül / Başına âteş yakup çıkdı bugün dîvâne gül* HEÇD, g.15/1. Mesîhî ise gülleri kışın esen sert rüzgârlardan şikâyet için gelen kimselere benzeterek şöyle der: *Bâd-i deyden hâk-i pâyine şikâyet kılmaga / Başına güllerden âteş yakdı geldi gülsitân* MDMM, k.5/13.

Mum, kandil, meşale: Başta ateş yakarak şikâyet geleneği üzerinde en fazla yorum geliştirilen nesneler aydınlatma araçlarıdır. Rahîmî şu beytinde mumu, âşığın perişan hâlini görünce onun namına başına ateş yakarak şikâyete çıkan bir şahsa benzeterek şöyle der: *Şâm-i fürkatde görelden âteşüm ey yâr şem' / Od yakup başına yanup subha dek aglar şem'* RDAM, g.129/1. Câfer Çelebi'ye göre ise sevgiliye olan aşklarının derdinden bütün meşaleler toplaşarak başlarında ateş yakmış ve şikâyet için zamanın padişahının huzuruna çıkmışlardır: *Depesinden çıkar dûdı gamuŋdan şâh-i devrâne / Şikâyet itmege yakmış başına her çerâg âteş* TCÇD, k.24/33.

Nergis: Tâcî-zâde'nin şu beytinde sabâ rüzgârı yol kesen eşkiyâya benzetilerek, nergis padişaha sabâdan şikâyet için başında hasır yakan ve böylece adalet uman bir şahıs olarak tasvir edilmiştir: *Reh-zen-i bâd-i sabâdan yakuban başa hasîr / Saŋa dâd uma gelür ey şeh-i dâver nergis* TCÇD, k.28/42.

Yara: Eskiden iyileşmeyen iltihaplı yaraların üzerine bir pamuk basılarak pamuk ateşe verilir, yanmanın etkisiyle dağlanan yara kısa sürede iyileşirmiş. Nev'î-zâde üzerinde ateş yanan böyle bir yarayı padişaha şikâyet için gelen bir şahsa benzeterek şöyle der: *Sanma dâg urdı göŋül zahm-i dil-i hûn-pâşına / Ol şehe şekvâ içün âteş yakupdur başına* NASK, b.67.

BAŞTA ATEŞ YANMAK (Başda od yanmak) Âşıklık gönlü, aklı ve başı âdeta yakarcasına meşgul etmesi sebebiyle şairlerce "başta ateş yanması" olarak vasıflandırılır. Bu sebeple Emrî başındaki karışık saçlarını başında yanan aşk ateşinin dumanına benzetir: *Gam-i 'ışk-i nigâr ile başumda od yanar Emrî / Degüldür mûy-i jûlîdem anuŋ dûd-i siyâhıdur* EDYS, g.168/5. Şeyhülislâm Yahyâ başında ateş yandığı hâlde Mecnûn'un tepesindeki kuşların yanmamasını, bunların birer ateş kuşu (bk. "Murg-i âteş") olabileceği şeklinde izah eder: *Başında od yanarken 'âşıkuŋ Yahyâ yine yanmaz / Ser-i Mecnûndaki kuşlar meger mürgân-i âteşdür* ŞYDH, g.55/5. Hayretî ise başında aşk ateşi olmayan yani aşkın çilesini çekmeyen sofunun taç ve destarının gereksiz bir yük olduğu kanaatindedir: *Şu sûfînüŋ ki başında mahabbet âteşi yokdur / Oda yansun 'aceb bu tâc ü destârı n'ider yâ Reb* HDMÇ, g.19/2.

Felek: Sürekli dönen felek dert ıstırap çeken bir âşığa, güneş ise onun başında yanan aşk ateşine benzetilerek bu kalıpla çok fazla yorum geliştirilmiştir. Hayâlî'ye göre felek, sevgilinin ayakkabısındaki nalça ve kebkeb (bk. "Kebkeb") izlerini görünce kendisini onun ayakları altına atan bir âşık gibidir. Onun başında yanan ateş ise her zaman olduğu gibi güneştir: *Na'lçen nakşın senüŋ gördi türâb üstindedür / Od yanar başında çarhuŋ ıztırâb üstindedür* HBDA, 148/1. krş. *Mihr sanma görinen ey dil bu çarh-i zâlimüŋ / Od yanar başında âh-i subhgâhumdan benüm* SDHY, g.120/3.

Gül fidanı: Kırmızı güllerin ateşe benzetilmesi yoluyla her gül fidanı Câfer Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi başında aşk ateşi yanan bir âşık olarak yorumlanır: *Her nihâl-i güle bak her birinüŋ başında / Od yanar şem' gibi âteş-i ruhsâruŋla* TCÇD, g.200/6.

Mum: Üzerinde aleviyle mum da başında aşk ateşi yanan bir şahıs olarak kişileştirilir ve mecazen "başında ateş yanma" eyleminin sembolü olarak kullanılır: *Başına 'ışkuŋ bir od yandurdı kim diŋlenmedi / Yana yana subha dek şem'-i şebistân agladı* HDMÇ, g.487/2.

Nergis: Bu çiçek de beyaz taç yaprakları üzerindeki sarı çanağı sebebiyle başında ateş yanan bir şahsa benzetilerek hakkında âşıklık yorumu geliştirilir: *Od yanar şevküŋ ile şem' gibi başında / Düşeli 'ışkuŋa ey serv-i semen-ber nergis* TCÇD, k.28/55.

Zerrin külah: Rahmî şu beytinde başındaki zerrîn külahı (bk. "Zerrîn külah") gönül ateşinin şulesine benzetir: *Şâh-i 'ışkam üstüme çetr-i siyehdür dûd-i âh / Âteş-i dil şu'lesi başumda bir zerrîn külâh* BRDF, g.169/1.

BAŞTA ÇIRA YAKMA bk. "Başta ateş yakma"
BAŞTA DEĞİRMEN DÖNDÜRME bk. "Başa taş çevirme"
BAŞTA HASIR YAKMA bk. "Başta ateş yakma"
BAŞTA KADEH KIRILMA bk. "Kabak başa patlama"



177

BAŞTA KADEH TAŞIMA
Bu oldukça yaygın görülen fakat çıkış noktası tam olarak tespit edilemeyen bir ifade kalıbıdır. Başta taşınan kadeh, içinde aşk ve dolayısıyla aşk şarabı bulunan bir kafatasından kinaye olabileceği gibi sarhoşluk hâliyle elindeki kadehi başına geçirmiş bir âşık imajı çizmek üzere de geliştirilmiş olabilir. Bâkî'nin "Zenginler başa mermerşahi tülbentten gösterişli destarlar saradursun, kalender âşığın başına bir kadeh yeterlidir" dediği şu beyitte kastedilenin başta taşınan kafatası olması mümkündür: *Hᵛâce ursun, başına destâr-i mermerşâhîyi / Lâübâlî 'âşıkuŋ farkında bir sâger yiter* BDSK, g.49/3. Nitekim kafatasının kadeh olarak tasavvur edildiği beyitler oldukça fazladır: Sehâbî'nin "Eğer kafatasım aşk sevdasının şarabı ile dolu olmasaydı, bende aşk ve cinnet hâlleri pek görünmezdi" dediği şu beyti bunu açıkça göstermektedir: *Benden olmazdı 'ıyân keyfiyyet-i 'ışk ü cünûn / Olmayaydı kâse-i ser pür-mey-i sevdâ-yi 'ışk* SDCB, g.198/6. krş. *Hûn-i dil mey kâse-i ser anda bir peymândür / 'İşret-âbâd-i mahabbet bir 'aceb meyhânedür* BDSK, g.136/1; *Başı agrımasun 'âlemde mahmûr-i harâbâtuŋ / İder fark-i serin sâger eger peymâne olmazsa* NASK, g.218/2.

Bununla beraber Kapıkulu piyadeleri tarafından giyilen altın üsküf denen serpuşların (bk. "Altın üsküf") ortaya çıkış hikâyesine bakılacak olursa: *Tâcü't-tevârih*'te anlatıldığına göre Apolonya kalesinin fethinde ele geçirilen birçok ganimet arasında bir yeniçerinin eline de altın bir tas geçmiş. Yeniçeri kimse görmesin diye tası saklamak için çaresiz başına geçirerek üzerine sarığını sarmış. Durum dikkat çekip iş anlaşılınca bir lütuf eseri Sultan Murad tası kendisine bağışlamış, ayrıca şekil padişahın hoşuna gittiği için bunun resmî serpuş şekli olmasını istemiş. Çok yaygın olarak bugüne kadar hikâyesi gelen bu rivayetten de anlaşılacağı üzere, doğudaki biçimi tas şeklinde (res.177) olan kadehlerin başa geçirilmesi de yadırganacak bir durum değildir: *Harâbât ehline şûrîde-dil bir padişâham ben / Başumda sâger-i mey Kayser-i la'lîn-külâham ben* GMAD, g.990/1.

BAŞTA YARA AÇMA bk. "Baş yarası"
BAŞTAN AŞMAK
"Başa çıkmak" tabirinde olduğu gibi (bk. "Başa çıkmak") yüz bulup tepesine çıkmak anlamında kullanılan bir deyimdir. Gelibolulu Sun'î'nin şu beytinde "Mum pervanelerin işini bitirse bunda ne var? Yüz verdiği için her biri onun tepesine çıkarlar" anlamında şöyle denmiş: *Pervânelerüŋ çarhına tokınsa n'ola şem' / Yüz virdi ise başdan aşar her biri anuŋ* SDHY, g.83/4.

BAŞTAN AYAĞA GÖZ OLMAK (ser-tâ-be-pâ dîde olmak)
Değer verilen bir şeyi çok iyi görebilmek için gayret etmek anlamında kullanılan bir tabirdir. Mesela Vasfî su üzerindeki hava kabarcıklarını gözlere benzeterek *Sen sehî servi gülistânda temâşâ içün âb / Başdan ayaga göz olmış didiler aŋa habâb* PBKG, g.775/1 derken hararetli bir görme iştiyakını vurgulamaktadır. Elde mevcut beyitlerden bunun için hamam kubbesi, bahar dalı yahut nergis tarlası gibi göz göz görünen nesnelerin seçildiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra bir de güneş yahut badem gibi tek başına göze benzeyen nesneler hakkında da "baştan aşağıya göz olma" tabirinin kullanıldığı görülmektedir: *Başdan ayaga göz ol mihr-i âfitâb gibi / 'Ayn-i 'irfân ile bünyânuŋı binâ idegör* YDMÇ, g.115/2.

Âşığın bedeni: Üzeri yaralarla dolu âşık bedeni sevgiliyi daha iyi görebilmek için açılmış gözlere benzetilir. Mirzâ-zâde Sâlim'in "Âşık eziyet yaralarına göz kulak olmak için saf gönlünü yaralarla süslesin" dediği şu beyti yaralarla dolu böyle bir

beden hakkındadır: *Donatsun yârelerle sîne-i bî-kînesin 'âşık / Tenin ser-tâ-be-pâ dâg-i cefâŋa çeşm ü gûş itsün* SDAİ, g.215/2.

Ayna: Özellikle el aynaları şekil (res.122) ve karşısındaki nesnelerin görüntüsünü göz gibi yansıtma özelliği sebebiyle yekpare göz şeklinde düşünülmüştür. Şeyh Gâlib'in şu beytinde "Kederleri / tozları ayna gibi cila bilip saflık elde etmeye çalış. Baştan aşağıya göz olup tutya elde etmeye bak" demesi bundandır: *Âyîne-veş gubârı cilâ bil safâ gözet / Ser-tâ-be-pây dîde olup tûtiyâ gözet* ŞGNO, g.26/1.



178

Badem: Gerek kabuğundan çıkartılan badem içinin göz şeklinde oluşu gerekse baharda açan badem çiçeklerinin dallar üzerinde binlerce göz şeklinde görünmesi (res.178) sebebiyle bu gözler Ubeydî'nin şu beytinde olduğu gibi sevgiliyi görmek için açılmış gözlere benzetilir: *Seni seyr itmege başdan ayaga göz olmış / Gör e endâmını ey verd-i târi bâdâmuŋ* UDŞÜ, g.172/4.

Felek: Gökteki yıldızların yeryüzünü seyir için bakan gözlere benzetilmesi çok yaygın görülen klişe bir ifadedir. Bunu kullanan şairler felek hakkında sevgiliyi yahut övülen her ne ise onu daha iyi görebilmek için baştan aşağıya göz olduğu yorumunu kullanırlar. Mesîhî bir münacatında yıldızları, Allah'ın rahmetlerini seyretmek için feleğin baştan aşağıya göz olması şeklinde yorumlar: *Degül encüm ki kılup rahmetüŋe nazzâre / Her gice başdan ayaga göz olur çarh-i dü-tâ* MDMM, k.1/4.

Habâb: Su üzerindeki hava kabarcıkları tam anlamıyla birer göze benzemeleri sebebiyle suyun baştan aşağıya göz olması ifadesi de çokça kullanılır. Vasfî'nin "Su sen uzun boylu serviyi gül bahçesinde görebilmek için kabarcıklar ona baştan aşağıya göz olmuş dediler" anlamındaki şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Sen sehî servi gülistânda temâşâ içün âb / Başdan ayaga göz olmış didiler aŋa habâb* VDMÇ, g.5/1.

Nergis: Bu çiçeğin baştan aşağıya göz oluşu sürekli göze benzetilmesindendir: *Başdan ayaga göz oldı yüzüŋi görmek içün / Ey yüzi gül saçı sünbül boyı 'ar'ar nergis* KNDH, k.5/29.

Zırh: Çelik örme halkalardan oluşan zırhlar da Azmî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi baştan aşağıya göz olma şeklinde yorumlanır: *Tîr atsa nişânlar gözümi yâr n'olaydı / Başdan ayaga dîde olaydum zirih-âsâ* AHBK, g.17/5. Derzî-zâde Ulvî'nin sevgilinin üzerindeki zırhın halkalarının her birini (res.434) göz gibi düşünerek "Zırh ona nazar oku değmesin diye baştan aşağıya göz olarak onu kollar" dediği şu beyti son derece orijinal görünmektedir: Şairin ifadesinden anlaşıldığına göre söz konusu halkalar sadece göze değil aynı zamanda birer nazar boncuğu gözüne de benzetilmektedir: *Ulvîyâ tîr-i nazer aŋa dokunmaya diyü / Başdan ayaga göz olup gözedür ani zirih* DUİÇ, g.619/7.

BAŞTAN AYAĞA KULAK OLMAK (ser-tâ-be-pâ gûş olmak)

Söyleneni çok iyi dinlemeye çalışma anlamında yaygın kullanılan bir tabirdir. Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde geçen *Fermân-ber olup derûn-i dilden / Başdan ayaga kulag idüm ben* VHDF, mes.1466 beytindeki ibare "kulağımı açmış canla başla dinliyordum" anlamındadır. Yetîm Ali Çelebi'nin "Gönül ehli olanlar baştan ayağa kulak kesilmiş" dediği şu beyitte amaç, müziği iştiyakla dinleme arzusunu vurgulamaktır: *Ehl-i diller gûşdur ser-tâ-be-pâ / Söylesünler 'ûd-i şeş-tâ vaktidür* YAZP, b.455. Bu tabirin geçtiği ibarelerde gül ve menekşe gibi şeklen kulağı andıran nesneler seçilerek bunlar üzerinden türlü yorumlar geliştirilir.

Gül: Şekil itibariyle yaygın olarak insan kulağına benzetilen gül (bk. "Gül") özellikle bir gül fidanı olarak tasavvur edildiğinde, İshak Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi çok önemli bir haberi duymak için baştan ayağa kulak kesilmiş bir şahıs gibi yorumlanır: *Gûş olup başdan ayaga diŋlemezdi gül eger / Kendüye hôş gelmese hüsn-i edâsı bülbülüŋ* ÜİÇD, g.149/3. krş. *Başdan ayaga kulakdur nâlişin gûş itmege / Bülbül-i dil-hasteye sanmaŋ degül hem-râz gül* VDMÇ, g.37/2; *Nâgeh getürür diyü sabâ müjde-i vaslın / Başdan ayaga şâh-i gül-i ter gibi gûşuz* NDMA, g.49/3.

Menekşe: Taç yapraklarının eğik duruşu ve şekil olarak kulağı andırması sebebiyle menekşe bir şeyleri dinlemek için kulak tutan bir şahsa benzetilir. Öyle anlaşılıyor ki şairler toplu hâlde görünen menekşeleri Câfer Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi baştan ayağa kulak kesilmiş kimselere benzetmişlerdir: *Başdan ayaga oldı kulak kim ide ısgâ / Medhüŋdeki tâze çıkan eş'ârı benefşe* TCÇD, k.17/48.



179

Tef: Üzerindeki ziller sebebiyle çoğu zaman "kulak veren, kulak tutan" bir şahsa benzetilen tef hakkında da baştan ayağa kulak olma tabirinin kullanıldığı görülüyor: *Bezm-i gamda nâlişin gûş itmek içün 'âşıkuŋ / Başdan ayaga kulak olmışdur ey dil-dâr def* RDZA, g.182/2.

BAŞTAN ÇEVİRME, başa çevirme / çigzinme Eski Türkçede "buyan evirme" [= sevap tevcihi] diye bilinen çok eski bir tabirdir. Günümüzde olduğu gibi başın gözün sadakası olmak üzere bir şey verilirken baş üzerinde çevirme geleneğinin bir ifadesidir. Bu hareketin menşei eskiden Türkler ve Moğollar arasında başına hastalık gelen bir kimsenin yükünü üzerine alması için bir şahsın feda edilmesi, kurban seçilen bu şahsın hastanın etrafında dönerek hastalığı üzerine çekmesi inancına (bk. "Başa Çigzinme") dayalıdır. Babür Şah'ın, oğlu Hümâyûn'un hastalanması üzerine etrafında üç kere dönerek hastalığını üzerine çektiği ve kısa bir süre sonra da öldüğü rivayet edilir.

+ **Azat:** Yukarıda temas edildiği üzere başına bir felaket yahut hastalık gelen bir kimsenin derdini üzerine çekmesi için bir köle getirilir, etrafında döndürüldükten sonra köle azat edilerek özellikle şehir yahut kasabadan felaketi de beraberinde alıp götürsün diye kovulurmuş. Bu biraz da aşağıda temas edileceği üzere başa çevrilen kuşların salıverilmesi geleneği ile de örtüşen bir durumdur. Bu bakımdan Fâtih'in servi ve "âzâd" kelimeleri arasındaki ilişkiden hareketle bu ağacı sanavber boylu sevgilinin bir kölesi gibi düşünerek onun azat edilmesini istemesini bu bilgiler ışığında değerlendirmek gerekir: *Ger sanevber hizmet-i kaddüŋde kaldıysa hilâf / Serv kaddüŋçün çevir başuŋdan âzâd eylegil* FŞKE, g.44/2.

+ **Kurban:** Bu kelimenin baştan çevirme / başta çigzinme tabiriyle birlikte geçmesi, dönen kimsenin bir bakıma kendini etrafında döndüğü şahsa kurban etmesi sebebiyledir. Fuzûlî'nin sevgilinin kâkülü için "Senin başının etrafında aşktan / rüzgârdan hareket edip duran ya kâkülün yahut da kurbanın olmak isteyen can ipidir" demesi bundandır: *Hevâdan kâkülüŋdür deprenen yâ rişte-i cândur / Ki her dem çizginüp başına ister ola kurbânuŋ* FDKA, g.162/3. krş. *Kâkülüŋ tek başına çizginmek ister hâtırum / Ey men ü yüz men kimi ser-geşte kurbânuŋ senüŋ* FDKA, g.169/2. Bu konuda ayr. bk. "Başa çigzinme"

* **Kuş azat edilirken başa çevrilir:** Yabancı seyyahların naklettiğine göre Türklerin yaşadığı şehirlerde çarşı pazar köşelerinde kafesler içinde kuş satılırmış. Ücreti mukabilinde bu kuşları satın alanlar başları üzerinde çevirdikten sonra azat ederek bu sayede başlarına gelecek felaketlerin dağılacağına inanırlarmış. Bu sebeple sevgilinin saçlarını at kılından örülen kuş tuzaklarına, kendi gönlünü de o tuzağa yakalanan bir kuşa benzeten Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin *Dâm-i zülfüŋde olan murg-i dili yâd eyle / Hayra gir anı çevür başuŋa âzâd eyle* TCÇD, g.183/1 beyti bu bilgiler eşliğinde değerlendirilmelidir. krş. *Dâm-i belâda dil bigi 'Aynî giriftâr oldı dôst / Cân murgını başa çevür vaktidür âzâd eylegil* KADA, g.308/7; *Sanma kuşlar-durur üstinde uçan Mecnûnuŋ / Çevirüp başına cân murgini âzâd itdi* SDHY, g.189/2. Dikkat edilecek olursa Karamanlı Aynî'nin "can kuşunun azad edilmesi" talebi, aslında ölme isteğinden başka bir şey değildir. Can kuşunun azad olması, yüzyıllar boyunca beden kafesinden ruhun bir kuş gibi uçup gitmesi şeklinde düşünülmüştür: *Kafes-i tende yeter kârını feryâd eyle / Bülbül-i cânı çevür başına âzâd eyle* NKDH, g.321/1. Hayâlî Beğ'in şu beytinden bu kuşun karga da olabileceği anlaşılmaktadır: *Zâg-i*

ebrûsın çevürmiş başa âzâd eylemiş / 'Ârızı üstinde ol şûhuŋ iki laçine bak HBDA, g.232/2.

o **Mum:** Pervanelerin mum ışığı etrafında dönmeleri sebebiyle bu manzara baş üzerinde çevirme eylemine çokça benzetilir. Mesîhî'nin "Parlak mumun pervaneleri yaktığını sanma. Onları başına çevirip sonra azat etti" demesi bundandır: *Sanma pervâneleri yakdı oda şem'-i münîr / Çevürüp başına her birini âzâd itdi* MDMM, g.248/3. krş. *Yakdı ben pervânesin ol şem' dil-şâd eyledi / Başına bir kaç çevürdi andan âzâd eyledi* NBDA, g.648/1.



180

• **Bir işe başlarken yapılır**: Başarılı olması düşüncesiyle baştan bir sevap kazanarak işe başlamış olmak için de baştan çevrilerek bir kuş azat edildiği anlaşılıyor: *Mekteb-i 'ışka virüp dil tıflın irşâd eyledüm / Mürg-veş başdan çevirdüm 'aklı âzâd eyledüm* NDMT, tes.XII-4/1. Aşk ile akıl aynı bedende bulunamayacağından, Nev'î bu beytinde aşk mektebine giden gönül çocuğunun başarılı olabilmesi için akıl kuşunu azat ettiğini ifade ediyor.

• **Dilek yerine gelince yapılır:** Bu davranışın aynı zamanda bir adak biçimi olduğu, bir dileğin gerçekleşmesi hâlinde şükran ifadesi olmak üzere yerine getirildiği de anlaşılıyor. Zâtî'nin ifadesine göre şair sevgilisini göremediği için çektiği ateşli ahlarla feleği yakmaya niyetlidir. Fakat onu görünce bundan vazgeçerek onu başında çevirerek azat eder: *Görmesem sen mehi âhumla yakardum felegi / Gördügüm dem çevirüp başuma âzâd itdüm* ZDAN, g.929.

• **Yolculuk salimen bitince yapılır:** Mesîhî'nin "Eğer Mesih gökten inip de senin bulunduğun yeri tavaf edebilirse hemen felek çarkını başında çevirir" yani felekle ilgisini keser, onu azat eder dediği şu beytinden anlaşıldığına göre başta kuş çevirme eylemi aynı zamanda bir yolculuktan sağ salim dönüldüğünde şükür nişanesi olmak üzere icra ediliyordu: *Ger inüp yire Mesîh işigüŋi ide tavâf / Ol mahalde çevüre başına çarh-i felegi* MDMM, g.264/2.

BAŞTAN ÇIKMAK, baştan çıkarmak

Günümüzde de yaygın olarak daha çok yoldan çıkıp sapıtmak anlamıyla kullanılan bu tabirin eski metinlerde geçen anlamları son derece renkli ve zengindir. Günümüzde Türkçenin geldiği durgunluk ve donukluğun çarpıcı örneklerinden biri olması sebebiyle bu deyimin eski metinlerde görülen anlamlarını şöylece sıralayabiliriz:

= **Akıldan çıkmak:** Selîkî'nin "Eğer kafatası karınca ve yılan yuvası olsa bile sevgilinin hat ve saçının sevdası hiç baştan çıkmaz" dediği şu beytinde olduğu gibi tabirin anlamlarından biri akılda tutulan bir şeyin unutulmasıdır: *Hîç başdan çıkmaya sevdâ-yi hatt ü zülf-i yâr / Ger olursa üstühᵛân-i ser mekân-i mûr ü mâr* SŞÖZ, g.10/1. Hayderî'nin şu beytinde de tabir "unutmak" anlamında kullanılmış: *Ol meh-i nâ-mihribândan bûse itmişdüm taleb / Nâz ile didi yüri bu fikri sen başdan çıkar* PBKG, g.1909/6.

= **Baştan çıkmak:** Günümüzde olduğu gibi başa konan bir şeyin yahut başta bulunan bir başlığın çıkartılması da Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ından alınan şu beyitte olduğu gibi aynı kalıpla ifade edilir: *Külâh-i 'ârı ol başdan çıkardı / Er oldı etmegin taşdan çıkardı* MÇVG, mes.1055. Mesîhî'nin kavuk isimlerini kullandığı şu beytinde de anlam günümüzde kullanıldığı gibidir: *Bozup ve'l-leylisin başdan çıkardı / Yerine şems dülbendini sardı* MDMM, mes.49. Velleylî hk. bk. "Velleylî"

= **Başını kaybetmek:** Günümüzde "paradan çıkmak" [= para kaybetmek] gibi birkaç deyimde görülen "çıkmak" fiilinin eski dildeki bir anlamı da "kaybetmek"tir. Dolayısıyla "baştan çıkmak" deyimi Üsküplü İshak Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi aynı zamanda "başını kaybetmek" anlamına gelir. Şair yazı yazmak için ucu açılan kalemi dili yüzünden başı kesilen bir şahsa benzeterek şöyle der: *Alma zebânuŋa hat-i dil-dârdan sakın / Başdan çıkar kişi dil ucından kalem gibi* ÜİÇD, g.293/2. Azmî-zâde'nin tabiri hem "yoldan çıkmak" hem de "başını kaybetmek" yani ölmek

anlamında tevriyeli kullandığı şu beyti de güzeldir: *Beni başdan çıkarup gamze-i fettânı dil-dâruŋ / Ser-i bî-devletüm meydân-i gamda eyledi galtân* AHBK, g.673/2. krş. *Zülfüŋ esîrinüŋ takılur boynına resen / Başdan çıkar efendi reh-i 'ışkuŋa giren* AHBK, g.684/1; *Yol basup bil bekleyen zülf-i kemend-endâz-veş / Kim inerse yoluŋa başdan çıkup ber-dâr ola* ZDAN, g.16/5.

= **Başın kenarından çıkmak:** Tabirin daha çok destar kenarından çıkan saç hakkında geliştirilen yorumlarda kullanılan bu anlamı, aynı zamanda saçın ucuna da "baş" denmesi sebebiyle çok zengin söz oyunlarına sahne olmuştur. Adlî'nin "Bazen turren gibi destar kenarından / saç ucundan çıkıp karmakarışık olmak, bazen de saçın gibi ayağa düşüp ayaklar altında kalmak..." dediği şu beyti buna örnek olabilir: *Gehî turraŋ gibi başdan çıkup şûrîde-hâl olmak / Gehî zülfüŋ gibi ayaga düşüp pây-mâl olmak* ADYB, 51/2.

= **Çileden çıkmak:** Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi deyim bazen de "çileden çıkmak" anlamında kullanılır: *Rakîbe tatlu sözüŋ beni bir gün öldüriserdür / Kişiyi şimdi mi başdan çıkardı dünyede acı* KNDH, g.124/5.

= **Kaynağından çıkmak:** Yukarıda geçen "Başlı pınar" maddesinde izah edildiği üzere "baş"ın anlamlarından biri de "kaynak" yani su kaynağıdır. Bu bakımdan özellikle âşığın kanlı gözyaşlarının ciğerdeki baş baş yaraların kaynağından neşet ettiği fikrinden hareketle, "baştan çıkmak" tabiri, "kaynağından doğmak" anlamında çokça kullanılır: *Âvâre itdi kendü gibi kûy-i yârda / Başdan çıkardı yaşumı âhum hevâ ile* ŞDMK, g.166/2.

= **Ölmek:** Mirzâ-zâde Sâlim'in "Sonunda hoşa gitmeyen sözleri Mansûr'un başını kaybetmesine sebep oldu" dediği şu beytinde olduğu gibi tabirin bir diğer anlamı da ölmektir: *'Âkıbet hep kelâm-i menfûru / Gör ki başdan çıkardı Mansûru* SDAİ, k.1/54. Özellikle şarap üzerindeki hababın birkaç saniye içinde yok olup gitmesinden hareketle bu tabir habab hakkında ölmek, mahvolmak anlamında çokça kullanılır: *Habâb-i mey gibi başdan çıkarsın key sakın Şem'î / Hevâ-yi zühde baş koşma senüŋle dilleşür sâkî* ŞDMK, g.172/6. Nitekim aşağıda görüleceği üzere "habâb" baştan çıkmanın sembolü hâline gelen nesnelerden biridir: *Başdan çıkarsa n'ola Mesîhî habâb-vâr / Baş koşmayaydı eksügi ise şarâb ile* MDMM, g.241/7. Necâtî de şu beytinde deyimi ölme anlamında kullanmıştır: *Hem-dem olan gamze-i hûnrîzüŋe başdan çıkar / Gizlü râzı 'âşıkuŋ ol Türk-i ser-hôşdan çıkar* NBMK, g.197/1.

= **Yoldan çıkmak:** Günümüzde sık kullanılan anlamıyla deyimin "sapıtmak", "olmayacak işler yapmak", "şımarmak" anlamları da eski metinlerde çokça görülür. Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sinde geçen *Bunları başdan çıkardı mâlleri / Ol sebebden azgun oldı hâlleri* GNKY, mes.9626 beyti bunun bir örneğidir. Nev'î'nin "Saki gümüş koluyla gönül aldayan bir güzel olunca, ibadet ehli olanlar nasıl baştan çıkmasın ki?" dediği şu beytinde de deyim sapıtmak anlamındadır: *Nice başdan çıkmasun içüp ayag ehl-i salâh / Sâ'id-i sîmîn ile sâkî nigâr-i dil-firîb* NDMT, g.22/4. Yakînî'nin şu beytinde kâkül, Mecûsîler gibi ateşe tapanlara uyup dinden çıkan bir şahsa benzetilmiş: *Zülf-i kâfirkîş gibi korkarın başdan çıkar / Âteş-i ruhsâruŋa ki secde eyler kâkülüŋ* YDÖZ, k.4/2. Emrî'nin şu beytinde de sevgilinin saçının kokusunu duyunca yoldan çıkıp âşıkları perişan eden bir rüzgâr imajı geliştirilmiş: *Başdan çıkar göŋülleri şûrîde-hâl ider / Zülfüŋe hem-dem itme sabâyı meded meded* EDYS, g.74/2.

O **Akıl:** Günümüzde "akıl baştan çıkmak" tabirinde kullanıldığı üzere eski metinlerde de bu deyim akıl hakkında çokça geçer. Necâtî'nin "Dudağının düşüncesi aklımın temelini harap etti. Şarap sonunda o zavallıyı baştan çıkardı" dediği şu beytinde baştan çıkarma deyimi özellikle şarap hakkında kullanılmıştır: *'Aklum esâsın eyledi fikr-i lebüŋ harâb / Başdan çıkardı âhum o bî-çâreyi şerâb* NBDA, k.3/38.

O **Gözyaşı:** Gözden akan kanlı yaşın hem ciğerdeki başlardan kopup gelmesi inancı ve hem de her bir gözyaşının yere düşünce yok olan bir baş gibi düşünülmesi sebebiyle gözyaşları bu deyimin sembolü hâline gelmiştir: *Seni yaşuŋ gibi başdan çıkarur âhir-i kâr / Zâhidâ oldı riyâ ile riyâzet 'amelüŋ* YDMÇ, g.220/6.

O **Habâb:** Şarap üzerindeki hava kabarcığı birkaç saniye içinde yok olacağından baştan çıkma yani başı yitirmenin sembolü hâline gelmiş, Şem'î ve Revânî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi şairlerce çok kullanılmıştır: *Habâb-i mey gibi başdan çıkarsın key sakın Şem'i / Hevâ-yi zühde baş koşma senüŋle dilleşür sâkî* ENMN, g.5335/5. *Habâb-i*

mey gibi başdan çıkar âvâresi dâyim / Hey ol gül yüzlü sâkîye hevâ-dâr olmasun kimse RDZA, g.318/2. Mürekkepçi Enverî aynı yorumu seller gibi aktığını iddia ettiği gözyaşları hakkında geliştirerek şöyle der: *Habâb-i eşk-i hûnînüm yoluŋda başdan çıkdı / Nice başlar gider kanlar dökerler 'ışk râhıdur* MEDC, g.94/4.

○ **Mum:** Mumun baştan çıkma sembolü hâline gelmesi, her söndürülüşünde fitil başının mum makası (res.52) ile kesilmesi sebebiyledir: *Dem urur sohbet-i agyârda başdan çıkar her şem' / Yanup yakılmaga bî-çâre dil bir hem-zebân ister* MCDM, g.157/7. krş. *Şem'i gör kim meclisüŋde aglayup başdan çıkar / Hôş yanar yakılur iy şem'-i şebistânum saŋa* FŞKE, g.2/3.

○ **Saç:** Hem destar kenarından taşması hem de "baş" tabir edilen saç ucunun kesilmesi sebebiyle sevgilinin saçı baştan çıkmanın en yaygın kullanılan sembollerinden biridir: *Tolanur âşüfte-diller künci-i ruhsâruŋ senüŋ / Bir gün ol bî-çâreler zülfüŋ gibi başdan çıkar* NBMK, g.197/5. krş. *Hâlüŋ gibi sevdâlularuŋ yüzine yüz ur / Zülfüŋ gibi başdan çıkarup salma ayaga* KNDH, k.2/28.

○ **Su:** Baş kelimesinin "akarsu kaynağı" anlamından (bk. "Başlı pınar") yukarıda bahsedilmişti. Bu sebeple suyun kaynağından neşet ederek akması hakkında şairler Hayretî'nin şu beytinde olduğu gibi "baştan çıkma" deyimini çokça kullanırlar: *Başdan çıkup su gibi ayaklanduŋ illere / Akıtma gel dili be deli bî-bedellere* HDMÇ, g.394/1.

△ **Baştan çıkmak:** Yukarıda geçen bazı seçme örneklerden de anlaşılacağı üzere bu tabir son derece zengin ve esnek anlamlar taşıyan cinas ve tevriyeli kullanımlara çok açık bir yapı arz eder. Üsküplü Atâ'nın "Kibirle dik başlılık eden başını kaybedeceğinden / yoldan çıkacağından, eğer adamsan böyle bir alışkanlığı aklından çıkar" dediği şu beyti bunun örneklerindendir: *'Ucb ile baş kalduran başdan çıkar / Bu hevâyı merd iseŋ başdan çıkar* ÜATU, mes.500. Necâtî Beğ'in "Senin dudağının düşüncesi aklımın temelini alt üst etti. Âhım o zavallıyı [= aklı] baştan çıkarttı [= 1. Yoldan çıkarttı 2. Baştan çıkmasını sağladı]" dediği şu beytinde de iki anlam kastedilmiş: *'Aklum esâsın eyledi fikr-i lebüŋ harâb / Başdan çıkardı âhum o bî-çâreyi şarâb* NBMK, k.3/38.

BAŞTAN KARA, baştan kara etmek
Bir gemicilik tabiri olarak Âsaf Mahmûd Celâleddîn'in "Güneş gemisi altın iplerini baştan atarak, tekne başı karaya gelecek şekilde bir sahile yanaştı" dediği şu beytinde olduğu gibi bu tabirin gemicilikteki asıl anlamı teknenin başını karaya dik gelecek şekilde bağlamak demektir: *Zer-târını şems başdan atdı / Başdan kara bir kenâra çatdı* ADÖC, k.10/61.

= **Gemi karaya vurmak:** Bununla beraber eski metinlerde yaygın olarak, batma tehlikesi bulunan bir teknenin başını karaya vurdurarak batmasını engellemeye çalışmak yahut herhangi bir sebeple teknenin başını karaya oturtmak demektir. Şeref Hanım'ın "Keder denizinin dalgaları coşunca düşünce gemisinin sahilde durması doğru olmaz; apar topar onu karaya vurdur" dediği şu beytinde bu anlam kastedilmiş görünüyor: *Coşdı bahr-i elem orsa boca başdan kara it / Fülk-i endîşeye sâhilde ikâmet mi olur* ŞHDM, k.15/7. Bu karaya vurdurma anlamından hareketle, tekneyi batıracak derecede tehlikeli manevralara da "baştan kara" denmiş. Şairler arasında aşk hâlleri anlatılırken zaman zaman gemicilik tabirleri kullanıldığında mesela Hasmî'nin "Saçının reisi bağlamayıp kement atınca idrakimin kayığını alt üst ettin" şeklinde yorumlanabilecek şu beytinde olduğu gibi bu tabirin işin yolunda gitmemesi yahut ters gitmesi anlamında kullanıldığı görülüyor: *Zevrakçe-i idrâkümi başdan kara kılduŋ / Bend idimedi atdı kemend zülf-i re'îsüŋ* HDES, g.236/6. Sünbül-zâde'nin şu beytinde de tabir gemiye tehlikeli hareketler yaptırma anlamında kullanılmış: *Düşme başdan kara deryâ-yi heves-kârîye / Seyr-i fülk-i emeli bir güzel eyyâma düşür* SVAY, g.79/6.

= **Helak olmak:** Asıl anlamının dışında şiir dilinde batıp perişan olmak gibi bir anlamda da kullanıldığı görülmektedir. Azbî Baba'nın "Kimsenin kapısını ağaçkakan gibi kakma. Rüzgârdan sakın da vücudunun gemisini helak etme" dediği şu beytinde tabir "perişan olma" ve güçlü bir ihtimalle "batma" anlamında kullanılmış: *Agaçkakan gibi zinhâr kimesne kapusın kakma / Vücûduŋ fülkini başdan kara itme meded yilden* ABSB, k.18/19. Yahut Tokatlı Kânî'nin "Baştan kara olmadan önce, pusuya yatmış dalga dağının varını yoğunu yağmalamasından dolayı tükenmişti" dediği şu beytinde olduğu gibi bir teknenin darmadağın olması yahut batması

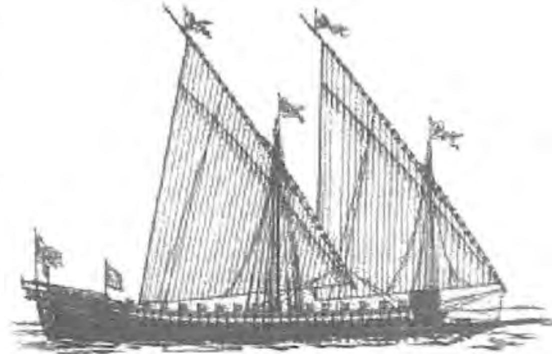
anlamında da kullanılmış: *Dükendi virmeden başdan kara olmazdan evvelce / Kemîn-gîrân-i kûh-i mevc varın itmeden yagma* KDİY, k.30/15. Antepli Aynî'nin "Onun kahrının denizinin dalgalanması üzerine düşmanları hemen baştan kara olup feryat ettiler" ibaresinde de tabirin perişan ve helak olma anlamları ağır basmaktadır: *Mevc-hîz olmadan evvelce yem-i kahrı anuŋ / Oldı a'dâları başdan kara itdi efgân* ADMA, k.4/19.

= **Pervasızca irtibat kurmak:** Tanışılmayan, samimi olunmayan bir kimseyle laubalice, teklifsizce irtibat kurmaya çalışmak yerinde kullanıldığı anlaşılıyor. Çuhadâr-zâde'nin "Her ne kadar ben ona pervasızca yaklaştıysam da o güzelliğin zirvesindeki ay bana yüz vermedi" dediği şu beytinden bu anlam çıkıyor: *Yüz virmedi gerçi o meh-i bürc-i letâfet / Şâkir aŋa ben zûr ile başdan kara çatdum* ÇZŞD, g.160/5. krş. *Ben bugün togrusı başdan kara bir kez çataram / Yâ otur dir şapa yâ vuslet olur n'olsa gerek* ÇZŞD, g.147/7. Lebîb'in başında siyah destar bulunan bir güzele ilgi duyan vaizi tasvir ettiği şu beytinde de sofunun gönlünün pervasızca güzele yönelişi, yine baştan kara etme tabiriyle ifade edilmiş: *'Abbâsî 'amâmeyle ki çarpıldı o yâre / Keştî-i dili eyledi başdan kara vâ'iz* LDİK, g.69/4.

= **Perişan olmak:** Edirneli Nazmî'nin "Ey güzel, hile ile gönül kuşunu avlasan bunda ne var? O yüzünün bahçesinde perişan siyah saçın aynı bir ağ gibi olmuş" dediği şu beytinde tabir tam anlamıyla "karmakarışık" anlamında kullanılmış: *Şikâr itseŋ n'ola âl ile dil murgını ey dil-ber / Ruhuŋ bâgında başdan kara zülfüŋ aga dönmişdür* PBKG, g.2103/4. Tokatlı Kânî'nin "Nifakçıların senin gözyaşı girdabının kulağı rahatsız eden coşkun sesinden perişan olduklarını anla" dediği şu beytinde olduğu gibi "baştan kara" olmanın bir de perişanlık anlamı vardır: *Nifâk erbâbını başdan kara fehm eyle ey Kânî / Hurûş-i sâmi'a-rencân-i girdâb-i dumû'uŋdan* KDİY, g.141/5.

= **Sarhoşluk:** Mütercim Âsım'ın *Bürhân-i Kâtı'*da "herâb" [= harap, yıkık, viran, perişan], "gerest" [= aşırı sarhoş, siyah mest] ve "gelest" [= aşırı sorhoş, geçkin] maddelerinin tamamında "aşırı sarhoş" karşılığı olarak "baştan kara" ibaresini kullanması, tabirin halk arasında bu anlamıyla yaygınlığını gösteriyor. Bu anlam yukarıda geçen beyitlere uygulandığında mesela Şeref Hanım'ın *Coşdı bahr-i elem orsa boca başdan kara it / Fülk-i endîşeye sâhilde ikâmet mi olur* ŞHDM, k.15/7 beytini "Keder denizinin dalgaları coşunca hemen sarhoş olmaya bak" şeklinde yorumlamak da mümkündür. Ebûbekir Celâlî'nin "O güzelin gönlü celbeden boyu sancak gibi teknenin kıçında salınacak olsa, gönül gemisi akla yelkenle baştan kara [= yalpalayarak] gider" dediği şu beytinde de tabiri "sarhoşça sallanma" şeklinde yorumlamak mümkündür: *Zevrak-i dil 'akla yelkenle gider başdan kara / Cünbiş itse kıçda mânend-i 'alem dil-keş boyı* ECES, g.100/4. Bununla beraber *Bürhân-i Kâtı'*da "siyâh" kelimesinin anlamlarından biri olarak *Geçkin, mest-i tâfeh ma'nâsınadur ki baştan kara, gök kandil tabir olunur* denmesine nazaran "baştan kara" tabirinin, "baş karaya doğru olmak" anlamındaki gemicilik tabirinden ziyade başın "siyâh"lığı yani sarhoşlukla ilgili olduğu anlaşılıyor.

BAŞTAN KADEH (kâse-i ser)
Fâizî'nin "Beyim bu dünya nice aşağılıkları meclis emiri, nice başı [= kafatasını] da kadeh eder. Bu dünya başı ayak, ayağı da baş eder" dediği şu beytinde olduğu gibi eskiden intikam için düşmanın kafatasını kadeh yaparak ondan şarap içme geleneğine işaret vardır: *Niçe dûnı emîr-i bezm ider niçe seri sâger / Bu dünyâdur begüm başı ayak ayagı baş eyler* KZFD, mat.66. Bu konuda bk. "Baş" [âşığın], "Kafatası"



181

BAŞTARDA (başdarda)
Çektiri tipinde yani hem kürekli hem de yelkenli büyük kadırga şeklindeki harp gemilerine İtalyanca "bastarda"dan bozma olarak bu isim verilirdi. Şairler "başdarda" ibaresini daha çok deniz savaşlarını anlatan edebî tasvirlerde ve bu kelimeyle geliştirilen söz oyunlarında kullanırlar. Yetîm Ali Çelebi'nin top atışlarıyla etrafını deprem gibi sarsan böyle bir gemiyi şöyle tasvir eder: *Yine başdardalar*

baştan atup baş topların güm güm / Salındı sayhalar birle zelâzil rub'-i meskûna YAÇA, g.182/2. Kırımlı Rahmî de daha çok amiral ve sancak gemisi olarak kullanılan bu teknelerin heybetli ve ihtişamlı görünüşünü şöyle vurgular: *Görse başdardasın a'dâ bocalar elbette / Sadme-i sarsar-i dehşetle olup ser-gerdân* KRDS, k.6/26.

+ **Alarga:** Türkçede "geminin açıkta beklemesi" karşılığı kazanan (bk. "Alarga") bu kelime de bir gemicilik tabiri olması bakımından "başdarda" ile birlikte kullanılır. Gelibolulu Âlî'nin "Ey gönül, sana kim uzak dur diyebilir ki? Tam baştan baştarda kıçlı bir güzele yönelip çatsan a" dediği şu beytinde olduğu gibi latifeli ifadeler geliştirilmek üzere kullanılır: *Çak başdan ey göŋül saŋa kim dir alarga tur / Başdarda kıçlı bir güzele togrulup çat a* GMAD, g.1277/3.

+ **Çanaklık:** Gemi direkleri üzerinde ufku gözlemek için gemicilerin rahatça durabilmesi için inşa edilen yere "çanaklık" denir. Tırsî şu tahmisinde bir baştarda çanaklığından bahsediyor: *O kalyonlar dümensüz kullanılmaz kande kim vardur / Çanaklıga çık ey aylakçı bak yelkende kim vardur / Saŋa baştarda gibi çatmaduk bir bende kim vardur / Bu kaşlarla bu gözler bu tenâsüb sende kim vardur / Bulursın kendüŋe bir 'âşık elbet minnetüŋ yokdur* TDKY, tah.1/2.

+ **Tente:** Paşa baştardalarının kıç tarafında amiralin serâser kumaştan (bk. "Serâser") altın sırmalarla işlenmiş yeşil veya kırmızı çadırı bulunur ve bu çadır her yıl değiştirilerek kaptan paşanın maiyetindeki gedikli denizcilere ihsan edilirmiş. İzzet Ali Paşa'nın "Öyle Cem mertebeli bir sadrazam ki, onun iclalinin baştardasında felek atlasını çadır yapsa yeridir" dediği beytinde bu tenteye işaret edilmektedir: *Âsaf-i Cem-pâye kim baştarda-i iclâline / Tente itse atlas-i gerdûn eger şâyân olur* İAPD, k.5/31.

← **Gönül:** Hevâyî'nin "Gönül belki sevgilinin hayâli kaptan olur ümidiyle muhabbet tersanesinde bir baştarda olmuştur" dediği şu beytinde gönül, aşk denizinde yüzen büyük bir tekneye benzetilmiş: *Şâyed hayâl-i yâr kapudân ola diyü / Tersâne-i mahabbete baştardadur göŋül* HNSY, b.8•4.

∆ **Baş darda:** Azmî Efendi'nin Hisâlî tarafından *Metâli'ü'n-nezâir*'e aktarılan şu beytinde, ıslak göz kenarındaki kirpiklerin gemi küreklerine benzilerek bir baştardayı andırması noktasından hareketle "baş darda" [= baş sıkıntıda] ve "çektirip gitme" ibareleri ustalıkla bir araya getirilmiştir: *Müjgânum ile çeşm-i terüm kim görürse dir / Baş darda derdümüz yüzine çekdürüp gider* HMNB, b.9459.

BAT (batt)

Bazı sözlük ve araştırma yazılarında "ördek" anlamı verilen bu kelimenin Vehbî ve Kusûrî'nin manzum lügatlerinden doğru karşılığının "kaz" olduğu anlaşılıyor: *Âteşde o hayvan ki gezer adı semender / Dirler su kuşından kaza bat ördege mürg-âb* TVAK, b.137; *Ügü kûf bat kaz ü fâhte üveyik kelâje hû saksagan / Kimi evde saklanur anlaruŋ kimi vahşîdür aŋa ne gümân* TKKA, b.282.

• **Uçamaz:** Özellikle ehlileştirilmiş kazlar uçmayı unuttuklarından şiirde hantallıklarıyla gündeme getirilirler. Ferdî'nin "Şat [= akarsu] içindeki kaz Anka kuşunun uçtuğu yerleri nereden bilsin? Onu yedi denizi geçen Hüdhüd bilir" dediği şu beytinde kuşun bu hususiyeti vurgulanmaktadır: *Ne bilsün bat şat içre menzil-i 'Ankâ-yi zîbâyı / Yidi deryâyı geçmiş hüdhüd-i 'ayyâr olandan sor* FDYŞ, g.87/3.

O **Suya dalma:** Dede Ömer Rûşenî sofuya taş atarak "Ey zahit ördek gibi güzelce aşk deryasına dal" dediği şu beytinde ördeği suya dalma sembolü olarak kullanır. Buradaki deryadan kasıt deniz değil tatlı sudur: *Zâhidâ tap kırı zühd ile depele özüŋi / 'Âşık ol hôş 'ışk deryâsına bat mânend-i bat* DÖRD, g.32/5.

O **Kısık ses:** Ördek sesinin yankı yapamayacak kadar düşük frekanslı olduğu inancı doğru olmasa da bugün de yaygın kabul görmüş bir kanaattir. Hafîd'in feryatlarına nazaran ney sesinin ördek sesi kadar güçsüz olduğunu vurgulaması belki de bu inancın eskiliğinden kaynaklanmaktadır: *Te'sîri yok o deŋlü hemân sıyt-i bat gibi / Nisbet olunsa nâle vü ney ger figânuma* HDGK, g.225/2.

BAT (bat-i mey, bat-i sahbâ, bat-i şerâb)

Eskiden şarabın bulunduğu büyük kaba kadehler yüzecek şekilde bırakıldığından bunlara ördek anlamında "bat" dendiği *Sâib Dîvânı Şerhi*'nde kayıtlıdır. Nitekim Muvakkit-zâde Pertev'in bir tahmisinde geçen şu mısralardaki "Şarap havuzunda mey batı yüzdüğü zamanlar" anlamındaki ibare de bunu teyit etmektedir: *Havz-i sahbâda bat-i mey itdügi demler şinâ / Def terennümle tolu ney zevk-i meyle âşinâ [...]* MPEB, tah.17/3. Azmî-zâde'nin

akarsu kenarında yüzen kaz veya ördeklerle şarap batını karşılaştırması da yine batın yüzme özelliği sebebiyle olmalıdır: *Eyleriiz dâ'im bat-i sahbâya bakmakdan safâ / Sâhil-i bahr-i ferahda görmedük bir öyle bat* AHBK, g.358/4. "Bat" maddesinde görüldüğü üzere ördek yahut kaz, kuşlar arasında ağırlık ve hantallığı sebebiyle uçamayan yahut zor uçan hayvanlar olarak bilinir. Nedîm'in kendisi için "Sen şarap batı/ördeği değil kutsî tavussun. Senin hâlin meclisteki hareketlerinden bellidir" dediği şu beytinde de dolaylı olarak bu kadehlerin yüzmesi söz konusu edilmiş: *Sen bat-i sahbâ degül tâvûs-i kudsîsin Nedîm / Kim zuhûr-i hâletüŋ meclisde cevlânuŋdadur* NDAG, g.20/6.

= **Sürahi:** Şarap üzerinde yüzen kadeh anlamına gelmesine rağmen bazı sözlüklerde kaz/ördek şeklindeki sürahiye de bu ismin verildiği kayıtlıdır. Nitekim Ganî-zâde'nin uzunca bir av tasviri çizdiği bir kasidesinde geçen şu beytinden batın aynı zamanda (muhtemelen su kabağından mamul) bir sürahi olduğu ve soğuması için içine şarap konarak suya bırakıldığı anlaşılıyor: *Su üzre bat ki surâhîveş oldı gerden-keş / Koyuldı aŋa çakır itdi pür mey-i gül-fâm* GNNK, k.8/14.

♪ **Şat:** Aslında "büyük akarsu" anlamına gelen "şat" kelimesi aynı zamanda Dicle'nin Bağdat'ta aldığı isimdir. Şairler ne zaman Şat nehrinden bahsetseler muhtemelen bir ses uyumu ve ahenk oluşturma amacıyla Nehcî'nin şu rubaisinde olduğu gibi "bat" kelimesine de yer verirler: *Bagdâda çekilmiş ki o bir cedvel-i hat / Pür-zîver idüp tutmış anuŋ üstini bat / Bâgdâduŋ odur 'ârızıdur ol sanmaŋ / Yâ ol Şat-i pür-bat aŋa satr-i ruh ü hat* NDNK, rub.61.

BATLAMYUS (Batlamyûs, Batlîmûs)
İskenderiyeli bir matematikçi, coğrafyacı ve astronom olup m.85-165 yılları arasında yaşayıp Hipokrat'ın ve Babil'in gök bilimiyle ilgili bilgilerini derlediği eseri *Kitâbü'l-Macistî* adıyla Arapçaya çevrilmiş, dünyayı merkez alan gök sistemi kurgusu yüzyıllar boyu kabul görmüştür.

• **Filozoftur:** Eski bilgi anlayışı tıptan astronomiye, matematikten hukuka kadar bütün bilimleri bilmeyi gerektirdiğinden, günümüzde olduğu gibi ilimlerde ihtisaslaşma gözetilmiyor, "hikmet" çatısı altında toplanan bütün bu bilgilere sahip olana da "hakîm" deniyordu. Bu sebeple Batlamyus eskilerin nazarında aynı zamanda bir "hakîm"dir: İbrâhîm b. Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'de ondan hikmet ilminde üstat olarak bahsetmesi bundandır: *Rivâyetdür ki Batlîmûs-i hikmet / Kılupdur 'ilm-i hikmetde işâret* HNİB, 4533.

O **Akıl:** Aristo yahut Ebû Alî gibi Batlamyus da şiir dilinde aklın sembolü olarak kullanılan birkaç şahıstan biridir. Hâmî'nin aşkın akla nazaran üstünlüğünü vurgulama amacıyla söylediği şu beytinde onu bu yönüyle kullanması o gün için olağanüstü bilgilere sahip olmasından kaynaklanır: *Hezârân 'akl-i Batlamyûsı şâgird-i cünûn itdi / Olaldan mekteb-i 'aşka dil ü dîvânemüz üstâd* HDAA, g.74/3.

O **Hekimlik:** Calinos gibi (bk. "Calinos") bu da "ilm-i ebdân" [= beden ilmi, tıp] sembolü olarak kullanılmış şahsiyetlerdendir. Bursalı Cinânî'nin, tıp bilgisini övdüğü bir şahsı Batlamyus'tan üstün görmesi bundandır: *Ey makâlüŋ sebeb-i râhat-i ebdân-i nüfûs / Reşk iderdi seni görseydi eger Batlamyûs* HMNB, b.10883.

O **Matematik:** Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın övdüğü bir şahsı matematik ve geometri konusunda Öklit ve Batlamyus'tan üstün tuttuğu şu beyitten de anlaşılacağı üzere matematik ilminin de sembolüdür: *Hendese cografiye su gibi ezberlendügin / Görse Aklîdesle Batlamyûs dir idi âferîn* SZPD, tar.56/6.

O **Astronomi:** *Kitâbü'l-Macistî*'de coğrafya ve astronomi ilimleri aynı çatı altında toplanması bakımından Ebûbekir Celâlî şu beytinde bu hususu ifade ederken bu ilimlerde Batlamyus'u sembol olarak kullanmış: *Bak şu Batlamyûsa kim çok kimsenüŋ dönmez dili / Hey'etüŋ bir cüz'ine ciyugrafiyû koymuş ad* ECES, g.21/2.

BAYDAK bk. "Piyade"

BAYKARA, Baykara Meclisi
Cengiz Han soyundan olup Herat doğumludur (d.1438 - ö.1506). Bâbür'ün ölümü üzerine Horasan tahtına oturdu (m.1457). Ömrü iktidar mücadeleleriyle geçtiği hâlde Timur Hanedanının bu son büyük hükümdarı Herat'ı bir ilim ve kültür merkezi hâline getirmiş, çok cömertçe davrandığı şair ve sanatçıları himayesine almıştı. Molla Câmî, minyatür ustası Behzâd, hattat Meşhedli Ali, Mîrhand ve Handmîr gibi tarihçiler, tezkire yazarı Devletşah ve özellikle çocukluk arkadaşı Ali Şir Nevâyî ile sarayı bir akademi hâline gelmişti. Kendisi de dîvân sahibi bir şairdir.



182

+ **Ali Şir Nevâyî:** Sultan Baykara'nın isminin geçtiği beyitlerde onun çok yakını olan şairlerden Ali Şîr'in adı geçer. Hattâ Yenişehirli Belîg "Eğer Câmî'nin şiirleri olmasaydı Baykara ile Ali Şîr'in meclisleri kimin aklına gelirdi?" diyerek bu durumu vurgular: *Kim ider hayr ile yâd olmasa şi'r-i Câmî / Baykara ile Alî Şîr-i kerîmü'ş-şiyemi* BDGD, k.7/28.

+ **Molla Câmî:** Baykara Meclisleriyle özdeş hâle gelen bir diğer büyük şair de Câmî'dir. Öyle ki ne zaman Baykara Meclislerinden bahsedilse bir şekilde ondan da bahsedilir: *Geçdi bezm-i Baykara Câmî içüp sahbâsını / Vehbiyâ boş kaldı câm-i meclis-i 'irfân dirîg* KMAK, g.376/5. Onun Baykara'dan gördüğü büyük ihsanlar uzun yıllar şairler için örnek oluşturmuştu. Şeyh Gâlib Sultan Selîm'den gördüğü ihsanları yüceltmek için Câmî'nin gördüğü ihsanları küçümseyerek şöyle der: *Hüseyn-i Baykara bahş itmemişdi Monlâ Câmîye / Baŋa ol kâmı kim bu husrev-i sâhib-kırân virdi* ŞGNO, k.17/11.

O **Cömertlik:** Hamilerin şairlere olan ihsanını yüceltmek için çoğu zaman Hüseyn-i Baykara'nın ihsanları örnek gösterilir veya küçümsenir. Nâilî'nin "Ali Şir Nevâî'nin ruhu o ihsan sahibinin ikbaliyle kıyaslandığında, Baykara'nın kendisine ettiği cömertlikten utanç duyardı" dediği şu beyit bunlardan biridir: *Şermendedür ol dâd-gerüŋ rûh-i Alî Şîr / İkbâline nisbet kerem-i Bâykarâdan* NKDH, k.13/29. Hemen aynı ifadeyi Şeyh Gâlib de kullanır: *Keremler kim senüŋ devrinde gördi Gâlib-i nâçâr / Hüseyn-i Baykaradan görmedi Câmî gibi yektâ* ŞGNO, tar.1/30. krş. *Bu gûne lutfı kim ben gördüm aslâ görmemişlerdi / Kızıl Arslan ü Sultân Baykaradan Gencevî Câmî* ŞGNO, k.18/14.

O **İhtişam:** Medhedilen hükümdar ve devlet adamlarının zenginlikleri vurgulanırken küçük gösterilen şahsiyetlerden birisi de Kırımlı Rahmî'nin şu beytinde olduğu gibi Sultan Baykara'dır: *Şevket ü iclâlinüŋ Dârâ kemîne bendesi / Bir karakullukçıdur hâk-i derinde Baykara* KRDS, tar.1/14.

O **Meclis:** Özellikle şairler ve ilim irfan sahiplerinin katıldığı sohbet meclisleri için en fazla örnek gösterilmesi bakımından "Baykara Meclisleri" bu hususta âdeta alem olmuştur. Bu maksatla şairler övdükleri her meclisi Sultan Baykara'nın meclisleriyle kıyaslayarak ondan üstün göstermeye çalışırlar. Leylâ Hanım bir meclisi överken "Baykara'yı kıskandıracak derecede" ifadesini kullanır: *Görse bezm-i devletin bir dem Hüseyn-i Baykarâ / Reşk ile bî-çâre eylerdi hemân câhın serâb* LHDM, k.2/8. Yahut Ayıntaplı Aynî ve Arpaemîni-zâde Sâmî ihtişam ve kahramanlıklarıyla öne çıkmış şahsiyetleri şöhret buldukları vasıflarıyla sıralarken Sultan Baykara'yı "bezm"leri ile zikrederler: *Ferîdûn-saltanet Rüstem-şecâ'et Baykarâ-meclis / Felâtûn-re'y ü İskender-haşem Dârâ-hadem Cem-câh* ADMA, tar.51/2. krş. *Sâhib-i tâc ü taht ü tîg ü kalem / Baykara-bezm ü Keykubâd-'alem* SDFS, mes.1/49.

← **Meclis:** Aynı şekilde bir toplantı övülürken bunun derecesini tarif etmek için de Baykara meclisleri daima benzetilen olarak kullanılır: *Gulâm-âsâ ola hʷânende-gânı / Ki ol bezm-i Hüseyn-i Baykarâdur* MEGP, b.911.

↓ **Sohbet meclisi:** Baykara ve meclis kavramları arasında en yaygın görülen husus ise övülen bir meclisi yüceltmek için bunun yanında Baykara Meclisinin sönük kalacağı türünden ifadeler kullanılmasıdır. Nedîm'in "Öyle bir zaman ki bir anı bile bin Baykara Meclisine değişilmez" demesi böyledir: *Bir vakt ü zemândur bu zemân kim degişilmez / Bin Bâykarâ bezmine her lahza vü ânı* NDAG, k.27/15. Fâik Ömer Efendi'nin toplantılarını övdüğü memduhu hakkında "Eğer Sultan Baykara meclisinde bir gün nedim olsaydı, Buhara

hükümdarlarına bununla iftihar ederdi" demesi de söz konusu şahsın meclisini yüceltmek içindir: *İftihâr eylerdi şâhân-i Buhârâya eger / Meclisinde olsa şâh-i Baykara bir gün nedîm* FÖHI, 36/21. krş. *Şöhret-i bezmine şerminden olurdı nâdim / Baykara meclis-i 'ırfânına olsaydı nedîm* SVAY, k.16/27; *Sohbetin aŋlamayup belki olurdı nâdim / Baykarâ meclis-i 'ırfânına olsaydı nedîm* ASAB, k.2/42. Nâilî-i Kadîm'in bir düğünü tasvir ederken "Baykaraların kıskanacağı türden bir düğün" demesi de bu meclislerin aynı zamanda birer eğlence meclisi olması sebebiyledir: *El-minnetülillah ki dem-i sûr ü safâdur / Bu sûr hased-kerde-i sad Baykarâdur* NKDH, k.14/1.



183

BAYKUŞ (bûm, cugd)

Eski Türklerden beri hakkında uğursuz olduğu yolunda yerleşik kanaat oluşmuş, bazı yörelerde "şeytan kuşu" olarak adlandırılmış bir kuştur. Bugün hâlâ bir evin çatısında baykuş ötse o evden bir ölü çıkacağına inanılır. Manzum metinlerde onun gerek görüntü gerekse davranışları hakkında türlü yorumlar geliştirilmiş, kuşlar arasında edebî metinlerde en çok işlenen kuşlardan biri olmuştur.

+ **Karga:** *Kelîle ve Dimne*'de kargalarla baykuşların savaşını tasvir eden yukarıdaki minyatürde olduğu gibi edebî metinlerde bu iki kuş pek sevilmeyip daha çok olumsuz atmosfer oluşturmak üzere birlikte anılırlar. Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi bülbül ve tavus gibi kuşlar sevilen olumlu hayvanlar olmasına karşılık bu ikisi menfî bir yapı oluşturur: *Bülbül ü tâvûsdan boşaldı bâg / Dutdı olaruŋ yirini bûm ü zâg* AİYA, mes.2131. Aynı şair *İskender-nâme*'sinin bir başka beytinde baykuş gibi kargadan da "şûm-fâl" [= uğursuz] diye bahseder: *Zâg bigi cîfe-h^v^âr ü şûm-fâl / Bûm bigi rûz-kûr ü zişt-hâl* AİYA, mes.2519. krş. *Bâgdan dûr ola zâg ü bûm kim / Bülbül ü tûtî-i hôş-elhân gelür* ADYA, k.37/7.

+ **Şûm:** Uğursuz anlamındaki bu kelimenin bu kuş hakkındaki uğursuzluk inancı sebebiyle ve aynı zamanda bir ses uyumu ve ahenk oluşturmak üzere "bûm" ile birlikte çokça kullanıldığı görülmektedir: *Dâmına dutılma dünyânuŋ ki bûm-i şûmdur / Nice şâhînler şikâr itmiş göçer bu lâneden* UDMİ, g.93/8. krş. *'Aceb harâbe-i köhne degül midür 'âlem / Ki bâm-i nekbetidür bûm-i şûm ile meşhûn* RAÇD, k.21/20.

★ **Avı ayağına gelir:** Halk arasında bu kuş eğer bir kafese kapatılacak olsa dahi rızkının ayağına geleceğine inanılır. Fevrî'ye izafe edilen şu beyitte "harâbât" kelimesinin hem meyhane hem de harabe anlamında kullanılarak bu inanç işlenmiştir: *Ayaguŋa gele dirseŋ nasîbüŋ bûm-veş dâyim / Dilâ ehl-i harâbât ol cihâna hırsını az et.* Hasmî baykuşun bu vasfını diğer canlılarla irtibatı kesip uzlet hayatı yaşamasına bağlayarak şöyle der: *Halâyıkdan idüp 'uzlet harâbâtı iden me'vâ / Olup erzâka nâ'il bûm-veş kayd-i gıdâ bilmez* HDES, g.136/4. Hamîdî-zâde Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'de "Allah kimine baykuş gibi hiç zahmet ve eziyet çekmeden bir harabe köşesinde hazine verir" demesi de yine bu inanış sebebiyledir: *Kimine çugd-veş bî-zahmet ü renc / Virür bir kûşe-i vîrânede genc* HCHŞ, mes.45. Mirzâ-zâde Ahmed Neylî'nin kadehinin şarapla doluşunu, nasibinin ayağına gelmesi şeklinde yorumladığı şu beyti de ustacadır: *Bûm-veş geldi ayagına nasîbi rindüŋ / İtdi sahbâ ile pür sâgerini bâde-fürûş* MNAK, g.97/3. Azmî-zâde de sevgilinin uğursuz rakîbin hanesine gidişini avının baykuşun ayağına gitmesine benzeterek şöyle der: *'Aceb mi hânesine varsa dil-ber düşmen-i şûmuŋ / Ayagına gelür dirler şikârı her zemân bûmuŋ* AHBK, g.427/1.

• **Başı büyük:** Gelibolulu Âlî baykuşun başının vücuduna nazaran büyük oluşunu ifade ve aynı zamanda "büyük baş" tabirini de ima etmek üzere "dünya harabesinin başı büyüklerle / büyük başlarla dolduğunu çok ustaca dile getirerek şöyle der: *Kadr-i hümâ bilinmedi vîrâne-i felek / Başı büyükler ile pür oldı misâl-i bûm* GAKA, g.335/3.

• **Çatılara konar:** Harap evlerin çatılarında yuva yaptığı, meskûn yerlerde yuva yapması hâlinde de yuvasının yıkıldığı bilinen bu kuş, dünyanın bir harabeye benzetildiği beyitlerde bu viranenin çatısına konmuş olarak tasvir edilir. Maksat bu kuşun ölü çıkacak evlere konması inancından hareketle, dünyanın ölümlü olduğunu dolaylı yoldan ifade etmektir: *Sakfi bu vîrânenüŋ hep âşiyân-i bûm imiş / Seyrüm oldı dün gice çıkdum sipihrüŋ bâmına* NDMT, terk.II-2/6.

• **Harabelerde yaşar:** İbrâhim b. Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'sinde geçen bir ifadeden bu kuşa sürekli harabelerde yaşadığı için harabeler anası anlamında "ümmü'l-harâb" dendiği anlaşılıyor: *Şu kuş kim dirler aŋa bûm 'Arabân / Dahı ümmü'l-harâb ü ümm-i sıbyân // Harâb olduġı-çün dâ'im me'âbı / Kodılar ad aŋa ümmü'l-harâbı* HNAŞ, mes.7236. Bu özelliği sebebiyle bugün mamur ve ihtişamlı görünen yapıların bir gün gelip harabeye dönüşeceğini vurgulama sadedinde şairler daima baykuşu kullanırlar. Zâtî'nin "Her gün iktidar nevbetlerinin vurulduğu o hisar, sonunda harabeye dönüp orada baykuşlar çığlık atar" dediği şu beytinde böyle bir ima vardır: *Na're-zenler olur aŋa bûm olup âhir harâb / Anda evvel nevbet-i şâhî urılan hôş hisâr* ZDAN, g.145/2. Sabâyî'nin "Kayser'in sarayında örümcek teşrifatçı oldu, Cemşid'in kalesinde de karga ve baykuş nevbet vurup duruyor" (bk. "Nevbet") dediği şu beytinde de aynı ima mevcuttur: *Kasr-i Kayser perde-dârı oldı gör ki 'ankebût / Kal'a-i Cemşîdde nevbet urur bûm ü gurâb* SDRK, g.9/6.

O **Gurur, kibir:** Baykuş kibirli bir insanın kasılarak duruşuna benzer bir görüntü arz etmesi bakımından gurur ve kibir sembolü hâline gelmiştir. Nev'î de yukarıda geçen "başı büyük" yorumunu kullanarak şöyle der: *Gurûr ü 'ucb ile başuŋ büyütme bûm gibi / Dilerseŋ üşmeye a'dâ saŋa misâl-i tuyûr* NDMT, k.22/7. Bu kuşun başına düşmanların üşüşmesi aslında onun kibirli duruşundan değil, uğursuzluk getirdiğine inanılmasındandır. Çünkü aşağıda görüleceği üzere insanlar sürekli yuvasını yıkıp yakmışlardır.

O **Harabe:** Viran ve metruk yerlerde yaşaması sebebiyle ne zaman harap ve terk edilmiş bir yerden bahsedilse hemen bir şekilde baykuş devreye sokulur. Fuzûlî'nin sultanlara hitaben "Ey sultan olup da kendi için dünyada benim gibisi yok diyen! Kendini bir baykuş, yaşadığın dünyayı da şimdiden bir virane olarak görmeye bak" diyerek dünyanın geçiciliğini vurguladığı şu beyti çok ustacadır: *Ey olup sultân diyen dünyâda benden gayri yok / Sen seni bir cugd bil dünyâŋı bir vîrâne tut* FDKA, g.43/6. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin düşman beldelerinin harap olmasını niyaz ederken baykuş yuvasını örnek göstermesi de bundandır: *Senden niyâzumuz budur ey fâtırü's-semâ' / Mülk-i 'adû harâb ola çün âşiyân-i bûm* SDFS, mus.10/III-8.

O **İnzivâ / uzlet:** Bu kuş hakkında tek olumlu yorum yapılan konu, onun uzlette ve inzivaya çekilmiş hâlde yaşama örneği oluşudur. Mostarlı Ziyâî'nin "Avam kargalar gibi senin huzurunu kaçırır ey gönül, Baykuş gibi olup virane yerleri gözetmeye bak. Niye dışarılarda dolaşıyorsun?" dediği şu beytinde baykuş uzlette yaşaması sebebiyle örnek gösterilir: *Huzûruŋ uçurur zâg ü zagan gibi 'avâm ey dil / Gözet vîrânı bûm ol taşrada seyrânı n'eylersin* MZMG, g.375/3. Şu beyitte de baykuş viranede kalıp uzlet yaşayan bir şahsa benzetilir: *Bûm-veş vîrânda kaldı yumdı per her yevmde / Kuralıdan zâg-i zulme 'adlinüŋ sayyâdı ag* ADNB, k.14/16. Azmî-zâde yokluk sahrasını baykuşların uçuştuğu bir yere benzeterek "Ben bu varlık âlemine mamur diye geldim ama, yokluk çölünün baykuşları şimdi gözümde uçuşuşur oldu" ifadesiyle ölümü yahut inzivayı arzuladığı şu beytinde de yine baykuş sembolü kullanılmıştır: *Vücûd iklîmine ma'mûre diyü geldüm ammâ kim / Gözümde uçar oldı cugd-i sahrâ-yi 'adem şimdi* AHBK, g.852/5.

O **Tevekkül:** Yukarıda bahsedildiği üzere rızkının ayağına geldiği yolundaki inanç sebebiyle baykuş tevekkül sembolü olarak da kullanılmıştır: Hasmî'nin "Dünyadan elini eteğini çekip sürekli baykuş gibi tevekkül köşesinde hizmet eden kimse, zahmetsizce payına düşen rızkın eline geldiğini görür" dediği şu beytinde bu durum işlenmiş: *Ta'absız rızk-i maksûme bulur dest-res ol kes kim / Dem-â-dem bûm-veş çâker dih-i künc-i tevekküldür* HDES, g.60/6. Fâik Mahmud tevekkül

konusunda kendisinin baykuştan daha ileri bir makamda olduğunu "(Öylesine istiğnadayım ki) baykuş gibi nasibim ayağıma gelse, ben gözümün ucuyla bile ona bakmam" anlamında karikatür çizercesine şöyle der: *Ben seyr-i çeşmüm eylemem evzâ'-i iltifât / Mânend-i bûm gelse nasîbüm ayaguma* FMDF, g.125/4.

o **Uyanıklık:** Gece boyunca avlanmaları sebebiyle uyanık bulunduklarından bu kuşlar halk arasında uyku uyumaz olarak bilinir. Sünbül-zâde'nin *Şevk-engîz*'inde gece uyumayan bir şahsı baykuşa benzetmesi bundandır: *Gözleri parlayarak mûm gibi / Uyanuk tâ-be-seher bûm gibi* SVŞE, mes.520. Bu uyanıklık hususu birçok şair tarafından da benzetme malzemesi olarak kullanılmıştır: *Gündüz başum eyler elem-i halk girân / Şeb-hîz olursam ne 'aceb niteki bûm* NDMT, rub.3/2. Nâbî'nin mazul olmadan önce gece hamama gideceği zaman kendisine hizmet için koşturanların, maaşı kesilince uykularından uyanma zahmeti bile göstermeyişinden dert yandığı şu beytinde de gece uyanma örneği olarak baykuş kullanılmış: *H*ᵛ*âbdan dîdesini bûm-veş itmez bîdâr / Eyleyen hıdmet içün şevk ile pertâb-i hamâm* NDAF, k.12/46.

x **Bülbül:** Güzel ötüşüyle bulunduğu yeri şenlendiren hoş sesli bülbüle karşılık, soğuk ve itici bir görüntüye sahip olması bakımından baykuş ve karga şiirde tezat unsuru olarak kullanılırlar. İyi ve hoş sohbetli insanlara karşılık kötüler çoğu zaman karga yahut baykuş timsali ile gösterilirler: *Bülbül ü tâvûsdan boşaldı bâg / Dutdı olaruŋ yirini bûm ü zâg* AİYA, mes.2131. krş. *Sen iy bülbül bahâra hôş-nevâ ol / Benem bir cugd-veş vîrâna kâni'* CDAA, g.181/2.

x **Hümâ:** Gölgesinin düştüğü kimseye uğur getireceği inancından hareketle talih sembolü olan ve "devlet kuşu" olarak bilinen bu efsanevî kuş hemen daima baykuşla tezat oluşturmak üzere kullanılır. Hangi evin üzerine konsa o evde bir felâket olacağına inanıldığından Hayâlî Beğ "Bizim viran hânemize baykuş bile konmayı kendine yediremezken o Hümâ (gibi uğurlu sevgili) nasıl olur da gölge salar?" anlamında şöyle der: *Bûm 'âr eyler iken konmaga vîrânemüze / Ol hümâ hîç ola mı sâye sala hânemüze* HBDA, g.385-84/1. krş. *Hümâsın sen şikâr olma düşüp dâmına her bûmuŋ / Düşer mi eylemek zâg ü zagan pervâzı şeh-bâza* DUİÇ, g.566/3; *Âsitânına güzâr eyleme her bir bûmuŋ / Ne revâdur ki hümâ sâye sala vîrâna* YDÖZ, g.173/6. Şeyh Gâlib'in "Yıkık gönülleri onarmak için öyle himmet gösterdi ki, Hümalar bile baykuş harabelerini kıskanır oldu" dediği şu beyti muhteşemdir: *O rütbe kıldı ta'mîr-i kulûba bezl-i himmet kim / Hümâlar reşk iderler âşiyân-i bûm-i vîrâna* ŞGNO, tar.14/12. Şühûdî Hümâ ve baykuş tezadını yüksekten uçma ve alçakta bulunma durumu için kullanarak şöyle der: *Hümâ-pervâz olup dur evc-i istignâda pervâz it / Oturma bûm-veş başuŋ sokup dünya bucagında* ŞDEC, g.170/2.

x **Mamur yerler:** Harap ve metruk yerlerde yaşaması sebebiyle baykuş ile insanların yaşadığı mamur mekânlar arasında tabii bir tezat söz konusudur. Bu sebeple şiir dilinde bir yerin abad olmasından bahsedilirken baykuşların rahatının kaçmasından söz edilir: *Kimesneye degül illâ ki bûma hayf oldı / Cihân serâyına 'adlüŋ olalıdan mi'mâr* TCÇD, k.30/65. Aynı düşünceden ve biraz da bülbül-baykuş tezatından hareketle olmalı baykuş ile gül bahçeleri arasında da bu tezat sıkça işlenmiştir: *Dünyâ gamini 'ârif iseŋ câna getürme / Vîrâne sever bûmı gülistâna getürme* TCÇD, g.203/1.

x **Papağan:** Tavus ve papağan gibi insanlar tarafından özene bezene tasarlanıp hazırlanmış bahçe ve mekânlarda bulunan kuşlarla da baykuş tezat oluşturur. Ahmedî'ye göre bu iki grup kuşun bir arada bulunması neredeyse mümkün değildir: *Bâgdan dûr ola zâg ü bûm kim / Bülbül ü tûtî-i hôş-elhân gelür* ADYA, k.37/7. krş. *Uçdı bülbül geldi ey dil gülşene zâg ü zagân / Bu serâdan gitdi tûtî oldı memlû bûm aŋa* ERYA, g.10/4. Bu tezat çoğu zaman Gelibolulu Âlî'nin *Riyâzü's-sâlikîn*'inde bulunan şu beytinde olduğu gibi şairlerin kendilerini sözün inceliklerinden anlamayanlarla kıyaslamaları sadedinde de kullanılır: *Ki_ey beni ser-geşte kılan baht-i şûm / Bir mi görinür saŋa tûtî vü bûm* GARS, mes.2741.

♪ **Bâm:** Çatı anlamındaki "bâm" ile evlerin çatılarına konan "bûm" arasında mevcut ahengi şairler oldukça sık kıllanmışlardır: *Bir harâb-âbâd imiş bu kasr-i mînâ sanduguŋ / Bûm-i nâlem dün gice çıkdı sipihrüŋ bâmına* NDMT, g.414/2; *Bâm-i 'ışk üzre geze bûm gibi / Subha dek şu'le vire mûm gibi* GATU, mes.2655.

♪ **Şûm:** Baykuşun vasıflarından biri olması hasebiyle Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde geçen şu beyitteki gibi "bûm" ile "şûm" [= uğursuzluk] ibareleri

ahenk için birlikte kullanılır: *Hicrân idi nâm o cây-i şûma / Menzil-geh olurdı nesr ü bûma* VHDF, mes.2440. *Beŋzer aŋa ki yirde de yir bulmayup hemân / Her bûm-i şûma bâm-i sipihr ola âşiyân* AHBK, k.19/5.

⋆ **Yuvası yakılır/yıkılır:** Bir evin üzerine baykuş konup öttüğünde yahut ev üzerine yuva kurduğunda bu uğursuzluk sayılarak kuş oradan kovulur ve yuvası yıkılırmış. Eğer bir okuma hatası yoksa Rahîmî'nin şu beytinden daha da ileri gidilerek yuvanın yakıldığını öğreniyoruz: *Ey Rahîmî bildi bes şâh-i hümâyûn-menzilet / Bûm nekbetdür anuŋ-çün âşiyânın yakdılar* RDAM, g.61/7. *Riyâzü's-sâlikîn*'de geçen şu beyit de bu yanma işini teyit eder görünmektedir: *Yok haberüŋ cezb idüp ol bend-i şûm / Dûzehe yakar seni mânend-i bûm* GARS, mes.597.

BAYRAK ('alem, livâ, rây, râyet)

Öncelikle eski metinlerde bayrak, sancak, 'alem, râyet ve livâ gibi kelimelerin oldukça karışık kullanıldığını ifade etmek gerekiyor. Sancak ve bayrak aynı şeyler olmamasına rağmen bazı şair ve müellifler her ikisini de birbirinin yerine kullanmışlar. Nitekim Meninski dahi bayrak ve filandra ile alem ve livâyı eş anlamlı gösterir. Bu bakımdan "Sancak" maddesinde hususiyetle "alem-i pâdişâhî" "alem-i hümâyûn" yahut "devlet / saltanat sancağı"na has vasıflar, "Bayrak" maddesinde ise bunların tamamını kuşatan müşterek vasıflar incelenecektir. Bayrak ve sancak kavramları arasındaki bariz farklar için bk. "Ak sancak", "Sancak"



184

Bursalı İsmail Hakkı'nın *Rûhü'l-Mesnevî*'de bildirdiğine göre "'alem" sancak, buna mukabil "livâ" sultanların yanında taşınan büyük sancak demektir. "Râyet" ise savaşçıların taşıdıkları değişik şekil ve renklerdeki bayraklardır. Bu bilgiden sonra bazılarına göre "râyet" ve "livâ"nın aynı olduğunu bildiren müellif, *İbni İshak'dan mervîdür ki râye ıtlâk olunmak Hayber gazâsından soŋra hâdis olmışdur ve Müfredât'da gelür ki râye rü'yet içün mansûb olan alâmetdür ve râyeye livâ didükleri rumh ile iltivâsından ötürüdür* der. Buna göre "râyet", Hun ve Göktürklerde "batrak" denen ve daha çok "günder" [= mızrak] üzerinde taşınan bayraklara denmektedir. Nitekim birçok sefere katılmış bir asker sıfatıyla Yahyâ Beğ, *Gülşen-i Envâr*'ında "bayrak" kelimesini mızrakların üzerine takılan "râyet" ile aynı anlamda kullanarak "Kırmızı bayrağıyla elimdeki (kana bulanmış) mızrak (savaş sırasında) bir erguvan ağacı gibi olurdu" anlamında şöyle der: *Kırmızı bayrakla elümde sinân / Olur idi bir şecer-i ergavân* YBGE, mes.647. Fuzûlî Dicle üzerindeki gemileri tasvir ederken, eskiden derviş ve dilencilerin ellerinde bayrak taşımalarına imada bulunarak gemi flamaları için de "bayrak" kelimesini kullanır: *Yoksa sâ'ildür dehânında kızıl bayrak zebân / Hâkim-i takdîrden feth-i bilâd itmiş sü'âl / Suda bir zevrak mı yâhod agzın açmış bir neheng / Bayrak ol âteş ki bulmışdur deminden işti'âl* FDKA, k.15/III-3-5. Necâtî Beğ'in kâğıdı bayrak, kalemi ise onun direğine benzettiği şu beytinde "alem" "gönder/günder" anlamında kullanılmış görünüyor: *Başladum leşker-i hicrân ile ceng eylemege / 'Alemüm elde kalem oldı ve bayrak kâğıd* NBMK, g.45/2. Bu sebeple zaman içerisinde farklı kullanımlar kazandığı anlaşılan bu kelimeleri müşterek bir çatı altında inceleme gereği bulunmaktadır.

Edebî metinlerdeki tasvirlerden anlaşıldığı kadarıyla bayraklar, özellikle süvarilerin mızrak ve gönder uçlarına taktıkları ve orduyu gelincik tarlası kadar kırmızı gösterecek derecede yoğun manzara oluşturan alametlerdi. Bunun yanı sıra kumandanların da rütbelerine göre özel bayrakları vardı. Mesela Rezmî şu beytinde bir miralay bayrağından bahsediyor. Baharda açan yeşil filizleri mi yoksa bahar çiçeklerini mi kast ettiği tam olarak anlaşılmamakla beraber, bu gibi edebî metinler dikkatle incelendiği takdirde bayrak renkleri ve protokolüyle ilgili önemli ipuçlarının elde edilmesi muhakkaktır: *Açdı her nahl bu dem mîr-i alay bayragını / Geydiler sanki yeşil donları ehl-i tîmâr* RDMG, g.172/3. Yahut Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sinde yer alan şu beyitten askerin zor durumda olduğunu gören serdarın hemen kendi bayrağını ordu içine göndererek askeri cesaretlendirmesi de önemli bir tespittir: *Gördi*

ser-dâr 'askerüŋ hâli yaman / Bayragın gönderdi meydâna hemân AŞSE, mes.3884.

• **Ak bayrak:** Ak sancağın Selçuklu hükümdarı III. Alaaddin tarafından Osman Gazi'ye uç beyliği alâmeti olmak üzere verildiği (bk. "Ak sancak") bilinmektedir. Osmanlı tarihi boyunca ak ve al sancaklar hükümdarlık alâmeti olarak devleti temsil etmişti. Bunun yanı sıra ordu içinde sadece kırmızı değil beyaz, yeşil ve sarı bayrakların da bulunduğu bilinmektedir. Nev'î-zâde'nin *Sâkî-nâme*'sinde yer verdiği zengin bir savaş tasvirinden ordu içindeki bu bayrakların durumu şöyle tasvir edilmektedir: *Olup bayrak-i sürh ü zerd âşikâr / 'Alevlendi gûyâ ki bir mîşe-zâr // Yeşil bayrag ile ney-i nîzeler / Yeşil berg ile ney-şekerdür meger // İdüp ak bayrak sipihre güzâr / Meger kâgıd uçurdı her nîze-dâr* NASN, mes.333-335. Son beyitte geçen kâğıt uçurmak kağıdı sivrilterek fırlatmak demektir. Göğe yükselen ak bayrakların mızrakçılar tarafından kâğıt uçurtmaya benzetilmesi bunların mızrak uçlarına takılan beyaz flamalar olabileceğini akla getirmektedir. Câfer Çelebi de yine savaş tasviri çizdiği bir kasidesinde güneşin doğuşunu kaldırılan bir beyaz bayrağa benzetir. Bunu gören düşman ordusu gibi karanlık gece hemen dağılıp kaçışacaktır: *Kaldurdı ak 'alem yüridi şâh-i Rûm-i rezm / Dagıtdı hayl-i küfri hemân virmeyüp emân* TCÇD, k.5/26.

• **Al bayrak:** Edebî metinlerde yer alan ordu ve savaş tasvirlerinde al bayrakların çokluğu, Bâkî ve Lâmi'î Çelebi'nin şu beyitlerinde olduğu gibi ordugâhın gelincik tarlasına benzetilmesiyle dikkat çekmektedir: *Eyledi leşker-i mansûruŋ o bayraklar ile / Vâdî-i nusret ü deşt-i zaferi lâle-sitân* BDSK, k.2/22; *Nîzelerle itseler seyr-i diyâr / Çarh olur bayraklarından lâle-zâr* LÇSA, mes.233. Güçlü bir ihtimalle bölüklerin birbirinden ayırt edilebilmeleri için mızraklar ucuna flama gibi takılan bu bayrakların yoğunluğundan ordu kıpkızıl bir görüntü oluşturmaktaydı. Atâyî'ye göre mızrak veya gönder ucundaki bayraklar göğün kızıllığını dahi utandıracak kadar yoğundur: *İrişdi âsümâne nîzede gül-gûnî bayraklar / Hicâb altında kor râyât-i kadrüŋ çarh-i vâlâyı* NASK, k.31/37. Bir başka beytinde ordunun hücumuyla uçuşan bu kırmızı bayrakları sanki bir sazlığın ateş almasına (bk. "Şeker kamışı") benzetir: *Gören tutuşdı hayâl itdi bir neyistânı / Gelince nîzede pervâze al bayraklar* NASK, k.15/11. Gelibolulu Âlî'ye göre ise o görünenler kırmızı bayraklar değil düşmanın kan deryasıdır: *Kırmızı bayraklar açdı sanmaŋuz merdân-i ceng / Mevc urur hûn-i 'adûdan bahr-i bî-pâyân-i ceng* GMAD, g.746/1. Bazı şairler bu al bayrakları kanlı kefenlere (bk. "Kanlı kefen") benzetirler. Al bayraklar hk. ayr. bk. "Al bayrak"

• **Altınlı bayrak:** Daha çok "zerrîn 'alem" yahut "zer-nigâr 'alem" şeklinde geçen bu altın sırmalı bayraklarla ilgili beyitlerde hem göz kamaştırıcı parlaklıktaki devlet sancağı (bk. "Sancak") hem de sırmalarla bezeli bayraklar kastedildiği için bunlar son derece yanıltıcı ve çok dikkatli kullanılması gereken bir yapı oluştururlar. Revânî'nin *İşret-nâme*'sinde doğru olarak kullandığı üzere aslında altın sırmalarla bezenmiş bu bayrakların ismi "altunlu bayrak"tır: *Çeker bezm ehli içre başka sancak / Ki takmış şu'leden altunlu bayrak* RİEA, mes.1/371. Mesela Emrî yüzünü "Rûmî bayraklar"a teşbih ettiği bir beytinde bunların üzerindeki sırmalardan dolayı sapsarı görünecek derecede olduğunu ima eder: *Yüzüm levhinde zer halliyle yazdı Rûmî bayraklar / Nigârâ gör ne nakş itdi garîbe 'ışk nakkâşı* ENMN, g.5318/3. Bu konularda çok bilinçli kelimeler kullanan Ganî-zâde'nin beylerbeyi sancakları hakkında da "zerrîn 'alem" tabirini kullanıldığı görülür: *Sipâh-i Karamân ü Sivas hem / Dögüp tablını çekdi zerrîn 'alem* GNŞN, mes.1535. Çünkü bunlar da sultan önünde açılan devlet sancağı gibi sırmalarla bezelidir. Bununla beraber bazı şairler çarşı pazar dolaşan bir dervişin omuzuna aldığı sırmalı bir tarikat bayrağı / sancağı (res.174) için de "zerrîn 'alem" tabirini kullanabilmişlerdir: *Abdâl-i dehr çignine zerrîn 'alem alup / Bâzâr-i çarha girdi geyüp ak 'abâ seher* MKTM, k.131/7. Bu konuda bk. "Tarikat sancakları"

• **Arslanlı bayrak:** Arslan motifli bayraklar Selçuklular zamanında da görülürse de daha çok İran menşelidir. Safevîler'in Cemşid'i temsil eden güneş ile Hz. Ali'yi temsil eden arslanı bir araya getirerek oluşturdukları güneşli arslanlı bayraklar bizim edebî eserlerimize tercümeler yoluyla girmiş olmalıdır. Bu arada eski astronomi bilgisine göre güneşin evi Arslan burcunda (bk. "Arslan burcu") olması sebebiyle Arslan ve güneşin bayraklarda yer alması mutedil bir mevsimi temsil etmesi bakımından da ayrıca bir anlam taşır. *Güneş gibi ki Esed bürcini müşerref ide / Kılurdı şîr-i 'alem sâyesinde istikrâr*

TCÇD, k.30/17. Daha çok İran bayraklarında görülmekle beraber bizim şairlerimiz de arslanlı bayrakları kullanmışlardır. Özellikle Ahmed Paşa'nın Fâtih için nazmettiği bir kasidesinde "Felek ceylanı olan güneş sabahleyin senin sancağının arslanını görünce, ciğer kanından (korkudan) sabahın gönlü kanla doldu" dediği şu beyti dikkat çekicidir: *Âhû-yi felek gördi seher şîr-i livâŋı / Hûn-i cigerinden dil-i subh oldı dem-âlâ* APDA, k.11/66. Nitekim Molla Aşkî'nin şu beyti de Fâtih için nazmedilmiştir: *Şîr-i livâŋı handân gördükçe rûy-i hasmuŋ / Şemşîr-i âhenîn-dil üstine oldı giryân* ADNB, k.30/28. Bu arada daha çok İran menşeli olan arslanlı bayraklar üzerindeki arslan motifinin beyitlerde bir acizlik alameti olarak yorumlanması da oldukça manidardır. Bu konuda bk. "Bayrak arslanı"



185

- **Çatal bayrak** bk. "Çatal bayrak"
- **Deli bayrağı** bk. "Deli, deliler"
- **Dervişler taşır** bk. "Tarikat sancakları"
- **Donanmalarda kullanılır:** Nev'î-zâde, Ganî-zâde ve Bâlî'nin şu beyitlerinden de anlaşılacağı üzere donanmaları süsleyen bayraklarda da ağırlık yine kırmızıdan yanadır: *Virdi bahre gül tonanmasından artuk zîb ü fer / Al bayrakla tonandı zevrak-i deryâ-mesîr* NASK, k.28/5. *Girince zevrak-i bed-hᵛâha dikdi bayraklar / O kân-i âteşi bir demde eyledi gülzâr* GNNK, kıt.12/2. *Bahr-i hûnîn-i sirişkümde kızıl bayraklar / Dîdemüŋ dizdi donanmasına müjgân sâf sâf* BDBS, g.90/2. Ganî-zâde'nin yukarıda geçen beytinden anlaşıldığına göre aynı kale fetihlerinde olduğu gibi düşman gemisi ele geçirilir geçirilmez derhal kırmızı bayraklarla donatılıyordu.
- **Düşmana korku verir:** Orduda binlerce bayrağın hareket hâlinde oluşturduğu çarpıcı görüntünün amaçlarından biri de hiç şüphesiz düşmana heybet ve korku salmaktı. Nev'î-zâde'nin "Gelinciğin kırmızı bayrakları bir görünsün, acaba soğuk ordusu hiç bir daha gül bahçesinde durabilir mi?" dediği şu beytinde bayrakların düşman üzerinde oluşturduğu korku vurgulanmıştır: *Leşker-i sermâ ider mi sahn-i gülşende karâr / Bayrak-i gül-gûn-i lâle âşikâr olsun hele* NASK, g.192/3.
- **Ejderli olur** bk. "Ejderli bayrak"
- **Hisara dikilir** bk. "Kaleye sancak dikme"
- **İpekten dokunur:** Sancakların ipek dokuma olduğu ve altın sırmalarla göz alacak derecede parlak bir görünüme sahip oldukları biliniyor. Kara Fazlî gibi birçok şairin beytinden sancak gibi bayrakların da ipek dokuma olduğu anlaşılıyor: *Al vâlâlarla her bayrak 'arûs-i fethdür / Olmaga a'daya hem-pehlû iderler aller* KFMÖ, k.11/9. Aslında "vala"nın ince ipekten ve çoğu zaman kırmızı olarak dokunan bir kumaş olduğu bilindiğinden bayrak ve vala ilişkisinin bu renk münasebetiyle öne çıktığı düşünülebilir: *Gice âhum şerârı bir alay gösterdi bâlâdan / Nice bayraklar açdı şu'leler nârencî vâlâdan* GMAD, g.999/1. Bununla beraber Kara Fazlî'nin yukarıdaki beytinde olduğu gibi bayrak ve "vala" ilişkisinde bayrakların bir geline (bk. "Gelinlik") benzetilmesi şeklinde yaygın kullanılan bir kalıbın da etkili olduğu söylenebilir.
- **Komutanların önünde taşınır:** Yukarıda Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sinden aktarılan beyitten anlaşıldığına göre her kumandanın rütbesine has bir bayrağı bulunuyordu. Hayâlî Beğ'in "Sevgili güzellik ülkesinin beylerbeyi olduğundan beri, âhımın alevi önünde al bayrağını taşıyıp durur" dediği şu beytinden bayrakların beylerbeyi gibi rütbeli komutanlar önünde taşındığı anlaşılmaktadır: *Olalı iklîm-i hüsne dil-berüm beglerbegi / Şu'le-i âhum öŋince al bayragın çeker* HBDA, g.165/4.



186



187

• **Mızrak ucuna takılır:** Süngü ve mızrakların uca yakın kısmına "perçem" denen at kuyruğu parçası takılması çok eski (bk. "Süngü") bir Türk geleneğidir. Edebî metinlerde "nîze" [= ney, kamış] ile kastedilen şey eğer bayrak gönderi değil de mızrak gövdesi ise, bu durumda mızraklara da bayrak takıldığı (res.184) açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim Nev'î-zâde Kamış gönderler ucuna takılmış bayraklarla ilerleyen bir orduyu tasvir ederken, bunları görenin bir kamışlığın tutuştuğunu sanacağını (res.186) öne sürerek şöyle der: *Gören tutuşdı hayâl itdi bir neyistânı / Gelince nîzede pervâze al bayraklar* NASK, k.15// 11. Kendisinin birçok sefere katıldığını bildiğimiz Mahremî'nin mızrak için "mayası bozuklara ağır gelir ama kahramanlara bayrakla birlikte sancak gibi (mukaddes) gelir" dediği şu beyti mızrakların hem bayrak gönderi hem de silah olarak kullanıldığını açıkça göstermektedir: *Şecâ'at ehline sancakdur al bayrak ile / Velî muhannese key bârdur girân nîze* MKTM, k.167/10. Muhtemelen flama büyüklüğündeki bu bayraklar, özellikle süvari mızraklarının ucuna asılarak bütün orduda çarpıcı bir görüntü oluşturuluyordu. Ganî-zâde'ye göre bunlar düşman hisarına bir an önce dikilme coşkusuyla taşınıyordu: *Firâz-i nîzede bayraklar eyledi cünbiş / Ki her biri vire bürc-i hisâr-i düşmene reng* GNNK, k.4/5. Bu arada "sançak" kelimesinin saplanacak şey anlamı ifade ettiğini ve bazı mızrak modellerinin yere saplanacak biçimde her iki ucunun da namlulu olduğunu hatırlatmak (res.187) gerekiyor. Çâkerî'nin şu beytinde ucunda bayrak bulunan bir mızrağa takılan düşman başı tasvir edilmektedir. Ağaca benzetilen bu mızrağın yaprağı bayrak, meyvesi ise düşman başıdır: *Ne şecerdür nihâli rumhı ki_ana / Berg bayrak ser-i 'adûdur bâr* ÇDHA, k.5/21.

• **Parçalanır:** Şiddetli savaşlara giren bu bayrakların parçalanması kadar tabii bir sonuç olamaz. Savaş tasvirlerinin çoğunda kanlı mücadeleler sırasında parçalanmış bu bayraklar ve özellikle düşman bayrakları konu edilir. Âsafî'nin *Şecâ'atnâme*'sinde yer alan *Pâre pâre itdiler bayrakları / San yagar yire hazân yaprakları* AŞSE, mes.2460 türünden beyitler çoktur. Bununla beraber matem tasvirlerinde bayrak ve sancakların teşhis edilerek üstlerini başlarını yırtma suretiyle kedere iştirak ettirildiği sahneleri de unutmamak gerekir. Hamîdî-zâde'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde geçen ölüm tasvirinde yer alan *Perişân eyleyüp gîsûyi bayrak / İderler pâre pâre ceybi sancak* HCHŞ, mes.1917 türünden tablolar yahut Revânî'nin *Aglamag ile kızıl kana boyandı sancak / Kendüyi pâreledi katlanmadı bayrak* RDMÇ, mus.2-IV/8 beyti bunlardandır. Bu konuda bk. "Matem"

• **Parlaktır:** Gerek yabancı görgü tanıklarının seyahatnamelerde aktardıkları bilgilerden gerekse müzelerde günümüze intikal etmiş örneklerinden anlaşıldığına göre bayraklar ve özellikle sancaklar göz alacak derecede parlak ve ihtişamlı bir görünüme sahipti. Bu parlaklıkta ipek dokumanın verdiği parlaklığın yanı sıra altın sırmalarla işlenmiş bezemelerin de önemli bir payı olduğu muhakkaktır. Bayrakların bu göz alıcı parlaklığını tasvir ederken kullanılan "berrâk" [= şimşek gibi göz alıcı parlaklık] sıfatı dikkat çekmektedir: *Açılup bayrak-i berrâk atılup berk-i burâk / Def' ü ref' eyledi bir demde nice fitneleri* SDEH, k.38/9. krş. *Eger ki olmasa re'y-i münîri mihre mu'în / Bürûc-i çarha diker miydi bayrak-i berrâk* NASK, k.6/34.

• **Sarı bayraklar:** Edebî metinlerde yoğun olarak işlenen al bayrakların yanı sıra sarı bayrakların da dikkat çekecek kadar çokça vurgulandığı

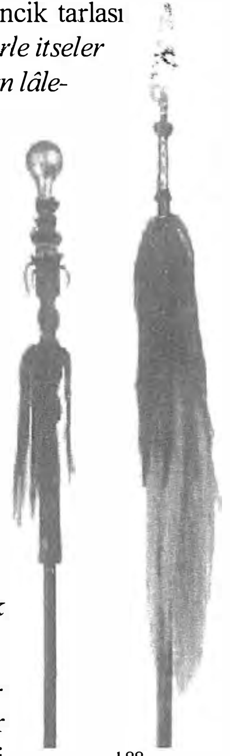
görülüyor. İlk bakışta bununla al bayraklar üzerindeki altın sırmalı nakışların kastedildiği akla gelse de bu tasvirlerin çoğunda Vuslatî Âlî Beğ'in *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde olduğu gibi ısrarla sarı renkteki bayraklar ve bunların al bayraklarla oluşturduğu çarpıcı renk cümbüşü vurgulanmaktadır: *Kızıl sarı bayraklar ile sipâh / Gül ü nergis-i bâg-i nusret-güvâh* ÇGİH, mes.1424; *N'ola sürh ü zerd olsa bayrakları / Gül ü nergis-i fetihdür her biri* ÇGİH, mes.2529; *Kızıl sarı bayrakla anı sipâh / Hazân-i havâdisden eyler nigâh* ÇGİH, mes.1447. krş. *Olup bayrak-i sürh ü zerd âşikâr / 'Alevlendi gûyâ ki bir mîşe-zâr* NASN, mes.333; *Sipâhîler ardınca oldı süvâr / Kızıl sarı bayrakları lâle-zâr* GNŞN, mes.1457.

• **Siyah bayrak** bk. "Abbasî alem"

• **Yazılarla süslüdür:** Sancaklar gibi bayraklar üzerinde de askerin bağlı bulunduğu bölük v.b. bildiren alamet ve remizlerin yanı sıra yazıların da sırmalarla işlendiği bir gerçektir. Bunlarda en fazla görülen yazı Sehâbî'nin şu beytinde belirttiği gibi Fetih ayetidir: *Zînet ile bayrak u 'alemüŋ bir kitâbdur / Ki_âyât-i Feth ü Nasr ile meşhûndur ol kitâb* SDCB, k.4/30.

• **Yeşil bayrak:** Özellikle bahar tasvirlerinde çiçeklerin bir orduya, servi v.b. ağaçların da yeşil sancaklara benzetildiği çok görülür. Bunun yanı sıra Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi gökyüzünün mavi ve kırmızı renkler almasıyla bunların bayraklara benzetilmesi gibi bazı tasavvurlar geliştirildiği de görülür: *Bayrakları-durur görinenler yeşil kızıl / Bürc-i sipihre dikdi celâlüŋ yâ bir sinân* KZMÇ, k.46-2/20. Tâcî-zâde'nin ateşli ahlarını yeşil ve kızıl ipek bayraklara benzetmesi de dikkat çekicidir: *Baglamış yeşil kızıl âhum duhânından harîr / Âteş-i dilden 'alemler kaldurup sûz-i derûn* ENMN, g.3446/2. Bu gibi yeşil/yaşıl ve mavi/mâî gibi renk isimlerinde her ikisinin de birbiri yerine kullanıldığını bu bakımdan asıl kastedilenin yeşil mi yoksa mavi mi olduğunun çoğu zaman belirsiz kaldığını da burada hatırlatmak gerekiyor. Bu konuda bk. "Mavi"

+ **Nîze:** Sözlüklerde daha çok mızrak ve kamış kargı anlamında geçen bu kelime aynı zamanda bayrağın takıldığı "çûb" ve "gönder / günder" anlamındadır. Lâmi'î Çelebi *Salmân ü Absâl*'inde sefere çıkmış askerleri tasvir ederken bunların mızrak / gönder uçlarındaki bayrakların çokluğundan (res.186) gökyüzünün âdeta bir gelincik tarlası gibi göründüğünden bahseder: *Nîzelerle itseler seyr-i diyâr / Çarh olur bayraklarından lâle-zâr* LÇSA, mes.233. krş. *Çûb-i râyâtuŋ 'asâ-yi Mûsevîdür çün n'ola / Gözine fir'avn-i hasmuŋ ejdehâ olursa ger* TCÇD, k.4/2. Aynı zamanda üzerinde perçemlerin de bulunduğu bu mızraklara bayrakların hangi hâllerde ve ne şekilde takıldığı hususu şimdilik muğlak bir konudur. Revânî'nin laleyi sancak kaldıran, yaprağını da ona bayrak bağlayan şahıslara benzettiği şu beytinde "sancak" kelimesi "mızrak/gönder" anlamında kullanılmış görünüyor: *Devr-i ruhuŋda lâle kaldurmasaydı sancak / Dakmazdı aŋa hergiz yapragı al bayrak* RDZA, g.185/1.


188

+ **Perçem** Alem ve perçem kelimeleri birlikte çok kullanılmakla beraber (bk. "Sancak") bu gibi beyitlerdeki "alem" ile bayrakların değil sancağın kastedilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü beyitlerde bayrak ve perçem kelimeleri bir arada neredeyse hiç kullanılmamaktadır. Bununla beraber hem bayrak gönderi hem de mızrak anlamlarına gelebilen "nîze" kelimesiyle "perçem" hemen daima birlikte geçer. Bunun sebebi mızrakların ucuna (bk. "Mızrak") kanın kabzaya ulaşmasını engelleme amacıyla takılan at kuyruklarıdır (res.188). Fakat bu mızraklara çatal yahut küçük bayraklar takıldığı da düşünülecek olursa zaman zaman perçem ve bayrağın bir arada bulunması da mümkün ve muhtemel görünmektedir. Perçem ve alem ilişkisi için bk. "Sancak"

Tek bir beytin bu konuda vesika olarak kullanılması ne kadar kesin sonuç verir bilinmez, fakat Prizrenli Şem'î'nin şu ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla bu perçemlerin düşman saçından yapıldığına dair bazı ipuçları da yok değildir: *Perçem-i nîzeŋ olursa yaraşur mûy-i 'adû / Tabl-bâzuŋ nitekim kelle-i hasm-i gaddâr* ŞDMK, k.7/31.

+ **Sancak:** Bayraklarla donanmış ordu tasvirlerinde mesela Ubeydî'nin "Lale sipahileri al bayraklarını çözüp açınca, çemen sahasına nevruz sancağı dikildi" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi sancak müstesna bir yer tutar: *Sipâh-i lâle çözüp*

açdı al bayraklar / Dikildi sahn-i çemende livâ-yi nev-rûzî UDŞÜ, g.316/4. Hemen bütün ordu tasvirlerinde "'alem" [= sancak] ve bayraklar bir arada zikredilirler: *Hüsrevâ göklere irişdi livâ-yi kadrüŋ / Mâh-i nev aŋa 'alem oldı şafak bayrak-i al* RDZA, k.18/14; *Çeküp öŋince altun başlu sancak / Şafakdan eyledi bir al bayrak* HCHŞ, mes.1160; *Geh güneşle görindi aŋa şafak / Tôb-i zerrîn ü kırmızı bayrak* VHYY, mes.1446. Bu bakımdan bayrak ve sancak kavramları arasında tespit edilebilen farklar müstakil bir başlıkta "Sancak" maddesinde incelenecektir.

O **Âşikâr olma:** Bayraklar her yerden ve herkesçe görülebilecek yüksek yerlere dikilmeleri bakımından Tâcî-zâde'nin "Senin iyiliklerin fazilet davulunu çalıp ilmi dünyaya bir bayrak gibi göstereceğini haykırdı" dediği şu beytinde olduğu gibi apaçık görülme sembolü olarak da kullanılmışlardır: *Fazl tablın çaluban lutfuŋ nidâ kıldı ki uş / 'İlmi 'âlemde 'alem-veş âşikâr itsem gerek* TCÇD, k.19/17. krş. *Leşker-i sermâ ider mi sahn-i gülşende karâr / Bayrak-i gül-gûn-i lâle âşikâr olsun hele* NASK, g.192/3. Yukarıda *el-Müfredât*'tan nakledildiği üzere "râyet" ve "rü'yet" [= görünme] ibarelerinin birbiriyle ilgili olduklarını burada tekrar hatırlamak gerekiyor.

⭠ **Fitne** bk. "Fitne"

⭠ **Güneş:** Sabah doğan güneşin gökyüzünde yükselirken sırmalarla süslü bayrak ve sancaklara benzetilmesi çok yaygın kullanılan bir benzetme kalıbıdır: *Belürdi çün 'alem-i zer-nigâr-i subh yine / Dürildi çâder-i kuhlî vü çetr-i 'anber-bâr* TCÇD, k.30/2; *Seher 'arz eyleyüp nûrânî bayrak / Çü dikdi kulle-i Kâf üzre sancak* LÇFN, mes.5315. Görüldüğü üzere özellikle sabah tasvirlerinde güneşin doğuşu anlatılırken güneş hemen daima bir sancak şeklinde tasavvur edilmektedir. Şu beyitte de gündüz Rum diyarının hükümdarına güneş ise onun beyaz bayrağına / sancağına benzetilerek şöyle denmektedir: *Kaldurdı ak 'alem yüridi şâh-i Rûm-i rezm / Dagıtdı hayl-i küfri hemân virmeyüp emân* TCÇD, k.5/26.

⭠ **Kalem:** Yukarıda Necâtî'nin kâğıdı bayrak, kalemi ise onun direğine benzettiği *Başladum leşker-i hicrân ile ceng eylemege / 'Alemüm elde kalem oldı ve bayrak kâgıd* NBMK, g.45/2 beytinde "alem"i bayrak direği anlamında kullandığından bahsedilmişti. Revânî de şu beytinde bayrağı kâğıda, bayrağın takıldığı mızrağı ise kamış kaleme (res.209) benzeterek şöyle der: *Bayrak sahîfe hâme 'alem leşkerüŋ hutût / Sensin cihânda husrev-i sâhib-kırân-i 'ilm* RDMÇ, k.32/8.

⭠ **Lale:** Gelinciğin bayrağa benzetilmesi bayrak direği gibi dikine uzayan sapı üzerinde kırmızı yapraklarının rüzgârda sürekli dalgalanması sebebiyledir. Câfer Çelebi bu hâliyle yeşillikler arasında gelinciğin bu benzetmeye en layık çiçek olduğunu şöyle ifade eder: *Nümûne oldı çü râyât-i şâh-i 'âlemden / Bu ada oldı çemenlerde mu'teber lâle* TCÇD, k.27/59.

⭠ **Şafak:** Güneşin doğuşu sırasında ufukta oluşan kızıllık Revânî'nin "Ey padişah senin değerinin sancağı göklere çıkarak yeni ay ona alem, şafak ise al bayrak oldu" dediği şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman al bayrağa benzetilmiştir: *Husrevâ göklere irişdi livâ-yi kadrüŋ / Mâh-i nev aŋa 'alem oldı şafak bayrak-i al* RDMÇ, k.20/14.

Yaprak aşılama: Ganî-zâde mızraklar ucuna bayrak takılmasını ağaç gövdesine yaprak aşısı yapılmasına benzeterek şöyle der: *Çünki yaprak aşladı bayrak nihâl-i nîzeye / Bitdi anda sîb-i hayvânî degül fark-i liyâm* GNNK, k.25/24. Görüldüğü üzere bayrak mızrağa yaprak aşısı yapınca mızrak düşman kellelerinden meyve vermeye başlamıştır. Burada mızrak ucuna kelle geçirme geleneği (res.162) vurgulanmaktadır.

★ **İnşaatlara asılır:** Azmî-zâde Hâletî'nin bir binanın güzelliğini överken "Eğer melekler layık görseydi, inşaatı sırasında atlas feleğini ona asarlardı" dediği şu beyti, günümüzde kısmen devam eden inşaatlara bayrak asma geleneğinin eskiliğini göstermesi bakımından ilginçtir: *Binâsına yapılurken asardı haylî melek / Eger ki atlas-i çerhi revâ göreydi aŋa* AHBK, k.34/10.

★ **Şehit mezarına dikilir** bk. "Şehit mezarına bayrak dikilmesi"



189

BAYRAK ARSLANI (şîr-i 'alem / livâ / râyet) İran, İlhanlı, Selçuklu bayraklarında güç, cesaret ve koruyuculuk sembolü olmak üzere ejder ve arslan şekillerinin yaygınlığı biliniyor. Türk bayraklarında pek görülmeyen arslan motifi İran edebiyatında görülen yaygın kullanılış sebebiyle bize geçmiş olmalıdır. İsmail Hakkı Bursevî'nin arslanın daha çok sancak alemlerinde görüldüğünü, buna mukabil Batılı gemilerin kıçlarında ve kiliselerde görüldüğünü bildirmesi de bunun bizde pek kullanılmadığına delil olabilir. Daha sonra içi yün (veya pamukla) doldurulan "şîr-i peşmîn"den (bk. "Pembeden arslan") bahsettikten sonra Celâleddîn-i Rûmî'nin "Arslanlarız ama saldırışı rüzgârdan olan bayrak arslanlarıyız" anlamındaki *Mâ heme şîrân velî şîr-i 'alem / Hamleşân ez-bâd bâşed dem-be-dem* beytinin açıklamasına geçen Bursevî şöyle der: *Ma'nâ-yi beyt budur ki; biz cümlemüz arslanlaruz velîkin sancaklar üzerinde tasvîr olunan musavver arslanlaruz. Yoksa esed-i müfteris-i hakîkî degül. Şîrân-i 'alemüŋ hamle-i hücûmları ise nefes-be-nefes bâddendür. Ya'ni yil esüp anları seyr-i 'alemde tahrîk itmekle hücûm ve hamle ider götürür. Ma'a-hâzâ kendü zâtlarında cemâd oldukları cihetden bî-iktidârlardur. Pes bâd ile dâir olan tâhûnenüŋ hareketi bâde ve âb ile olan asiyâbuŋ devri âba ve sefînenüŋ cereyânı bâd ile, bâdbânuŋ imtilâsına ve şîr-i 'alemüŋ hareketi dahi bâduŋ tahrîkine menût oldugı gibi bizüm dahi hareketümüz senüŋ nefsinden ve cünbüşümüz senüŋ te'sirüŋdendür ve illâ biz cemâd-i sâkin ve meyyit-i bî-ruh mertebesindeyüz ki sensüz harekete mecâl ve iktidârumuz yokdur. Bunda işâret vardur ki insan bir şîr ve harâret-i dil ile söylenen söz ol şîrîn hamlesi gibidür. Velâkin mürîdüŋ zât, zât-i mürşidde fenâ bulmayıcak sıfâtı olan kelâm dahi fenâ bulur. Pes eger sûret-i hamlesi ve eger gayri evsâfı cümlesi magfuvdur.*

Görüldüğü üzere bayrak arslanı "gemi arslanı" tabirinde olduğu gibi, arslan şeklinde göründüğü hâlde kendi iradesiyle hiçbir iş yapamayan kimselerden kinaye bir tabirdir. Bununla beraber şairler övdükleri hükümdarların bayraklarındaki arslanların, bütün güçsüzlük ve iradesizliklerine rağmen bütün dünyaya heybet saçmasından bahsederler: *Ol şeh kanı ki şîr-i livâsına vakt-i 'azm / Seyr itse bîşe-zâr-i felek sayd-gâh idi* LÇFN, mes.7706.

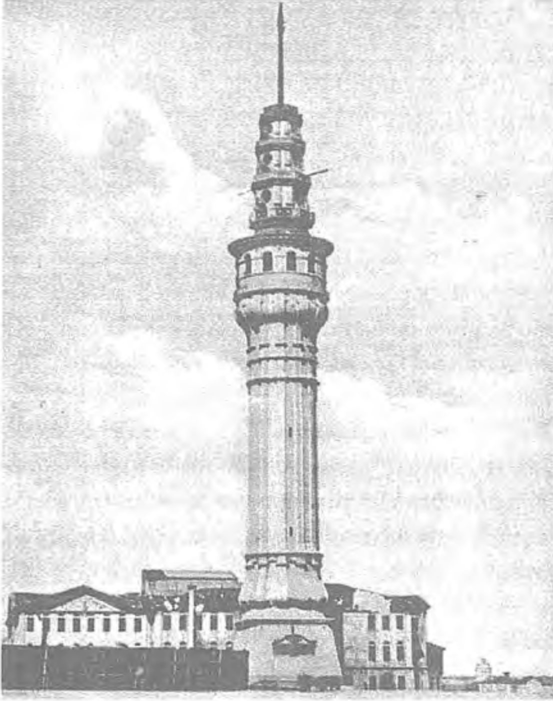
\+ **Ceylan:** Şairler övgülerinde arslanlı sancak tasvirleri çizip hükümdarının güç ve kudretini anlatırken, bu arslanların gökteki güneşe (bk. "Gazâl-i felek") musallat olacak kudrette olduğunu vurgularlar. Azmî-zâde "Bayrak arslanı eğer o savaş meydanlarının arslanına yakın olursa, gökyüzünün ceylanına pençe atar" anlamında şöyle der: *Gazâl-i çerhe salar pençesini şîr-i livâ / Karîn olursa eger ol hîzebr-i heycâya* AHBK, k.2/14. Ahmed Paşa'ya göre de güneş bu arslanı görünce korkusundan oluşan ciğer kanıyla sabah kıpkızıl olur: *Âhû-yi felek gördi seher şîr-i livâŋı / Hûn-i cigerinden dil-i subh oldı dem-âlâ* APDA, k.11/66.

\+ **Gölge:** Aynı şekilde güneşin bir ceylan şeklinde tasavvurundan hareketle bu arslanların gölgesinde ceylanların dahi güven içinde yaşayabileceği iddiasıyla adalet vurgulanır: *Güneş gibi ki Esed bürcini müşerref ide / Kılurdı şîr-i 'alem sâyesinde istikrâr* TCÇD, k.30/17. Güneş ve ceylan ilgisi hk. bk. "Gazâl-i felek"

↓ **Arslan:** Bayrak arslanı ile hükümdarları yüceltmenin bir diğer yolu ise Azmî-zâde'nin "Yayının zagından [= 1. Tonç geçirme gediğinden 2. Kargasından] dağlardaki kargalar perişan olup bayrağının arslanından çöl kaplanları eman diler" dediği şu beytinde olduğu gibi bu arslanlardan gerçek arslan ve vahşî hayvanların korktuğunu vurgulamaktır: *Kûhda 'ukâb olur zâg-i kemânından zebûn / Bebri hâmûnuŋ diler şîr-i livâsından emân* AHBK, k.12/19.

\# **Güler:** Arslan çehresinin güler gibi görünüşünden kaynaklanan bu yorum, aynı zamanda sancağın ve dolayısıyla ordunun zaferler kazanmasından kinaye bir tabirdir. Azmî-zâde "Düşmanın senin sancağının arslanını gülerken gördükçe, demir yürekli kılıcın onlar için ağlayıp durdu" anlamında şöyle der: *Şîr-i livâŋı handân gördükçe rûy-i hasmuŋ / Şimşîr-i âhenîn-dil üstine oldı giryân* ADNB, k.30/28. Kılıcın ağlaması kanlı göz yaşları dökmeye ima olmak üzere düşman kanı dökmesinden kinayedir.

BAYRAK GÖSTERME
Günümüzde kaybolmuş yahut tamamen farklı anlamlarda kullanılmış tabirlerden biri de budur. Tam anlamı tespit edilememekle beraber mevcut beyitler ışığında aşağıdaki tahminler tartışmaya açık bir durum arz etmektedir:



190

= **Hiddet gösterme:** Tokatlı Kânî'nin "Yine meyhanedeki o yangın neydi? Bize ansızın gösterdiğin o bayraklar neydi?" dediği şu beytinde bir öfke ve hiddet gösterme ifadesi sezilmektedir: *Yine kûy-i harâbât içre o ihrâklar neydi / Bize nâ-gâh göstermişdüŋ ol bayraklar neydi* KDİY, kıt.73/1. Nitekim Servet'in "Ne zaman aman dilesem bana bayrak gösterir. O işve fidanı bir kere olsun yeşil yaprak verse [= ihsan yüzünü gösterse] ne olur!" dediği şu beyti bu anlamı daha da açmaktadır: *Ne dem emân dir isem gösterür baŋa bayrak / O nahl-i 'işve ne var virse bir yeşil yaprak* SDFÖ, müf.37.

= **Yangın haberi verme:** Bu tabirin geçtiği beyitlerin hemen tamamında alev, kıvılcım, yangın v.b. kavramların çokça yer aldığı görülür. Lebîbin "sancak çekme" tabirini kullandığı "Âhımın alevi sen padişah için yine sancak çekti. Kıvılcımından sen padişaha bayrak gösterdi" dediği şu beytinde "şerer" ve "bayrak" kelimeleri birlikte yer almış: *Çekdi 'alev-i âhum sancak yene sen şâha / Gösterdi şerârından bayrak yene sen şâha* LDKS, g.397/1. Beyitte geçen "sancak çekme" savaş ilanı durumunda asker toplama anlamında kullanılan (bk. "Sancak çekme" ve "Serdengeçti") bir tabirdir. Eski şiirde âşıkların ah kıvılcımlarının bayrak ve sancaklara benzetildiği çokça görülür. Mesela Gelibolulu Mustafa Âlî "Geceleyin âhımın kıvılcımları yüksekten bir "alay" gösterince (bk. "Alay gösterme") alevler turuncu kumaştan birçok bayraklar açtı" beyti bu kabildendir: *Gice âhum şerârı bir alay gösterdi bâlâdan / Nice bayraklar açdı şu'leler nârencî vâlâdan* GMAD, g.999/1.

Çok eski yıllardan beri Galata Kulesi'nin aynı zamanda bir yangın gözleme kulesi olarak kullanıldığı bilinmektedir. İlk önceleri yangınlar kulede bulunan bir kösün vurulması ile halka duyurulurmuş. Sonraları yangının hangi semtte bulunduğunu haber vermek üzere semte göre farklı renkte bayrak ve fenerler asılmasına başlanmış. Aynı uygulama ilerleyen yıllarda Beyazıt Kulesi'nde de uzun zaman sürdürülmüş. Bu bakımdan bayrak gösterme tabirinin geçtiği beyitlerde sıklıkla görülen ateş ve yangınla ilgili ibareleri bu bilgi çerçevesinde değerlendirmek uygun görünmektedir.

Bütün bu ön bilgilerden sonra Rezmî'nin "bayrak gösterme" tabirini kullandığı "Âşıklarının Rezmî gibi sipahicesine serdengeçti yazıldıklarını zannetme. Onlar sana bayrak göstermektedirler" anlamındaki beyti ilginç bir durum arz etmektedir: *Saŋa bayrak gösterürler sanma kim 'âşıklaruŋ / Rezmî-veş yazıldı serdengeçdi mânend-i sipâh* RDMG, g.474/5. "Serdengeçti", "sipahi" ve "yazılma" gibi Osmanlı askerî teşkilatı ile ilgili kelimelerin kullanıldığı bu beyitte öyle anlaşılıyor ki şair kendisini kelle koltukta canını feda etmek üzere aşk yoluna giren bir serdengeçtiye (bk. "Serdengeçti") benzetmektedir. Sevgilinin diğer âşıkları ise onun için yanıp yakıldıklarını belirtmek üzere her türlü tehlikeden uzak emin bir köşeden bayrak gösterenler gibidirler.



191

BAYRAM ('îd, 'îyd)

Eski şiirimizde bayram konusu üzerinde yapılacak çalışma, müstakil bir kitap oluşturacak derecede zengin malzemeye sahiptir. Burada Ramazan veya Kurban Bayramı münasebetiyle söylenmiş beyitler kabataslak bir sınıflandırma ile hulasa edilmeye çalışılmıştır:

* **Bahşişler verilir:** Bayramlar ihsan ve cömertlik zamanlarıdır. Özellikle Ramazanlarda bayram namazından önce verilmesi gereken fıtr sadakasından başka aylar öncesinden bu günlerde verilecek hediye ve ikramlar hazırlanır, insanlar özellikle çocuklara bahşişler verdiği gibi saray da halka açık büyük ziyafetler verir: *Nice kim her 'ıyd 'âlem halkı zayfullah olup / Bahş olan ol gün kamu mahlûka rahmet hânıdur* APDA, k.15/44. Nedîm'in bayram için nazmettiği bir kasidesinde memduhuna havuzun fıskiyesini etrafa gümüşler saçan bir şahıs gibi gösterdiği şu beyti son derece manidar ve kışkırtıcıdır: Şair âdeta havuz bile böyle davranırsa kim bilir benim sultanım ne cömertlikler edecek imasındadır: *Yine 'ıydıyye bahşişler virüp fevvâre-i dil-cû / Dem-â-dem itmede etrâf-i havza sîm-efşânı* NDAG, k.11/61. Bu arada Çuhadâr-zâde Şâkir'in şu beytinde olduğu gibi şairler de padişah ve devlet büyüklerine sundukları bayramiyye kasidelerin karşılığını beklerler: *Yokdur Ramazânlugum çok söz uzatma / Bayramda lâzım olacak nakd-i zebândur* ÇZŞD, k.60/27.

* **Bayramlıklar giyilir:** Eski toplumda bayram çocuklar kadar büyükler için de dört gözle beklenen, sevinçle kutlanan, şehirde büyük bir hareket oluşturan bir dönemdir. Kumaşın dokunmasından ham maddenin üretilmesine kadar her şeyin zor elde edildiği eski dönemlerde kıyafetlerin ayrı bir değeri vardı. Bayram insanlar için her zaman giyemeyecekleri kadar değer verdikleri yeni kıyafetlerin giyilme zamanıydı: *Kıldı âfâkı münevver tal'at-i rahşân-i 'ıyd / Halka dîbâlar geyürdi mâh-i nûr-efşân-i 'ıyd* BDSK, g.39/1. Bu sebeple bayram tasvirlerinde en dikkati çeken hususlardan biri insanlar üzerindeki yeni ve özenerek seçilmiş kıyafetlerdir. Bâkî'nin ilkbaharı âdeta bayram münasebetiyle yeni ve pahalı kıyafetler giymiş bir şahsa benzetmesi bundandır: *Meydân-i 'ıyd-gehde perî-çihreler gibi / Fâhir libâslar ile hırâm itdi nev-bahâr* BDSK, g.160/2. Bayramda sadece çocuklar değil devletin en üst kademesindekiler de merasim elbiselerini giyip bayramlaşmaya hazırlanırlar. Şeyh Gâlib'ın bir bayram sabahı doğan güneşi tasvir ettiği "Sabah vakti gül boylu padişahı gördüğümde sırtına gül rengi bir bayramî kaftan giymişti" beytinde gerçekten tasvir ettiği şahıs padişahtır: *Sabâhü'l-'ıyd gördüm şâh-i hurşîd-i gül-endâmı / Geyinmiş dûşına bir câme-i gül-gûn-i bayramî* ŞGDA, k.18/1.

* **Bayram namazı kılınır:** Bayram sabahının ilk icraatı olan bayram namazları bu tasvirlerin vazgeçilmez unsurlarından biridir. Şairler bu merasimi sevgiliyi görme vesilesi olması bakımından öne çıkartırlar. Muhtemelen herkesin camiye gelmesi sebebiyle bu namazlar, aynı zamanda kolayca ulaşılamayacak kimseleri görebilme fırsatının doğduğu zamanlardır. Nitekim Amrî sevgiliye kavuşma coşkusundan secdeye varışı ile bayram namazı arasında şöyle bir ilgi kurar: *Vuslat gününde secdeye vardum yüzin görüp / Bayram namâzı çün kılınur togsa âfitâb* ADMÇ, g.6/3. Bayram namazı çıkışları ise özellikle Ramazanlarda bir ay boyunca süren sofuluktan âdeta kurtulma sevincinin yaşandığı anlardır. Melâmet duruşunun bir gereği olarak şairler aynı zamanda çarpıcı bir etki oluşturmak üzere latifeli bir üslupla bu durumlarını dile getirirler. Revânî'nin "Yeter artık!" dercesine züht ve takvadan kurtulma sevincini izhar ettiği şu beyti böyledir: *Niçe bir zühd ile takvâ niçe bir savm ü salât / Bursa dil-berleri ile gel e bayram idelüm* RDZA, g.239/2.

* **Kına yakılır:** Bayramlarda kına yakılması yakın bir geçmişe kadar yaygın bir gelenekti. Necâtî'nin şu beytinden annelerin çocuklarının ellerine kına yakarak onları bayrama hazırladığı anlaşılıyor: *Mâder-i dehr yine tıfl-i mehüŋ barmagına / Rûz-i 'ıyd irdi diyü eyledi hınnâ ile al* NBDA, k.16/6. Tâcî-zâde'nin güllerin açılmasını konu ettiği şu beytinden bu kına telaşının arefe gününden başladığı, geceden kına basılıp yatılması ve ertesi gün ellerin heyecanla çözülmesi dolaylı olarak ima edilmektedir: *Gül degül bu görinen yine şeb-i 'ıydde mâh / Kef-i dil-ber gibi hınnâladı gül-zâruŋ elin* TCÇD, g.156/2. Günümüzde asker uğurlanırken kına yakılması gibi, savaşa bayrama gider gibi giden Türklerin bu sevinçle kına yakmaları da (bk. "Kına") yaygın bir gelenekti.

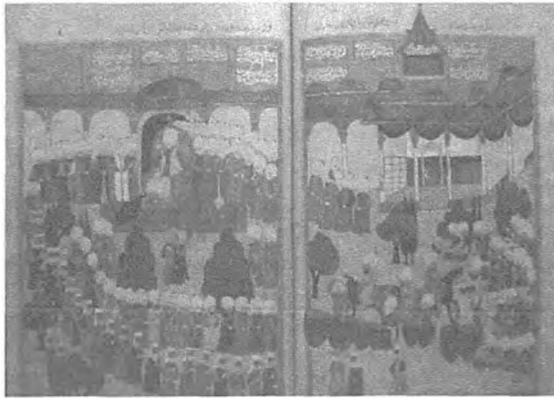
* **Kös vurulur:** Bâkî'nin bayram münasebetiyle padişaha sunmak üzere nazmettiği kasidesinden alınan aşağıdaki beytinden anlaşıldığına göre, bayram sabahları sarayda -veya bayram merasimi



192

yapılacak mekânda- (res.193) kös vuruluyordu. Şair "O müjde kösü sabah vakti bir çalınsa; yani bayram olup da sabah vakti sevgiliyi görme sırası gelse" derken hasretini duyduğu sevgili, kendisiyle bayramlaşmak için sabırsızlandığı padişahtır: *Gûşuma çalınsa ol kûs-i beşâret subh-dem / Ya'nî 'ıyd olsa gelüp dîdâre nevbet subh-dem* BDSK, k.36/1. Bu beyitte "nevbet" [1. Mehter vurulması 2. Sıra, bayramlaşma sırası] kelimesi Bâkî'ye yaraşır biçimde ustaca yerleştirilmiştir. Zira saraydaki bayramlaşmalar aynı zamanda bir devlet merasimi olup bunlarda protokol sırasına son derece riayet edilirdi. Bu aynı zamanda padişahın/sevgilinin cemalini yakından görmek için büyük bir fırsattı.

Mesîhî'nin bir bayramiyyesinden alınan aşağıdaki beyitten öğrendiğimize göre bu kös gece yarısından itibaren çalmaya başlıyordu: *Nâlemi işitmesün diyü mahalleŋde rakîb / Kûs-i şâhî ile bu gice bile itdüm figân* MKTM, k.67/7. Süheylî de şu beytinde bayram münasebetiyle nevbet vuruluşunu ve ardından gelen bayramlaşma telaşını tasvir etmektedir: *Çalınup tabl ü nefîr urıldı yir yir kûsler / Tutdı sahn-i kâ'inâtı yine hûy ü hây-i 'ıyd* SDEH, k.19/4. Saray protokolünü çok iyi bilen Hâfız Ahmed Paşa'nın bir bestesinde yer alan şu mısralarda sarayın ışıkları, çalınan kösler ve devlet ricalinin padişahın eteğini öpmeleri ustaca tasvir edilmiştir: *Her şeb serâyuŋ içre olsun sipihr fânûs / Hem 'ıyd irişdügince bu tâs-i çerh ola kûs // Hâfız kuluŋ senâ dir dâmânuŋı idüp bûs / 'Iyd-i şerîfüŋ iy şâh ide mübârek Allah* HAPD, beste15.



193

• **Kucaklaşılıp öpüşülür:** Bayramın gelişiyle küsler barıştığı gibi birbirine mesafeli bulunan insanlar da yakınlaşarak öpüşürler. Bu vesileyle âşık da sevgiliye yaklaşma imkânı bulur. Her zaman yanına girmenin mümkün olmadığı padişah da bu münasebetle yaklaşılacak bir konuma gelir. Kendisi de saray mensubu olan Rezmî'nin "Bayram zamanı sevgilinin elini öpebilirsen herkes sana can ü gönülden kutlu olsun der" demesi bundandır: *'Iyd-gehde bûs iderseŋ Rezmî yâruŋ destini / Saŋa dirler cümle 'âlem cân ü dilden merhabâ* RDMG, g.23/5. Şair şu beytinde de sevgiliye bayramda başkalarını öne almasından dolayı serzenişte bulunur: *Dest-bûsuŋda tekaddüm eyledüŋ agyârı hayf / 'Iydler geçdi bize sen itmedüŋ bir merhabâ* RDMG, g.9/2. Hâfız Ahmed Paşa bayram münasebetiyle yazdığı bir diğer bestesinde de bayramlaşma sırasında padişahların ayağının öpülmesi geleneğine işaret eder: *Bayram irişdügince taht üzre ol hüveydâ / Erkân-i devletüŋ hep bûs eylesün gelüp pâ // Şâm ü 'Irâka salsun âvâze tabl ü sûrnâ / 'Iyd-i şerîfüŋ iy şâh ide mübârek Allah* HAPD, beste11. El, ayak ve etek öpme gibi derecelerle tasnif edilen bu öpüşme faslı ve kucaklaşmalar da bayramlaşmanın en belirgin vasıflarındandır: *Nigârı rûzenüŋ evvel gününde öpmedür sohbet / Eger bayrama kalursa ne minnet eski 'âdetdür* ÜİÇD, g.78/5; *'Iyd-gâh oldı çemen 'âşık görüşsün yâr ile / Tolular sun sâkiyâ bûs ü kinâr eyyâmıdur* NASK, g.85/4; *Vuslatuŋda sun lebüŋ bakdukca rûy-i hûbuŋa / Rûm ilinüŋ 'âdeti öpüşmedür bayramda* ENDS, g.5695/3.

• **Kurbanlar kesilir:** Eğer konu edilen bayram Kurban Bayramı ise bu defa Zâtî'nin sarayda padişah huzurunda kesilen kurbanı anlattığı şu beytinde olduğu gibi kurbanlar konu edilir: *Harîm-i Ka'be-i kasruŋda olan 'ıydı ger görse / Yoluŋa olmag isterdi kamu ehl-i cinân kurbân* MKTM, k.72/24.

• **Mahkûmlar salıverilir:** Ahmed Paşa'nın şu beytinden bugün olduğu gibi o devirde de bayramlarda mahkûmlar için af çıkartılıp salıverildikleri anlaşılmaktadır. Şair sevgilinin yüzünü bayrama, gönlünü de onun çene çukuru zindanına düşen bir mahkûma benzeterek şöyle der: *N'içün düşer yüzi 'ıydinde dil zenahdâna / Gerek ki 'ıydde zindândan olunaydı halâs* APDA, g.134/2. krş. *Doldurup n'eyler ruhuŋ çâh-i zenahdânına dil / Çünki şeh lutfiyle boşaldur bugün zindânı 'ıyd* APDA, k.34/8. Eskiden zindanlar derin kuyular şeklinde (res.414) olduğundan (bk. "Hapis") çene çukuru bu beyitlerde zindana benzetilmiştir. Celîlî'nin şu beytinde de bayram ve hapisten kurtulma ilişkisi işlenmektedir: *Devr-i hüsnüŋde zenahdânuŋa*

salma dilleri / 'Iyd gününde gerek olma zindândan halâs CDAA, g.164/4.

• **Salıncaklar kurulur** bk. "Bayram yeri"

• **Sadabâd'a gidilir:** Daha sonraki yüzyıllarda özellikle Nedîm'in şiirlerinden bayram geldiğinde insanların Sadabâd'a akın ettikleri anlaşılıyor: *Tâ ki her sâl eyleye 'ıydüŋ neşât-i makdemi / Sahn-i Sa'd-âbâdı leb-rîz ferah-me'vâ gibi* NDAG, k.17/53. krş. *Anda seyr it kim ne fursatlar girer cânâ ele / Gör ne dil-cûlar ne meh-rûlar ne âhûler gele / Tıfl-i nâzum sevdügüm bir iki gün sabr it hele / Seyr-i Sa'd-âbâdı sen bir kerre 'ıyd olsun da gör* NDAG, muh.17/II.

• **Şaraba başlanır** bk. "Bayram ertesi"

• **Şehir süslenir** bk. "Bayram yeri"

• **Tatlılar yenir:** Oruç tutmanın haram olduğu Ramazan Bayramı sabahı, namaza gitmeden önce peygamber sünneti üzere hurma v.b. tatlı bir şey yenmesi âdettir. Bu âdet bir gün önceki oruç hâline muhalefet ve bir aylık orucun bir nevi toplu iftarı niyetine uygulanır. Muhyî'nin "Ay yüzünü görmekle ayrılık orucu tükendi, bayram oldu. (Bayramda) hurma ile iftar sünnet olduğundan dudağını sunup hayra gir" dediği şu beytinde bu âdete işaret ettiği anlaşılmaktadır: *Dükendi rûze-i hecr ay yüzüŋ görmekle 'ıyd oldı / Lebüŋ sun hayra gir hurmâ ile iftâr sünnetdür* MDMA, g.171/3. Diyarbakırlı Lebîb'in bayramda sevgilinin dudağını öpemeyen âşıkların bayram bahanesiyle onun siyah beni rengindeki ağız miskiyle (bk. "Ağız miski") iftar ederek avunduklarını söylediği şu beyti de bu kabildendir: *Bahâneyle ider takbîl hâl-i la'l-i dil-dârı / Agız miskiyle iftâr itdürür 'uşşâka ekser 'ıyd* LDOK, k.18/2.

+ **Hilâl:** Her ayın ilk gününe "gurre" denir. Günümüzde olduğu gibi hassas takvimlerin bulunmadığı zamanlarda eskiler Ramazan Bayramına hilali görerek karar verirler, akşam olduğunda bölgenin en yüksek tepelerine çıkarak hilali görmeye çalışırlardı. Emrî'nin "Bayram geldiğinde insanlar hilale bakarlar. Ben de (sevgilinin gelişi benim için bayram olduğuna göre) eğri kaşa bakacak olsam bunda ne var" demesi bundandır: *'Iyd irdükde ider halk hilâle nigerân / N'ola baksam iricek rûyuŋa ebrû-yi hama* EDYS, g.511/2. krş. *Rûze-dâr olanlara zülfüŋ salâ-yi şâm ider / Ehl-i şevk ile hilâl ebrûlerüŋ bayram ider* NBDA, g.209/1. Emrî'nin "Bayram gecesi olduğunda bir de baktım ki insanlar birbirine parmakla hilali gösteriyorlar, hilal ise sevgilinin kaşını gösteriyor" dediği şu beyti de hilalin zuhuru ile ilgili geliştirilmiş güzel yorumlardan biridir: *Şeb-i 'ıyd oldı seyr itdüm biri birine barmakla / Hilâli gösterür iller hilâl ebrû-yi dil-dârı* EDYS, g.546/2. Kurban Bayramı da Ramazan bayram hilalinin zuhurundan 2 ay 10 gün sonra olduğundan, bu günün tespiti de dolaylı olarak yine ay hesabına bağlıydı.

+ **Kurban:** Ramazan Bayramı değil de Kurban Bayramı söz konusu ise bu defa sevgiliye hitaben kurbanla ilgili imalarla dolu yorum ve ifadelere yer verilir. Necâtî'nin bayram vesilesiyle sevgiliye yakınlaşma sevinciyle söylediği "Sana kavuşma uğruna canlar feda olsun" sözüne sevgilisinin verdiği "Bayramda o kadar çok kurbanlık var ki, kimse sair zamanda olduğu gibi kurbanlık koyuna itibar etmez" cevabı bunlardan biridir: *Vuslatuŋ eyyâmına cânlar fidâ didüm didi / İ'tibâr olmaya bayram olsa kurbân koynına* NBMK, g.501/4. Âşık yıl boyunca sevgiliyi görmeyerek âdeta onun orucunu tutmuştur. Bayram geldiğinde onu bir kere olsun görmek için canını kurban vermeye hazırdır: *Ol meh-i ebrû-kemânuŋ savm-i hecri niçe bir / Vuslatı 'ıydine kurbân olmag ister göŋlümüz* ZDAN, g.523/6.

+ **Merhaba:** Şairler için sevgilinin merhabasını alma kastıyla kullanılan bu kelime hemen bütün bayram konulu beyitlerde geçer. Zira yıl boyunca ulaşılıp görülemeyen sevgili bayram bahanesiyle görülebilecek ve âşığına bir merhaba olsun selam verme ihtimali doğacaktır. Burada sevgilinin padişah olabileceği ve bayram münasebetiyle bu bekleyişi padişahı görme yahut huzuruna çıkma ümidine yormak da mümkündür. Bazı şairler hilali sadece bu maksatla gözlediklerini öne sürerler: *Ey Mezâkî gâfil olma gurre-i şevvâlden / Yâr ile bir merhabâdur 'ıyd-i ekberden garaz* MDAM, g.225/10. Zira Şevvâl hilali görününce bayram başlar. Sevgilinin merhabasını almadan geçen bir bayram âşığa matemden farksızdır: *Olmadı bir merhabâ ol serv-i gül-endâmdan / Merhabâsuz baŋa mâtem yig gelür bayramdan* TDCO, g.29/1. Kurban bayramı söz konusu olduğunda da çoğu şair bir merhaba almak için canını vermeğe hazır olduğunu iddia eder: *'Iyd-i vaslına dilâ kurbân iderdüm cânumı / Ayda yılda ol hilâl ebrû dise bir merhabâ* ENMN, g.64/7. Bu bağlamda ısrarla üzerinde durulan "merhabâ" kelimesinin şarap dolu

kadeh anlamına geldiği de düşünüldüğünde, Ramazan boyunca şaraptan uzak duran âşığın sevgiliden bir "merhabâ" almaya duyduğu hasretin asıl sebebi daha iyi anlaşılır.

+ **Seyran:** Günümüzde de birlikte kullanılan bayram ve seyran kavramları eski bayramlara has hususî bir anlam ifade etmesi bakımından bayram tasvirlerinde müstakil bir yer tutar. Bayram münasebetiyle en güzel elbiselerini giyip hazırlanan insanlar, eş dost ziyaretinden sonra özellikle ikindi vaktinde şehrin en büyük meydanında yürüyüşe çıkarlardı. Batılılaşma sürecinde sonraları "piyasa" kelimesiyle ifade edilen ve günümüzde özellikle yaz aylarında Rumeli'de her ikindi vakti sürdürülen bu yürüyüşler önceleri "seyrân" yahut "ayak seyrânı" (bk. "Ayak seyri") diye adlandırılır, İstanbul'da At Meydanı'nda yapılırdı. Şifâyî'nin şu beytinde olduğu gibi meydan boyunca gide gele sohbet ederek yürüyüş şeklinde icra edilen bu seyranlar âşık için sevdiği ile görüşüp selamlaşma ümidinin zirveye çıktığı zamanlardan biridir: *Çıkmasun cânı elinden 'âşık-i dil-hastenüŋ / Çıkmayınca yâr ile seyrâna bayram irtesi* PBKG, g.7689/4. Mihrî Hatun şu beytinde bu yürüyüşlerde zarif ve kibar "nâzenîn"lerle yürümeyi bir irfan göstergesi sayar: *'Ârif oldur nâzenînler derpeyince seyr idüp / Her kenâra eyleye seyrânı bayram irtesi* MHDM, g.195/3. Sebzî ve Şifâyî'nin şu beyitlerinde de görüleceği üzere âşık bu yürüyüşlerde sevgili ile birlikte olmaya can atar, o sırada dostların hasımlarla görüşüp selamlaşması onu fena hâlde kızdırıp perişan eder: *Çıkmasun cânı elinden 'âşık-i dil-hastenüŋ / Çıkmayınca yâr ile seyrâna bayram irtesi* PBKG, g.7689/4; *Taglar gögsin geçürdi lâle çâk itdi kabâ / Gitdügi-y-çün yâr ele seyrâna bayram irtesi* PBKG, g.7690/5.

+ **Süslenme** bk. "Bayram yeri"

+ **Şeker:** Bolca şeker ve tatlı gıdalar tüketilmesi sebebiyle bayram tasvirlerinin en çok kullanılan anahtar kelimelerinden biri de şekerdir. Şekerin yanında "bâdem" kelimesinin de çokça geçmesi muhtemelen badem şekeri sebebiyle olmalıdır. Üsküdarlı Aşkî'nin bayramda sevgilinin dudağı ve gözüne olan rağbeti vurgulamak amacıyla bayram yerlerinin şeker ve badem satışlarının kesada düştüğünü söylediği şu beyti bunlardan biridir: *La'l ü çeşm-i yâr ile irer kesâda 'Işkiyâ / 'Iyd-gâhuŋ şekker ü bâdâmı bayram irtesi* ÜASU, g.481/5.



194

+ **Temâşâ:** "Seyr" [= 1. Seyretme, görme 2. Gezip dolaşma] ve "temâşâ" ibarelerinin bayramla birlikte kullanılması çok sık görülen bir durumdur. Sözlüklerde bu anlamıyla pek geçmese de "temâşâ" eski metinlerde çoğu zaman "şaşılacak şey" ve dolayısıyla "insanı eğlendiren şey" anlamında geçer. Kelimenin bu anlamı "şaşılacak / eğlenecek şeyi görmek için toplanmış kalabalıklar" kavramını da beraberinde getirir. Bu sebeple bayram ve "temâşâ" ibarelerinin birlikte kullanılması hem insanların sevdiklerini görmelerine işaret hem de "temâşâ" kelimesinin eğlence anlamından (bk. "Temaşa") hareketle bayramda eğlence yerleri (bk. "Bayram yeri") kurulması geleneğini ima eder. Seyir ve temaşa kelimeleri, kolay görülemeyen sevgiliyi bayram münasebetiyle rahatça görebilme imkânı doğması sebebiyle de kullanılır: *Temâşâ-yi ruhuŋ virmez kanâ'at öpmesek la'lüŋ / Ne hazz olur yasag iken meye bayram seyrinden* NDMT, g.326/3. Üsküdarlı Aşkî'nin bir düğün münasebetiyle nazmettiği bayramla ilgisi olmayan ve "bayram" kelimesini sadece sevinç anlamında kullandığı şu beytinde dahi "temâşâ" kelimesini bayramla birlikte zikri de bu konuda ilginç bir ipucudur: *Sûruŋı 'ıyd-i cemâlüŋle temâşâ kılsun / Görmeyenler bir arada dügüni bayramı* ÜASU, g.524/4.

+ **Vaat:** Eski toplumda bayram müstesna bir zaman dilimi olduğu için insanlar hediyelerini bayrama erteler vaatlerini bayramda yerine getirme sözü verirler. Borçlar bayram öncesi ödenecek şekilde denkleştirilir. Çocukların yeni üst başı için söz verilen zaman yine bayramdır. Toplumun yüzyıllar boyunca kemikleşmiş bu geleneğini şairler de ustalıkla kullanırlar. Yıl boyunca ulaşılıp görülemeyen sevgili nasıl olsa bayram namazına gelecek yahut sarayında veya hanesinde bayram tebriki için âşığa görünecektir. El öpme ve kucaklaşma

ihtimalinin de olduğu bayramlar bu bakımdan tam bir vuslat vaadinin yerine getirilme zamanıdır: *Ey göŋül cân nakdini vaslına teslîm eyledüŋ / Karz alınmışdur lebinden va'demüz bayramadur* EDYS, g.122/4. Görüldüğü üzere şair sevgilinin dudağından çıkan sözü / borcu bayramda yine dudağıyla iade etme niyetinde olduğunu esprili ve imalı bir üslupta dile getirir. Bayramda gülen sevgili karşısında âşığın tavrı yine her zamanki gibi ağlamaktır: *Vâ'de-i vaslın işitdüm şâdlıkdan agladum / Ol şeker-rîz oldı ben oldum gül-âb-efşân-i 'ıyd* APDA, g.28/5. Her zaman olduğu gibi bayramda da vaatler yerine getirilmediği için âşık sevgilisine kavuşamaz. Zaten arefe günü için kullanılan "yevm-i şek" (bk. "Yevm-i şek") tabiri de şiir dilinde bu vuslat şüphesiyle özellikle seçilir.

+ **Vuslat:** Hasretle beklenen birine kavuşmanın bayram sevinci vermesi ve bayram münasebetiyle birbirini ziyarete giden insanların kavuşup yakınlaşmaları sebebiyle "vuslat" bayram tasvirlerinde âdeta anahtar gibidir. Çeşmî-zâde Reşîd'in gönlünü Ramazan boyunca oruç tutamadığı hâlde bayram gelince neşelenen bir çocuğa benzettiği şu beyti bayram ve vuslat üzerine geliştirilmiş yorumlardan biridir: *Gam-i hicrânuŋa yok tâkati vuslet gözedür / Tutamaz tıfl-i dilüm rûzeyi bayramı sever* ÇZRD, g.44/4. Öpüşüp kucaklaşma bayramın gelenek hâlini almış bir gereği olması bakımından sair zamanlar birbirine mesafeli duran kimseler dahi bayramda daha önce olmadığı kadar yakınlaşırlar: *Dil-berâ vuslat gününde eyleme bûseŋ dirîg / Dôstum bayram olıcak bâdeye olmaz yasag* NBDA, g.265/4.

+ **Yevm-i şek** bk. "Yevm-i şek"

→ **Şâhid:** Hasretle ulaşılması, kavuşulması arzulanan bir zaman dilimi olmak bakımından bayram, çoğu zaman özlemi çekilen bir güzele benzetilir. Revânî hilalin zuhuruyla bayramın gelişini, kavuşma coşkusuyla birbirine hasretle sarılan iki şahsa benzeterek şöyle der: *Şâhid-i 'ıyd yine 'arz idüben hüsn-i cemâl / Doladı kolını boynuŋa görüp anı hilâl* RDMÇ, 31/8. krş. *Şâhid-i 'ıyd takındı yâhod altun mengûş / Bende-i halka-be-gûş oldı aŋa halk-i cihân* RDMÇ, 60/5.

← **Vuslat:** Şiir dilinde sevgiliye kavuşmanın en çok benzetildiği şey bayramdır. Her ne kadar buradaki vuslat kavramı hemen daima gözle görmekten ileri gitmese de sevgilisini görme imkânı dahi bulamayan âşık için onu görmek de vuslat ve dolayısıyla bayram olarak nitelendirilir. Hurrem adındaki dostundan uzak kaldığı zamanı gam orucu tutmaya benzeten Âhî şu beytinde, onun bir merhabasını almayı vuslat bayramına benzetir: *'Iyd-i vaslı şevki içün rûze-i gam çekmişem / Tâ nasîb ola diyü bir merhabâsı Hurremüŋ* ADNS, g.61/2.

BAYRAM ERTESİ (bayram irtesi)

Bayramın gelişi meyhane müdavimleri arasında içten içe ayrı bir sevinç vesilesidir. Çünkü bayram ertesi, bir ay boyunca kapalı bulunduğu için gidemedikleri meyhanelerin açılma zamanıdır. Hilâlin zuhuru ile bayram müjdesinin sevinci bile onlar için farklı bir anlam ifade etmektedir. Çünkü Hayretî'nin şu beytinde olduğu gibi hilal onlara bir ay boyunca el sürmeyip uzak kaldıkları kadehi hatırlatmaktadır yahut kadehin yeniden zuhuru bayram hilali kadar sevindirici bir durumdur: *Sâkiyâ durma hilâl-i kadehi devr itdür / Rûz-i 'ıyd oldı irişdi yine devrân-i şarâb* ANDŞ, c.IV, s.34. krş. *Hilâl-i 'ıyd döndi sâger-i hurşîd-i rahşâna / Şu'â-i neş'e-bahş olmakda şimdi bâde-nûşâna* SAHY, k.1/1. Bayram sonrası meyhaneye gidip sakinin ayağını [= kadehi] yeniden öpmenin heyecanı içindedirler: *Hayâlî mey-fürûşuŋ ayagın öpmek mukarrerdür / Yüzin gördükde bayram irtesi câm-i musaffânuŋ* HBDA, g.248/5. Bu arada bayram geldiğinde müptela oldukları rakı türünden içeceklere sarhoş olmayacak kadar kavuşan sözde dindarları da unutmamak gerekir: *Nâsih içdi itmeden ibrâmı bayram irtesi / Âteş-i mey puhte kıldı hâmı bayram irtesi* HBDA, s.404/28-1. Bu durum güya Hanefî fıkhına göre şarap olmayan rakı, arpa suyu v.b. müskirattan sarhoş etmeyecek miktarda içmenin caiz olduğuna dair uydurulmuş bir fetvanın sözde dindarlar arasında revaç bulmasından kaynaklanır.

BAYRAM PAPAZI (bayram keşîşi)

Bununla ilgili elde fazla ipucu bulunmamakla beraber muhtemelen Hristiyanların bayram ve merasimlerinde din adamlarının giydiği aşırı süslü, sırmalarla bezenmiş gösterişli merasim kıyafetlerine ima olmak üzere geliştirilmiş bir tabirdir. Sakallı sofunun birine takıldığı şu beytinde Revânî onu çevresinde gençleri toplamış hâlde yürüyen ve bu hâliyle insanların alay ettiği bir bayram papazına benzetir: *Sakalın uzadup sûfî yürür sîmîn sanemlerle / Aŋa bayram papasıdur diyü hoş itdiler lâgı* RDMÇ, g.441/4. Fedâyî'nin de bir kale cenginde

düşmana ok atan bir okçuyu tasvir ederken onun vurmak için seçip nişan aldığı boynunda haç asılı şahsı tarif ederken bayram keşişi tabirini kullandığı görülür: *Oh aldı_eline gezleyü ol hasmı gözleyü / Bayram keşîşidür san asılmış gögüsde Lât* FDBÇ, kıt.7/15.



195

BAYRAM YERİ ('ıyd-geh, meydân-i 'ıyd)
Eski bayramlar toplumda gözle görülür büyük değişikliklerin yaşandığı, şehirden evlerin içine kadar toplumun her yerinde ciddi anlamda değişikliklerin görüldüğü, heyecan uyandıran müstesna zamanlardı. Bayram münasebetiyle günler öncesinden şehirde göz alıcı hazırlık ve süslemelerin yapılması birçok kaynakta anlatılır. Şehdî, Kelâmî ve Nisârî'nin şu mısralarından da anlaşılacağı üzere bayram âdeta şehrin süslenmesi anlamına gelmektedir: *Donandı çâr-sûy-i taht-gâh-i şehr-i İstanbul / Şebi mânend-i Kadr olmışdı rûzi 'ıyd ile yeksân* ŞDŞB, tar.104/8; *Girdi dârü'l-hulefâya şeref ü zîb virüp / Nitekim kişver-i İslâma mübârek bayram* KDMK, k.23/7; *Hamd-i bî-had Hâlıka geldi yine eyyâm-i 'ıyd / Zîb ü ziynet-bahş kıldı 'âleme hengâm-i 'ıyd* NDNÇ, g.32/1. İshak Çelebi özellikle isim vererek Bursa Pınarbaşı'nın bayramlarını seyretmekle geçen günlerin ziyan sayılmayacağını vurgular. İnsanlar bayramlık elbiselerini giyip süslenerek bayram yerine yönelmişlerdir: *Yirine harcandı nakd-i kîse-i eyyâmını / Bursa şehrinüŋ temâşâ eyleyen bayramını // Şöyle tezyîn eylemişdür kendüyi her bir güzel / Aŋmaya şimden girü hûr-i cinânuŋ nâmını* ÜİÇD, g.283/1. Günümüzde olduğu gibi bayram aynı zamanda piyasanın hareketlendiği, insanların yoğun alışveriş için çarşı pazara koştuğu bir dönemdir. Bu sebeple Cem'î şehrin her köşesi gibi alışveriş yerlerinin de canlandığını bildirir: *Donandı gûşe-be-gûşe bilâd ü heft iklîm / Bezendi sû-be-sû çâr-sû çü mecma'-i 'ıyd* CDBK, tar.24/6.

Bayram yerlerinin bir diğer dikkat çeken özelliği de buralarda saray halkının eğlenceleri rahatça seyredebilmeleri için kurulan geçici kasırlardır. Bunlar şimdiki şeref tribünleri gibi (bk. "Kasr") fakat ahşap malzemeden geçici olarak birkaç katlı kurulur; hanımların bulunduğu bölümler kafesli olur, erkeklerin bölümleri ise rütbe ve derecelere göre düzenlenirdi. Zemini halı ve minderlerle kaplanan bu kasırlar çoğu zaman At Meydanı'nda düzenlenen düğün ve kutlamalar için (res.89) de kurulurdu. Zâtî'nin bir bayram yerini tasvir ettiği kasidesinde geçen "kasr" kelimesiyle kastettiği köşk değil bu geçici tribünlerdir: *H^wâb-i gafletden gözüŋ aç sûfiyâ gel seyre çık / Kasr-i cennetde bulınmaz 'ıyd-gâhuŋ ziyneti // 'Iyd-gâha gel eger kim var-ise hazzuŋ senüŋ / Görmege dünyâ serâyı içre kasr-i cenneti* MKTM, k.46/10-11. Bu konuda ayr. bk. "Kasır"

- **Atlıkarınca kurulur** bk. "Atlıkarınca"

- **Dönme dolap kurulur:** İnsan gücüyle çevrilen dönme dolaplar yakın zamana kadar köy ve kasabalardaki bayram yerlerinde çocukların vazgeçilmez eğlence vasıtalarındandı. Hâzık "Başı dönmüş gönlümü bayramın seyir yerine gönderdiğimde, dolaba binmiş sade yüzlü güzellere takıldı kaldı" derken bu dolapların hem baş döndürücülüğünü hem de bunlara binen çocukların güzelliğini vurgular: *Tolaşdı kaldı dûlâb-i firîb-i sâde-rûyâna / Dil-i ser-geşteyi seyrân-geh-i bayrama ugratdım* HDHG, g.154/8. Bu dolaplar güya o kadar yükseklere çıkmaktadır ki, İshak Çelebi muhtemelen çocuğunu bindirdiği bir dolap hakkında "güzelim o kadar yükseldi ki sanki meleklerin kulağına bayram

yerinin haberini verecek sandım" anlamında şöyle der: *Biŋdi dôlâba nigârum gitdi sandum dimege / 'Iyd bezminüŋ melekler gûşına peygâmını* ÜİÇD, g.283/5. Bu arada bayram yerine de gelseler şarap düşkünlerinin aklında hep şarap ve meyhane hayâli vardır. Cem'î şarabı kadeh dönme dolabına binmiş üzüm kızına, meyhaneyi de bayram yerine benzeterek şöyle der: *Rez duhteri gerdûne-süvâr-i kadeh olsa / Bir 'ıyd-geh olur baŋa meydân-i harâbât* CDBK, g.12/3.

• **Gülsuyu serpilir:** Azmî-zâde ve Ahmed Paşa gibi şairlerin bayram yeri ile gülsuyunu birlikte işledikleri şu beyitlerinden bayram yerlerinde vazifeliler tarafından halka gülsuyu dağıtılmasının da bir gelenek olduğu anlaşılıyor. Burada sevdiğini başkalarıyla yürüyüp sohbet ederken gören Hâletî'nin gözleri âdeta gülsuyu dağıtanlar gibi ağlayacaktır: *'Iyd-gehde gayr ile görse seni giryân olur / Şîşe-i çeşmiyle dil gûyâ gül-âb-efşân olur* AHBK, g.168/1; *Vâ'de-i vaslın işitdüm şâdlıkdan agladum / Ol şeker-rîz oldı ben oldum gül-âb-efşân-i 'ıyd* APDA, g.28/5.

• **Salıncaklar kurulur:** Bayram yerlerinde çocukların hoşça vakit geçirebilmesi için salıncaklar, atlıkarıncalar (bk. "Atlıkarınca") ve dönme dolapların kurulması da çok eski bir gelenektir. Gelibolulu Âlî bayram yerinde kurulan salıncaklarda sallanan güzelleri zamanın taht üzerinde uçan Süleymanlarına benzeterek şöyle der: *Hûbân salıncak üzre Süleymân-i dehr olup / Tahtın götürdi her birinüŋ rûzgâr-i 'ıyd* GAKA, g.67/2. Bu salıncakların içinde Hz. Yusuf'un tartıldığı terazilere benzetilmesi de çok yaygın kullanılan bir kalıptır: *'Iyd yaklaşdı salıncaga binüp salına mı / Yine ol Yûsuf-i sânî gire mi mîzâne* BDSK, g.410/5. Azmîzâde Hâletî "kıyâmet-kâmet" [= olağanüstü güzellikte boy] tabirini özellikle seçtiği şu beytinde kıyamet kalabalığı ve terazilere benzeyen salıncaklarıyla bayram yerini kıyamet yerine benzeterek şöyle der: *Başuma cânâ kıyâmetler koparur kâmetüŋ / 'Iyd-gâh ile salıncak mahşer ü mîzân olur* AHBK, g.168/4.

• **Seyir yeridir:** Bayram maddesinde anlatıldığı üzere bayram yerlerinin en belirgin özelliklerinden biri insanların piyasa ederek yürüyüşleri, bu arada eşin dostun birbirini görüp selamlaşmasıdır. Gelibolulu Âlî şu beytinde bayram yerinde gördüğü sevgilinin elini öpmekten duyduğu mutluluğu şöylece ifade eder: *Kıl dest-bûs-i yâri bulup reh-güzârda / 'Âlî bu saŋa yiter idi ber-güzâr-i 'ıyd* GAKA, g.67/5. Kolayca anlaşılacağı üzere burada sözü edilen sevgili yaşını başını almış, hürmet edilen bir devlet büyüğü veya herkesin çok itibar gösterdiği bir şahsiyettir. Eğer bu kalabalık arasında karşılaşıp itibar ettiği şahıs kendisini görmezden gelirse, Zâtî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere bu, âşık için büyük bir yıkım olur: *Geçdi gitdi ben fakîrüŋ yüzine bakmadı yâr / Görmedüm devlet yüzini geçdi 'ömr-i nâzenîn* ZDAN, g.1020/4.

• **Sportif gösteriler yapılır:** Ahmed Paşa'nın şu beytinden anlaşıldığına göre bayram yerlerinde düzenlenen gösterilerden biri okçuların hüner sergilemeleri için altın kabak dikilmesiydi. Bir direğin üzerine kolayca nişan alabilmek için yaldızlarla altın gibi parlatılmış olup içi para dolu bir kabak dikilir, usta okçular da atla dört nala giderken tam bu direğin altına geldiklerinde kabağı okla parçalayarak paraların sahibi olmaya çalışırlardı: *Pûte-i zerrîn diker evc-i felekde âfitâb / Müşterîdür tîr ü kavsine bugün meydân-i 'ıyd* APDA, k.34/24. Ayrıntılı bilgi için bk. "Altın kabak" Zâtî'nin şu beytinden kabağa atış dışında bir de hedefe pota yerine bir maket konup ona atış yapıldığı da anlaşılmaktadır: *Hey müselmânlar nice beŋzer rakîb-i kâfire / 'Iyd-gehde oka dikmişler düzüp bir sûreti* ZDAN, g.1702/3.

Mahremî ve Ahmed Paşa'nın bayram için nazmettikleri kasidelerinde geçen şu beyitlerinden anlaşıldığına göre bu gösterilerden biri de at yarışları idi: *'Azm-i meydân eyleseŋ rahşuŋ sürüp çün mâh-i 'ıyd / Na'reler peydâ ider her yirde cevlânuŋ senüŋ* MKTM, k.266/3; *Zülfüŋüŋ Şebdîzini ey Husrev-i şîrîn-dehân / Koş ruh-i Gül-gûna kim germ ola ol meydân-i 'ıyd* EHKC, k.262/5. Zâtî'nin şu beytinden bu binicilik gösterilerinin yine At Meydanı'nda yapıldığını öğreniyoruz: *Mübârek eyleyüp 'ıyduŋ Hudâ kadrüŋ mezîd itsün / Niçe kim şehsuvârândan pür ola 'ıyd meydânı* MKTM, k.57/35.

Bunun yanı sıra çevgân oyunu da bayram gösterileri arasında geçmektedir. Ahmed Paşa'nın ifadesine göre sabah vakti güneş bayram yerine top olmak üzere niyetlenmiş, hilal de çevgân çomağı olmaya karar vermiştir: *Niyyet-i meydân-i 'ıyd itmiş seher ol âfitâb / Mâh götürmiş yanınca 'anberîn çevgân-i 'ıyd* APDA, k.34/17. krş. *Çün aldı dûşına bu şeb felek şevk ile çevgânı / Seher gûy-i sürûr ile pür oldı 'ıyd meydânı* MKTM, k.57/1.

BAYRAMÎ

Hindistan'dan gelen "Bayramî" yahut "Bayram-pûrî" denen pamuklu bir cins kumaş ismidir. Eski metinlerde Üsküdarlı Aşkî'nin *Her nihâl-i tâzenüŋ geydügi ak bayramîdür / Bâgda saf baglamış gûyâ sipâh-i Şâmîdür* ÜASU, k.62/1 beytinde olduğu gibi ağırlıklı olarak "ak bayrâmî" şeklinde geçmesine bakılırsa daha çok beyaz renkte tercih edildiği anlaşılıyor. Zâtî'nin sevgili üzerindeki beyaz bayramî elbiseyi kastederek "Kâbe'nin örtüsü siyah olsa da benim kıblemin örtüsü beyaz Bayramî kumaştandır" dediği şu beyti ustaca söylenmiş: *Ka'benüŋ Zâtî siyah olur egerçi örtüsi / Hıl'ati ol kıblemüŋ mahbûb ak bayramîdür* ZDAN, g.149/7. Aynı şair badem çiçeklerini de ak bayramîler giymiş güzellere benzeterek şöyle der: *Gözüŋ aç kim açılan şehrüŋ gül-i bâdâmıdur / Her agaç bâguŋ semen-sîmâ vü sîm-endâmıdur / Her birinüŋ hil'ati mahbûb ak bayramîdür / Seyr-i bâg it kim bahâr eyyâmı gül hengâmıdur* KZMÇ, mur.4/1.

= **Bayramlık:** Aynı zamanda "bayramlık" anlamına gelen bu kelime üzerinde türlü söz oyunları geliştirilmiştir. Zâtî'nin "Sevgilisinin bayramlık elbise giyip güzelliğini gösterdiği kimse, bayramda Kadir gecesine kavuşmuş gibi olup asıl o bayram etmiştir" dediği şu beytinde kelime "bayramlık" anlamındadır: *Aŋa kim 'arz-i hüsn itdi geyüp dil-dârı bayramî / Ol irdi 'ıydde Kadre hemân ol itdi bayrami* ZDAN, g.1593/1. Keza Bâlî'nin şu beytinden "ak sâde" (bk. "Ak sâde") ve "bayrâmî" isimlerinin birlikte kullanılması bunların aynı cins kumaşlar olma ihtimalini akla getiriyorsa da ibareyi "ak sade bayramlık kumaş" şeklinde yorumlamak da mümkündür: *Allar ile tonanur 'ıyd-i bahâruŋ gülidür / Yâsemen gibi ki ak sâde geyer bayrâmî* BDMY, g.188/3. Bununla beraber "Bayrâmî câme" maddesinde görüleceği üzere bayramda giyilen elbiselerin ağırlıklı olarak beyaz oluşu dikkat çekmektedir.

BAYRAMÎ CÂME

Gelibolulu Âlî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere bayram münasebetiyle diktirilen yeni kıyafetler için kullanılan bir tabirdir: *Senüŋ-çün nûra gark eyler didiler yine bayramı / Begüm gerçek midür hîc câme kesdürdüŋ mi bayrâmî* GMAD, g.1425/1. Şeyh Gâlib'in bir bayram sabahı doğan güneşi tasvir ederken onu bayramlık kıyafetini giymiş bir padişaha benzettiği şu beytinde de giydiği beyaz elbiselerle etrafa nur saçan bir şahıs imajı mevcuttur: *Sabâhü'l-'ıyd gördüm şâh-i hurşîd-i gül-endâmı / Geyinmiş dûşına bir câme-i gül-gûn-i bayramî* ŞGNO, k.18/1. Bosnalı Sâbit de şu beytinde bayram münasebetiyle genç yaşlı herkesin beyaz elbiseler giydiğinden bahseder ve bu münasebetle sanki herkesin Bayrâmiyye tarikatine intisap etmiş gibi göründüğünü öne sürer: *Sefîd câme-i 'ıydiyye geydi pîr ü cevân / Cihân tarîka-i Bayrâmiyâna oldı mürîd* BSTK, k.33/9. Bayramlarda beyaz elbiseler giyilmesi bir gelenek miydi yoksa bu beyitler "bayrâmî" kumaşların ağırlıklı olarak beyaz oluşuyla ilgili olarak mı bu şekilde kurgulanmıştı? Bu husus ayrıca araştırılmaya muhtaç görünmektedir. Yahudilerin Yom Kippur bayramlarında beyaz giymeleri geleneği ile bunun bir ilgisi olup olmadığı da ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur.

BAYRAMÎ KEFEN

Aslında pamuklu bir cins kumaş ismi olan "bayramî" ile (bk. "Bayramî") şairler türlü söz oyunları geliştirirler. Mesîhî'nin sevgilinin zulmü sebebiyle öldüğünü iddia ettiği şu beytinde, bunun sevindirici bir durum olduğunu vurgulamak için dostlarına kendisini "Bayramî" kumaştan bir kefenle defnetmelerini vasiyet ettiği şu beyti bunlardan biridir: *Yâr öldürdi beni bugün baŋa bayramdur / Dôstlar billâhi saruŋ baŋa bayramî kefen* MDEA, g.185/6. Öyle anlaşılıyor ki o devirde çok meşhur olan bu kumaş ismiyle (bk. "Bayramî") insanlar seve seve ölünecek durumları vurgulamak için bayramî kefene bürünme talebinde bulunuyorlardı. Üsküplü Vâlihî'nin sevgiliye hitaben "Ey gümüş bedenli güzel, eğer sana kavuşamadan ölürsem gönül erbabı olanlar bana Bayramî kumaştan kefen hazırlasınlar" dediği şu beytinde de sevgili uğrunda gönüllü ölme vurgusu vardır: *İrmeyüp 'ıyd-i visâle ger ölem ey sîm-ten / Eylesünler baŋa bayramîden ehl-i dil kefen* AÇMŞ, 76b.

BÂZ bk. "Şahbaz"

BÂZ-i SEFÎD (bâz-i sipîd)

Beyaz şahin yahut ak doğan anlamına gelen bu tabir bu renkteki albino yırtıcı kuşun ismi olmakla beraber şiir dilinde güçlü, haşin ve keskin nesneler için benzetme unsuru olarak kullanılır. Lutfî'nin "Senin Kaf dağının Anka'sı gibi olan kudretin kanatlarını açtığında, sancağının beyaz şahini fetih avına başlar" dediği şu beytinde orduda dalgalanan

ak sancak bir ak doğana benzetilmiş: *'Ankâ-yi Kâf-i kudretüŋ açdukca bâl ü per / Bâz-i sipîd-i râyetüŋ eyler şikâr feth* MKTM, k.238/7. Behiştî "Elimdeki şiir kâğıtlarını güvercin zannetme. Benim Arş Horozu'na pençe atan (bk. "Arş. Horozu") ak bir doğanım var" dediği şu mısralarında şiirlerinin güç ve keskinliğini vurgulamaktadır: *Kebûter sanma destümde Behiştî şi'rüm evrâkın / Horôs-i 'arşa ser-pençe urur bâz-i sipîdüm var* BDYA, muh.3/4.

= **Güneş:** Eski metinlerde Mahremî'nin şu beytinde olduğu gibi istiare yoluyla yaygın olarak güneş ve özellikle sabah doğan güneş anlamında kullanılır: *Açdı çün ecnihâsın bâz-i sipîdi seherüŋ / Âşiyân-i 'ademe kaçdı tezervi kamerüŋ* MKTM, k.265/1. Güneş için bazen beyaz şahin yerine altın kanatlı şahin gibi benzetmeler de yapılır: *Fezâ-yi dehre salup sâye-i hümâyûn-fâl / Sepîde-dem cevelân itdi bâz-i zerrîn-bâl* YDÖZ, k.1/1.

BÂZÂR bk. "Pazar"

BÂZÂR ETMEK (satu / bâzâr eylemek)
Günümüzde bir malı alırken fiyatını düşürmeye çalışmak anlamında yaygın olarak kullanılan "pazarlık etmek" tabiri, aslında eski metinlerdeki "bâzâr etme"nin tam karşılığı olup "alışveriş etmek" demektir. Mesela Ali Handî'nin "Bu pazarlıkta benim var mı ziyân ü sûdum" mısraı "Bu alışverişte benim bir kârım var mı?" demektir. Eski metinlerde nadiren de olsa "bâzârlanmak" [= alışveriş etmek] şekli de geçer. Zamanla kelimelerin anlamlarında kaymalar olduğu gibi "bâzâr etme" tabiri de değişmiş görünüyor.

= **Alışveriş etmek:** Şiir geleneğinde âşıklar can bedeli karşılığında sevgilinin aşkının derdini almaya talip olup bunu en kârlı alışveriş bilirler. Hayretî "Gönül can nakdini verip senin derdinin metaını satın almış. Kim bir delinin böylesine alış veriş ettiğini görmüş ki?" dediği şu beytinde bir alışverişi anlatmaktadır: *Dil virüp cân nakdini almış metâ'-i derdüŋi / Kim görüpdür bir delünüŋ böyle bâzâr itdügin*, HDMÇ, g.380/5. Beyânî'nin "Can bedeli karşılığında gam malını satın aldığımız için çok kârlıyız. Biz dert dükkânının tüccarıyız, çok iyi alışveriş ettik" dediği şu beyti de böyledir: *Sûd-mendüz nakd-i câna alduk esbâb-i gamı / H^w^âce-i dükkân-i derdüz hûb bâzâr eyledük* BDFB, g.432/4. Nisârî'nin şu beytinde alışveriş sırasında yahut pazarlık ederken alıcı ve satıcının el sıkışmalarına işaret vardır: *Bûse-i la'lüŋi bâzâr idelüm nakd-i dile / Tut elüm hayrını gör gel berü bâzâr eyle* NDNÇ, g.223/2.

= **Münasebet kurmak:** Günümüzde de kısmen kullanıldığı üzere "alışverişi olmak" o kimseyle bir şekilde münasebet kurmuş olmak demektir. "Bâzâr etmek" tabirinin de eski metinlerde bir kimseyle ilgilenip onunla irtibat ve ilişki kurmak anlamına geldiği de görülüyor. Zâtî'nin "Mecnun insanlardan bir fayda gelmediğini görünce gidip dağlarda vahşi hayvanlarla irtibat kurdu" dediği şu beytinde bu anlam ağırlıklıdır: *Gördi Mecnûn fâ'ide kesb olmaz âdemden hemîn / Vardı vahşîlerle bâzâr eyledi kûh-sârda* ZDAN, g.1450/2.

= **Pazarlık etmek:** Alışveriş sırasında pazarlık etmek anlamında da kullanılmıştır. Şu beyitten anlaşıldığı üzere ve bugün de kısmen devam eden bu geleneğe göre alışveriş yapan taraflar ellerini uzatarak hararetle tokalaşır ve malın fiyatında ortak bir noktada anlaşırlar. Emrî'nin sevgiliye hitaben "Ey Yusuf yüzlü güzel, gel karar ver, elini uzat da canımı bir öpücüğe satayım" dediği şu beytinde tabir bu anlamda kullanılmış: *Cânumı bûseye bâzâr ideyin sun elüŋi / Yiter ey Yûsuf-i gül-çihre ayaguŋ pek bas* EDYS, g.244/3.

\+ **Assı:** Kâr anlamına gelen bu kelime de Günehkâr'ın şu beytinde olduğu gibi alışveriş kavramıyla birlikte çokça kullanılır: *Var ise 'akluŋ bu cânı derde vir derd al satun / Assılı bâzâr ol-durur özge bâzâr eyleme* GDMB, g.46/2.

\+ **Kalp** bk. "Kalp ile pazar etmek"

\+ **Tellal:** Pazar ve alışveriş kavramlarının geçtiği ibarelerin önemli bir kısmında şair bir malın satılık olduğunu çarşı pazar içinde gezerek sesle alıcılara duyuran, pazarlamaya çalışan "dellâl"dan bahseder. Necâtî Beğ şu beytinde gülü, güzelliğini pazarlamak için bülbülü tellal olarak kullanan bir satıcıya benzeterek şöyle der: *Hüsnini satmaga gül bülbüli dellâl itmiş / Gel e bâzâr idelüm görklü sudâ mı degül* NBDA, k.17/8.

O **Dünya meşgalesi:** Alışveriş ve pazar insanların yoğun olarak kendilerini dünya işlerine kaptırmalarını sembolize eder. Günehkâr'ın şu beytinde geçen alışveriş bu anlamdadır: *Niçe senüŋ gibi geldi 'âleme / Kurdı dükkân satu bâzâr eyledi* GDMB, k.8/20. Zâtî'nin "Ey usta tüccar, dünyada nefsimizle alışveriş edip ziyan ettik. Şimdi

ağlayıp sızlamamız fayda verir mi dersin?" anlamındaki şu beytinde de bu anlam ağırlıklıdır: *İtdük cihânda nefs ile bâzâr idüp ziyân / Ey hᵛâce fâ'ide vire mi âh ü vâhumuz* ZDAN, g.499/7.

BÂZÂRI BOZULMAK bk. "Pazarı bozulmak"
BÂZÛ-BEND bk. "Pazıbent"
BE BAK, be bak be bak
Yakın zamana kadar Rumeli göçmenleri arasında çokça kullanılan "be" takısıyla dikkat çekme temayülü, eski metinlerde mesela Edirneli Nazmî'nin 4 "mefâ'îlün fa'" ile nazmettiği *Be gel hey âfet be hey kıyâmet bugün müsellem saŋa melâhet / Göŋülde mihrüŋ çü buldı gâyet senüŋ visâlüŋ ider temennâ* ENDS, g.136/4 beytinde olduğu gibi çokça görülür. Nev'î-zâde Atâyî'nin *Sohbetü'l-ebkâr*'ında kızlardan birinin tahtalar arasında garip bir şey görerek arkadaşlarının dikkatini çekmek için "Be bak!" diye haykırması bunun örneklerinden biridir: *Kızlaruŋ biri görüp didi be bak / Kiminiki bu kınalı barmak* NASE, mes.2223. Bu ifadenin çoğu zaman Revânî'nin *Yıldız gibi fişekler atıldugını görüp / Seyrâne geldi cümle kevâkib be bak be bak* RDMÇ, mus.4-IV/2 beytinde olduğu gibi heyecanla bir şeye dikkat çekme amacıyla tekrar grubu oluşturduğu görülür krş. *Yüz sürdügüm kapuŋda görüp itlerüŋ didi / Eyler tavâf-i Ka'be harîfe be bak be bak* SBDH, g.122/3.



196

BEBR (beber, bebr-i beyân)
Farsça sözlükler bu hayvana "kaplan" anlamı vermişlerse de eski metinlerde Hindistan'da bulunan kuyruksuz bir kediye benzeyen, üzeri yol yol yahut benek desenli, kaplandan daha iri ve çok heybetli, dövüşürken tüyleri kabarınca arslanları dahi korkutan bir canavar olarak tarif ederek Türkçedeki böbürlenmek fiilinin bu hayvandan geldiğini bildirirler. Nitekim hemen bütün şairler Zâtî'nin *Şem' ü Pervâne*'sinde geçen şu beyitte olduğu gibi bunun kaplan olmayıp başka bir hayvan olduğu bilincindedirler: *Yirinden turdı şâh-i çarh-rif'at / Kim ol bebr ü peleng ü şîr-heybet* ZŞÜP, mes.973. krş. *Olmışdı mu'cizât ile fermânuŋa mutî' / Şîr ü peleng ü bebr ü neheng ejder ü vaşak* MKTM, k.19/19. Güya Nûşirevân zamanında ortaya çıkan bebri yok etmek için bin nefer gönderilmesine rağmen çoğu helâk olup yine de bu hayvanı yok edememişler. Kuyruk konusu bir tarafa bırakıldığında eldeki tarifler günümüzde 3-3.5 metre boy ve 270-300 kg ağırlığıyla bu tarifin Bengal kaplanına tam uyduğunu gösteriyor. Bu kuyruksuzluk konusu müelliflerden birinin bu hayvanın kuyruksuz postunu görüp kitabına bu şekilde yazmasından kaynaklanmış olmalıdır.

= **Bebr postu:** Firdevsî *Şeh-nâme*'de "bebr-i beyân" ismini bu hayvanın ok ve mızrak işlemeyen, ateş ve sudan zarar görmeyen derisi için kullanır ve Rüstem'in böyle bir "bebr-i beyân" giydiğini bildirir. Nitekim Behiştî Sinân Çelebi ve Gelibolulu Âlî de "bebr-i beyân"ı savaş sırasında giyilen kürk anlamında kullanırlar: *Arkama çünki geyüp bebr-i beyân / Rezmde alam ele tîr ü kemân* BSHP, mes.427. krş. *Kanı o dem ki döküp hâke her çiçek varakın / Geyürdi Rüstem-i Destân-i ravza bebr-i beyân* GMAD, k.45/45. İsmail Hakkı Bursevî Rüstem'in zırhının bu hayvanın ateşte yanmayan ve suya batmayan derisinden olduğunu ve hayvanı ancak onun postunu giyince yenebildiğini nakleder.

• **Postu beneklidir:** Muhibbî'nin şu beytinden "bebr"in kaplandan farklı olarak postunun noktalı olduğuna inanıldığı görülüyor: *Dag ü elifle sînem bebr ü pelenge beŋzer / Deryâ-yi eşk içre göŋlüm nehenge beŋzer* MDCA, g.749/1. Özellikle akıncı ve serdengeçtilerin pars ve leopar postu giyinmeleri sebebiyle Nâilî-i Kadîm'in *At salsa Rüstemâne ider hasmı hîre-çeşm / Altun beŋekli câmesi bebr-i beyân gibi* NKDH, k.10/33 dediği şu beytinde olduğu gibi bu hayvanın postunun çoğu zaman benekli olduğu kabul edilmiştir. Nitekim geceleyin gökyüzü de nokta nokta yıldızlar sebebiyle yaygın olarak altın benekli bir elbiseye benzetildiği gibi, abdalların vücutlarına açtıkları nokta nokta yanık yaraları da bebr postuna benzetilir: *Ey Celâli ten-i zerdümle gören dâglarum*

/ Zann ider kûh-i meşakkatde beni bebr ü peleng MCDM, g.345/5.



197

\+ **Beyân:** Hayvanın ismindeki bu ibare muhtemelen yaşadığı bölgeyle ilgili bir yer ismi v.b. olmalıdır. Kelimenin "beyân" [= apaçık, pürüzsüz, güzel ifade] ile benzerliğinden yararlanan şairler kendilerini "bebr-i beyân" diye ifade ederler: Mahremî'nin bir methiyesinde "Nazım dağlarının beyan bebri olanlar bile senin güzel vasıflarının binde birini ifade edemezler" dediği şu beytinde güçlü şairler bu isimle tavsif edilmiştir: *Biŋde birin getürmez kûh-sâr-i nazm içinde / Bebr-i beyân olanlar evsâfınuŋ beyâna* MKTM, k.175/9. Mesîhî'nin kendisini padişahın medih ormanının "bebr-i beyan"ı [= 1. "Beyan" kaplanı 2. Güzel söz kaplanı] olarak nitelendirdiği şu beytinde de "beyân" tevriyeli kullanılmış: *Boynına zerrîn selâsil baglar iseŋ yaraşur / Bîşe-i medhüŋde oldur çün bugün bebr-i beyân* MKTM, k.67/31. "Beyân" aynı zamanda "bedî'" ve "me'ânî" kelimeleriyle birlikte eski retorik bilgisinin temelini oluşturan bilgi dallarından birinin adı olduğundan, mesela "Bu manaları dinle ki: Eğer savaş günü olsa o eşi benzeri görülmemiş bir arslan ve beyân kaplanı olur." anlamındaki şu beyitte olduğu gibi "arslan" ve "kaplan" kelimelerinin yanı sıra "bedî", "beyân" ve "me'ânî" ile birlikte zikredilmiştir: *Rûz-i neberd olsa işit bu ma'ânîyi / Şîr-i bedî'dür dahi bebr-i beyân-durur* ADNB, k.9/6.

\+ **Dağ:** "Bebr" [= kaplan] ve dağ kelimesinin birlikte kullanılması gibi "bebr-i beyân" ile de dağın birlikte zikri muhtemelen bu hayvanın dağlık bölgelerde yaşadığına inanılması yahut öyle sanılmasından kaynaklanır: Meâlî'nin "Bedenime senin aşkının eziyetinden çektiğim çok sayıda elifle bela dağının kaplanına döndüm" dediği şu beytinde şair kendisini vücudundaki elif şeklindeki (res.464) yaralar ("bk. "Elif çekme") sebebiyle bir kaplana benzetir: *Olmışam kûh-i belâ bebri bu cismümde olan / Çog eliflerle ki çekdüm sitem-i 'ışkuŋ ile* MDEA, g.64/4. krş. Manisalı Câmî'nin *Muhabbet-nâme*'si yahut Mustafa Çelebinin *Varka ve Gülşâh*'ı gibi ilgili ilgisiz çoğu beyitte bir "kûh" kelimesine yer verildiği görülür: *Peleng-i kûhîler bebr-i beyânlar / Neheng-i nehrîler şîr-i jiyânlar* MCMN, mes.2414. krş. *Dir ey gam kullesinüŋ pâsbânı / Melâmet kûhınuŋ bebr-i beyânı* MÇVG, mes.3519.

\+ **Peleng:** Bebrin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında ayrıca "peleng"den bahsedilmesi bunun bildiğimiz kaplandan farklı bir hayvan olduğunu ve şairlerin bunu bilinçli olarak kullandıklarını gösteriyor: *Kendü kibridür pelengi ki_itdi hâk / Kendü hûyı kıldı hem bebri helâk* AİYA, mes.3191. krş. *Kanı ol ejdehâlar birle cengüŋ / Burup ser-pençesin bebr ü pelengüŋ* LÇFN, mes.7648.

\+ **Vahşî hayvanlar:** "Bebr"in geçtiği beyitlerde sadece peleng değil özellikle pelengle ses uyumu oluşturması bakımından "neheng" ve akla gelebilecek çok sayıda vahşî hayvan ismi zikredilir. Fakat dikkati çeken husus bebrin, fil hariç bunların tamamından daha güçlü gösterilmesidir: *Deryâ-yi hüsnüŋ üzre zülfüŋ nehenge beŋzer / Ebrûlerüŋle çeşmüŋ bebr ü pelenge beŋzer* SDCB, g.70/1.

O **Cesaret, savaşçılık:** Savaşçılık ve savaşta atılganlık konusunda da Süheylî ve Mahremî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bebrin sembol olarak kullanıldığı görülüyor: *Hidîv-i 'âlem ü hemnâm-i Ahmed-i Mahmûd / Hîzebr-i ma'reke-ârâ vü bebr-i rûz-i vegâ* SDEH, k.14/10; *Girişdi cenge gürg-i bebr-hûlar / Koyun alayına döndi 'adûlar* MŞHA, mes.3871. Ahmedî de çoğu savaş tasvirinde övdüğü kahramanları dövüşçülükleri cihetinden bebre benzetir: *Hûb-şekl idi vü hem nîgû-siyer / Cengde bebr idi belkim şîr-i ner* AİYA,

mes.6342. krş. *Hîzebr-i bîşe-i heycâ peleng-i kûy-i neberd / Gazâda bebr ü gazanfer vegâda şîr-i jiyân* AÇDF, k.9/13.

O **Güç:** Yukarıda Nûşirevân zamanında bu hayvana izafe edilen hikâyeden de anlaşılacağı üzere yüzlerce kişinin başa çıkamadığı bu hayvan şiir dilinde gücün temsilcisidir. Hayâlî Beğ'in aşkın gücünü anlatırken "O öyle bir şaraptır ki, onun dibinde kalan bir yudumunu bir karınca içecek olsa kaplan ve bebr onun gözüne görünmez" demesi bundandır: *Ne meydür ol kim içse cür'asın mûr / Göze göstermeye bebr ü pelengi* HBDA, g.429/78-3.

← **Abdal:** Âşıklar ve abdallar bedenlerini çizgi şeklinde kesip yaralamaları (bk. "Elif çekme") bakımından Üsküdarlı Aşkî gibi bu hayvanın vücudunu çizgi çizgi hayâl eden şairlerce bebre benzetilirler: *Cismümi dâg ü elifle bebr-veş pür eyleyüp / İsterem başdan ayaga 'ışk ile âh olmaga* ÜASU, g.462/3. Öyle anlaşılıyor ki Aşkî vücuduna açacağını iddia ettiği çizgi şeklindeki kesikleri elife, dağları da "he" harfine benzeterek vücudunu "âh"larla doldurma düşüncesindedir.

← **Gece gökyüzü:** Gece tasvirlerinde gökyüzü, nokta nokta görünen yıldızlarıyla bir bebr postu gibi düşünülür: *Heybetüŋ düşmenlere râhat mı kor kim gösterür / Giceyi bebr-i beyân ü gündüzi şîr-i garîn* NBDA, k.20/44. krş. *'Ayn-i 'ibretle gör e bebr-i felek / Geyinür her gice altunlı beŋek* GATU, mes.2143.

↓ **Karınca, fare:** Güç ve cesaret timsali olan bebr, güçsüzlük ve korkaklık sembolü olmuş karınca ve fare gibi hayvanlarla sıkça mukayese edilir. Özellikle övgü sadedinde memduhun cesareti sebebiyle bebre benzetilmesi hâlinde en güçlü düşmanları Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi karınca ve fare olarak tasvir edilir: *Nedür bu şeh dutıcah tîr ü şemşîr / Katında mûş ü gürbe bebr ile şîr* ADYA, terk.II/3.

⇆ **Kedi:** Bebri tarif eden kaynak ve lügatlerde daima kediye benzetilmesi sebebiyle olmalı, şairler kedi ve bebr arasında sürekli bir ilgi kurmuşlardır. Bir şahsın kahramanlığı söz konusu olduğunda o bebre düşmanları ise onun karşısında daima bir kediye benzetilir. Yahut övülen şahsın bebr gibi güçlü hasımlarının, onun karşısında bir anda kedi gibi uysallaşmalarından bahsedilir: *Nedür bu şeh dutıcah tîr ü şimşîr / Katında mûş ü gürbe bebr ile şîr* ADYA, terk.II/3. Meâlî'nin ölen kedisi için nazmettiği *Kasîde-i Gürbe*'sinde onu bir bebre benzetmesi meşhurdur: *Kanı ol bebr bakışlu kanı ol şîr-i zemân / Kanı ol virmeyen aslan ile kaplana emân // Kanı ol oldugı evde komıyan hîç sıçan / N'idelüm âh pisi n'eyleyelüm vâh pisi* MDEA, mur.11/II.

→ **Tilki:** Kasidelerde memduh övülürken onun bebr kadar güçlü oluşuna mukabil, düşmanları daima tilkiye benzetilir yahut kedi kadar küçük ve güçsüz olarak nitelendirilir. Hayretî'nin "O öyle bir erkek arslandır ki, savaş vaktinde karşısında zamanın bebr gibi güçlüleri tilki kadar bile olamaz" dediği şu beyti buna örnektir: *Bir şîr-i nerdür ol ki olıcak dem-i neberd / Rûbeh degül yanında anuŋ bebr-i rûzgâr* HDMÇ, k.14/20.

Yara yakınmıştır: Kaplan hakkında daha çok vücuda elif çekme yorumu yapılırken bebr için vücuda yaralar açma yorumu yapılır. Üsküdarlı Aşkî'nin "Ey padişah bahçedeki gelinciğin bağrındaki yara boşuna değildir. Dağlardaki kaplan ve bebr senin için yaralar açmışlardır" demesi bundandır: *Bâgda ancak degüldür lâlenüŋ bagrında dâg / Taglarda dâg-dâruŋdur şehâ bebr ü peleng* ÜASU, k.47/3.

♪ **Ebr:** Bebr ile âhenk oluşturmak üzere en çok kullanılan kelime "ebr" [= bulut] olup şairler bu kelimeyi kullanabilmek için âdeta türlü bahaneler uydururlar. Niğdeli Muhibbî'nin *Gül ü Nevrûz*'unda tasvir ettiği bir savaş sahnesinde göğe yükselen kan buharını konu ettiği şu beyti böyledir: *Her dilâver oldı anda şîr ü bebr / Kan buharı evce çıkdı hem-çü ebr* NMGN, mes.6359. Mesîhî'nin bir kış tasvirinde bebre benzettiği bir buluttan kar yağmasını, bebrin ağzından köpükler saçılması şeklinde tasvir ettiği şu beytinde de iki kelime başarıyla bir arada kullanılmış görünüyor: *Korkusından bang-i ra'd-i âhumuŋ / Bebr-i ebrüŋ akar agzından lü'âb* MDMM, g.13/2.

♪ **Hîzebr:** Biri arslan diğeri ise kaplan yahut ona benzeyen bir hayvan olması bakımından bu iki isim, Mahremî'nin *Şeh-nâme*'si ve Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sindeki şu beyitlerde olduğu gibi edebî metinlerde âhenk oluşturmak üzere özellikle bir arada zikredilirler: *Şecâ'at bîşesinüŋ ner-pelengi / Hizebr-i kûh-i rezm ü bebr-i cengi* MŞHA, mes.2305. krş. *Üsküdardan çıkdı bir gün sanki bebr / Âşiyânından güzer itdi hizebr* AŞSE, mes.90.

♪ **Şîr-i jiyân:** Kükreyen arslan anlamındaki bu kelime de Mezâkî'nin şu beytinde olduğu gibi "bebr-i beyân" ile âhenk oluşturmak üzere kullanılır: *Ol şîr-i jiyân-i saf-şiken ü düşmen-i bî-dîn / Ol bebr-i beyân ü Rüstem-i destân-i zamâne* MDAM, k.12/39.

♪ **Pîl-i demân:** Öfkeli fil anlamındaki bu klişe tabir de "bebr-i beyân" ile özellikle kullanılır: *Ser-dâr-i kâr-zâr ü ser-efrâz-i ma'reke / Bebr-i beyân ü pîl-i demân ü jiyâne tîg* NBDA, k.11/2. krş. *Saflar söker ü dôlâb açar kalbler yarar / Bebr-i beyân ü pîl-i demân-i zemâne tîg* NBDA, k.11/46.

BED-AHTER

Eskilerce yaygın kabul gören bir inanca göre her insanın gökte bir yıldızı bulunmaktaydı. İnsan doğmadan önce yıldızı doğar, kendisine tahsis edilen bu yıldız eğer uğurlu konumdaysa insanın bütün işleri yolunda, eğer uğursuz konumdaysa her işi ters giderdi. İnsan öldüğünde ise bu yıldız kayıp yok olurdu. Günümüzde bir yıldız kaydığında birinin öldüğüne inanılması buradan gelir. Emrî "Seyir hâlindeki yıldızının uğursuzluk ettiğini görünce, âşığın âhının her bir kıvılcımı ateş parçasına döndü" dediği şu beyitten de anlaşıldığına göre bu yıldız hareketiyle uğurlu veya uğursuz konuma düşebiliyordu: *Gördi bed-ahterlik ider 'âşıkuŋ seyyâresi / Oldı şerâr-i âhumuŋ her biri od pâresi* EDYS, muk.480. Kemâl Paşa-zâde'nin "[...] derken öylesine uğursuzun biri çıkageldi ki, Büyük Uğursuz [= Zühal, Satürn] bile ondan uğursuzluk kapardı" dediği şu beytinde de ifade edildiği üzere bu yıldızların konumlarına göre birbirlerini ve dolayısıyla insanın kaderini etkilediğine inanılırdı: *Bu hâletde görindi bir bed-ahter / Ki_alur andan nuhûset Nahs-i Ekber* KPYZ, mes.5658. Yıldızın o sıradaki konumundan haber almak isteyenler yıldız fallarına yahut Yahyâ Beğ'in şu beytinde ifade ettiği üzere remil denen kum falına müracaat ederlerdi: *Cânum acıtdı çarh-i bed-ahter cefâ ile / Bir reml kıl baŋa ki bula cân ü dil safâ* YDMÇ, k.24/18.

= **Kötü talihli:** İşlerin yolunda gitmemesi hâlinde Nisârî'nin "Eğer sevgilinin elini öpmek bana nasip olmuyorsa, benim kötü talihim ile uğursuz yıldızım engel" dediği şu beytinde olduğu gibi "bed-ahter"lik vasfı baht için kullanılır: *Dest-bûsı baŋa yârüŋ n'ola el virmez ise / Tâli'-i nahsum ile baht-i bed-ahter mâni'* NDNÇ, g.122/4. Âşık Çelebi "Öylesine kara bahtım ve uğursuz yıldızım var ki, bu karanlıkta parlak güneşin ışığına bile engel oluyor" dediği şu beytinde de işlerin yolunda gitmemesini yıldızın kötü oluşuna bağlar: *Ne kara baht ü bed-ahter sitârem var ki zulmetle / Fürûg-i pertev-i hurşîd-i rahşâna olur mâni'* AÇDF, g.74/2. Bunun Türkçesi "yıldızı düşkün"dür. Bu konuda ayr. bk. "Yıldızı düşmek, Yıldızı düşkün olmak"

= **Uğursuz:** Bed-ahter tabirinin "talihsiz" anlamının yanı sıra kötü insanlar için hakaret anlamında "uğursuz" karşılığında da kullanıldığı görülmektedir: *Olsa yüz biŋ Ebû-cehl gibi bed-ahter münkirüŋ / Ey güneş-tal'at dimezler zerre noksândur saŋa* MDNS, g.1/5. Uğursuzluk vasfı feleğin de değişmez bir karakteridir: *Eylerem sen meh içün çarh-i bed-ahter ile ceng / Şa'şa'a sanma ki urur siper-i mihre hadeng* EDYS, g.290/1.

+ **Yıldızı barışmak:** Günümüzde bir deyim olarak varlığını sürdüren bu inanca göre eğer iki insanın yıldızları birbirine uygun konumda seyrederse aralarında çok iyi anlaşır, eğer yıldızlar birbirine ters konum arz ederse anlaşamazlar. Üsküdarlı Aşkî'nin *Yılduzı barışmasa taŋ mı bed-ahterdür Yezîd / Çün velâyet bürcine mâh-i münevverdür Hüseyn* ÜASU, k.15/5 demesi bundandır.

← **Gözyaşı:** Talihsiz âşığın gözünden akan yaşlar çoğu zaman kayan yıldıza benzetildiği gibi Emrî'nin şu beytinde olduğu gibi uğursuz bir yıldız olarak da tasavvur edilir: *Egerçi yaşumuŋ her katresi bir necm-i ezherdür / Yine yanuŋda ey mâh-i münîr adı bed-ahterdür* EDYS, g.157/1.



198

BEDAHŞAN, bedahş ocağı (Bedahşân, bedahş) "Diyâr-i Bedahş" diye de bilinen bu ülke Horasan ve Sind'in kuzeyinde bulunan dağlık bir bölge olup bugün bir kısmı Afganistan bir kısmı da Tacikistan sınırları içinde kalan yukarı Sind ve Horasan bölgesinde, Kabil ile Yarkent arasındadır. Çok eski zamanlardan beri "bedahş" denen yakuta benzeyen

lâl taşının buradan çıkartıldığı bilinir. Bedahş tarih boyunca yakut ocakları, altın ve gümüş madenleriyle ün yapmıştı. Edebiyatta daha çok lâl taşıyla birlikte anılır. İnsanların bu taşa bu derece ilgi göstermeleri onun şifalı olduğuna inanmalarından kaynaklanır. Bu konuda bk. "Lâl"

+ **Aden, Umman:** İncinin kaynağı nasıl Aden ve Umman ise lâl taşının kaynağı da Bedahşan olması bakımından şairler bu gibi değerli nesnelerin çıktığı yer adlarını mümkün olduğu kadar birlikte kullanmaya çalışırlar. Ahmedî'nin "Gözümün denizi yerlere bu kadar çok Aden incisi dökmüşken ne diye Bedahşan'daki lâl taşına elimi uzatayım ki?" derken gözlerini Aden incisinin kaynağına benzetir: *Gözümüŋ bahri yire dökdi besî dürr-i 'Aden / Heves idüp ke_irişe la'l-i Bedahşâna elüm* ADYA, g.435/2. Bâkî de bahar sabahı bitkilerin üzerine düşen çiy tanelerini incilere benzeterek "Çiğdem her yeri Aden sahiline döndürdü. Gelincikler de gül bahçelerini Bedahşan toprağı gibi yaptı" ifadesiyle yine bu yer isimlerini bir araya getirmeye çalışır: *Jâle kıldı her kenârı sâhil-i bahr-i 'Aden / Lâle hâk-i gülşeni kân-i Bedahşân eyledi* BDSK, k.7/10.

+ **Ciğer kanı** bk. "Lâl"

+ **Güneş:** İnanışa göre güneş Bedahşan ülkesindeki taşlara tesir ederek onları lâl taşına çevirir. Bu sebeple büyüklerin himmet ve nazarlarını sıradan bir taşı altın yahut lâle çeviren güneş ışığına benzetilmesi çok yaygın görülen bir motiftir. Nedîm'in "Senin ilgi gösterişin, Bedahşan üzerine ışık saçan bir güneş gibi inciler yağdıran mizaca söz bereketi bağışlamış" demesi bundandır: *Tab'-i gevher-bâra virmiş ragbetüŋ feyz-i sühan / Mihr-dür kim pertevin salmış Bedahşân üstüne* NDAG, k.3/44. Azmî-zâde'nin "Senin kılıcının parıltısı Bedahşan ülkesine düşecek olsa, oranın bütün lâl ocakları kan çeşmesine döner" dediği şu beytinde de güneş ışığı yerine ustalıkla kılıç parıltısı kullanılmış: *Pertev-i tîguŋ velî düşse Bedahşân üstine / Çeşme-i hûn-âb ola her kân-i la'linden revân* AHBK, k.36/33. Hafîd'in "Senin yanak ve dudağının yansıması eğer denize düşecek olsa, dibindeki bütün taşlar Bedahşan lâli olur" dediği şu beytinde de yüz, dolaylı olarak taşı lâle çeviren güneşe benzetilmiş: *Düşerse 'aks-i ruhsâr ü lebüŋ ey şûh deryâya / Olur la'l-i Bedahşân cümle ka'rındaki her seng* HDHÜ, g.154/2.

+ **Hâce:** Lâl taşı dünyanın her yerine buradan kervanlar ve tüccarlar vasıtasıyla yayıldığından olmalı Bedahşan yahut bedahş ocağı tabirlerinin geçtiği beyitlerde bir şekilde "hâce" [= tüccar] kelimesine yer verilir. Azmî-zâde'nin "Kanlı gözlerimden aralıksız çıkan yaşlar, Bedahşan'a çıkan tüccara benzer" dediği şu beyti böyledir: *Turma yaşum ki çıkar dîde-i hûnîn üzre / La'l içün hᵛâceye beŋzer ki Bedahşâna çıka* AHBK, g.763/3. Revânî ise baharda lâl rengi açan gülleri, Bedahşan ülkesinden gelen bir tüccara benzeterek şöyle der: *Gûyiyâ bir hᵛâcedür mülk-i Bedahşândan gelür / Pâre pâre la'ller kıldı yine izhâr gül* RDMÇ, k.11/9. Mürekkepçi Enverî'nin gönlü Bedahşan şehrine, kanlı yaşlarını ise bu şehrin yollarını kesen sel sularına benzetip "Senin okunun tüccarı lâl almak için nereden geçecek?" diye sorması o zamanların yol zorluklarını ima etmesi bakımından ayrıca güzeldir: *Dil Bedahşân şehridür kanlu yaşum virmez geçit / Hᵛâce-i tîrüŋ senüŋ la'l almaga kandan geçer* MEDC, g.62/3. Beyitte "nereden" anlamındaki "kandan" ibaresi aynı zamanda lâl taşının ocaktan çıkartıldıktan sonra ciğer kanına sarılması suretiyle renk kazanmasına (bk. "Lâl") dolaylı olarak işaret için tercih edilmiş.

+ **Isfahan:** Isfahan toprağından göze çekilen sürme elde edilmesi gibi Bedahşan'dan da değerli taş çıkması sebebiyle bu iki şehir ismi; taşı toprağı değerli olması bakımından edebî metinlerde birlikte kullanılırlar. Ahmedî gözünden akan inci gibi tane tane ve lâl gibi kanlı yaşlar sebebiyle gözlerinin Isfahan toprağına yani sürmeye ihtiyaç duymadığını ifade ederken bu iki şehri birlikte zikreder: *Bu kamu dürr ü la'l-i Bedahşân ile n'içün / Muhtâc ola hâk-i Sıfâhâna gözlerüm* ADYA, g.419/4. Şairin böyle demesinin sebebi, eskilerin sürme içine altın ve elmas gibi değerli maden ve taşların inceltilen tozlarını katmalarıdır. Bu maden ve taşlardaki hassaların böylece göze şifa vereceğine inanılırmış.

+ **Kân:** Maden ocağı demek olan bu kelimenin Bedahşan'la birlikte kullanılması bu şehirdeki ocakların fazlalığı sebebiyledir. Nedîm "Yüzümü güneş gibi parlatan şarap mı? Dudağını Bedahşan madenine çeviren kadeh mi?" derken bu hususa imada bulunmaktadır: *Mey midür ruhsârumı mihr-i dırahşân eyleyen / La'lüŋı sâger midür kân-i Bedahşân eyleyen* NDAG, g.105/1. Bâkî'nin

bir işret meclisini tasvir ettiği "Şarabı içip tortusunu saçarak gül bahçesinin toprağını Bedahşan ocağına çevirelim" dediği şu beytinde bu iki kelimeyi bir araya getirmesi bundandır: *İçelüm la'l-i müzâbı saçalum cür'aları / Hâk-i gül-zârı bugün kân-i Bedahşân idelüm* BDSK, g.323/3.



199

\+ **Lâl** bk. "Lâl"

O **Değerli toprak:** Şairler Hayretî'nin şu mısralarında olduğu gibi bir ülkeyi yahut şehri överken onun taşını Bedahşan taşına, toprağını da Isfahan toprağına benzetirler. *Taşı la'l-i Bedahşân topragı san misk ü 'anberdür / Suyı yâ Selsebîl ırmagıdur yâ Âb-i Kevserdür // İçinde âdemi ekser perî yüzlü meleklerdür / Nazîrin görmedüm yârân bu şehr-i cennet-âsânuŋ* HDMÇ, mus.33/2. Şeyh Gâlib'in mimarî bir yapıyı överken "Onun bir avuç toprağını Bedahşan ülkesine, penceresinin bir camını Câm şehrine değişmem" demesi, Bedahşan ülkesinin taşının toprağının çok değerli sayılmasındandır: *Gubâr-i senginüŋ bir kabzesin virmem Bedahşâna / Degişmem revzeninden bir bilûrın mülket-i Câma* ŞGDA, tar.24/11.

← **Göz:** Kanlı gözyaşlarının lâle benzetilmesi sebebiyle âşığın gözlerinin Bedahşan ocağı olarak tasavvuru da Beyânî'nin şu beytinde olduğu gibi çok yaygın görülen bir benzetme kalıbıdır: *Çeşm-i hûnînüm firâk-i yâr ile kân kendidür / Eşkümüŋ her katresi la'l-i Bedahşân kendidür* BDFB, g.253/1. Bâkî bu kalıbı biraz zorlayarak gözünden akan yaşlar sebebiyle sevgilinin ayağının toprağını Bedahşan'a benzeterek şöyle der: *La'l-gûn katreler akıtdugı demler çeşmüm / Ayaguŋ topragına kân-i Bedahşân dirler* BDSK, g.144/5.

← **Gelincik tarlası:** Baharın gelişiyle ovalarda açan gelincikler tasvir edilirken bu görüntü sebebiyle her yerin Bedahşan'a benzediğini söylemek yaygın bir kalıptır. Bâkî "Gelincikler ovayı Bedahşan vilayetine benzetti. Yeşillikler gül bahçesini yeşiller ülkesine çevirdi" derken bu tasvir kalıbını kullanır: *Sahrâyı kıldı lâle Bedahşân vilâyeti / Gül-zârı itdi tâze çemen mülk-i sebzezâr* BDSK, k.17/4. krş. *Lâle sahrâyı bugün kân-i Bedahşân itdi / Jâle gül-zâre nisâr eyledi dürr-i şeh-vâr* BDSK, k.18/25.

← **Meyhane toprağı:** Şarap kadehinin dibinde kalan tortunun içilmeyip yere dökülmesi sebebiyle meyhane toprağı sürekli kırmızı cüra ile karışması sebebiyle Bedahşan ülkesine yahut buradaki maden ocaklarına benzetilir: *Cür'a saçdıkları yir kân-i Bedahşâna deger / La'l ü yâkûtı n'ider mey-gede kallâşları* BDSK, g.483/6.

← **Yanak:** Kanlı gözyaşlarının üzerine dökülmesi sebebiyle âşığın toprağa benzetilen yanağı, üzerine dökülen yaşlar sebebiyle Bedahşan'daki maden ocaklarına benzetilir. Beylikçi İzzet bu kalıbı bir derece daha ileri götürerek kanlı gözyaşlarının döküldüğü yeryüzünü Bedahşan'a ve inci çıkartılan Yemen'e benzeterek şöyle der: *Kan agladugum demde görüp katre-i eşküm / Ruhsâr-i zemîn hem-çü Bedahş ü Yemen oldı* BİBD, g.184/2. Şeyh Gâlib yanağa kanlı göz yaşı dökülmesi sebebiyle yanağın Bedahşan'a benzetilmesini, "Senin yanağına düşen saçın, Bedahşan ülkesine gelerek kumaşlar açan bir Çin kervanıdır" dediği şu beytinde çok ustaca kullanmıştır: *Kârbân-i Çîndür gelmiş Bedahş iklîmine / Kâle dökmiş tarf-i ruhsârında yir yir perçemüŋ* ŞGDA, g.178/12.

BEDEL-i MÂ-YETEHALLEL (eser-i mâyetehallel)

İnsan bedeninin hayatiyetini sürdürebilmesi için ihtiyacı olan gıdalar anlamında bir tabirdir. Eski Yunan tıbbından alınıp kabul gören bir bilgiye göre gözden akan her damla gözyaşı vücuttan o miktar kanın eksilmesine sebep oluyordu. Bu eksilme telafi edilmediğinde beden sararıp gitgide zayıflar ve sonunda insan deri kemik kalır, ölümü kaçınılmaz olur. Bu durumu ima eden Bâkî "Gözlerin gönül kanını tükettiğini görünce bunu telafi için şarabı çektim" anlamında şöyle der: *Bâkiyâ hûn-i dili dîde düketdi gördüm / Mey-i nâbı bedel-i mâ-yetehallel çekdüm* BDSK, g.327/7.

\# **Gam:** Bazı şairler gam ve kederleri âşığın gıdası olarak görürler. Manastırlı Celâl Beğ'in "Eğer sevgilinin derdi bedel olmasaydı, sürekli ağlayan gönül hasret hastalığından yok olup giderdi"

demesi bundandır: *Maraz-i hasret ile zâyi' olurdı dil-i zâr / Olmasaydı bedel-i mâ-yetehallel gam-i yâr* MCDM, g.179/1. Burada "gam" [= 1. Keder, 2. Toz] kelimesinin aynı zamanda "esrar tozu" anlamını ifade etmesi ve esrarın bedenden eksilmesi üzerine müptelaların krize girmeleri hususuna da ima vardır. Hâliyle bu gibiler için "bedel-i mâ-yetehallel" "gam" yani esrardır.

Şarap: Şairler yaygın olarak bedeni tamamlayıcı azık olarak şarabı gösterirler. Yukarıda ifade edildiği üzere gözlerden akan kanlı yaşları telafi edebilecek tek gıda Nevres-i Kadîm'in şu beytinde ifade ettiği üzere ancak şarap olabilir: *Tutdı teb-lerze-i gam gel ey sâkî / Bedel-i mâ-yetehalleldür mey* NKHA, g.145/3. Neccâr-zâde Rızâ zevk erbabının işret meclisine hürmet etmelerinin sebebini şarabın bu hususiyetine bağlayarak şöyle der: *Bezme hürmet ider erbâb-i safâ zîrâ kim / Câm-i meyde eser-i mâ-yetehallel görinür* NRMÖ, g.26/2.

BEDEN bk. "Vücut"

BED-GÜHER

Soysuz, mayası bozuk, aşağılık demektir. Yerleşik bir telakkiye göre mayası bozuk olan bir kimseden iyilik beklenemez. Bu edebiyatta düşman ve rakîbin mayası daima bozuktur. Hayretî'nin "Dikenden güller bitip kara taştan sular çıktı ama mayası bozuk rakîbden iyi huy zahir olmadı" dediği gibi kötü huylu bir kimseden iyilik görülmesi mümkün değildir: *Gelmedi gitdi rakîb-i bed-güherden hûy-i nîk / Hârdan güller bitüp akıtdı seng-i hâre su* HDMÇ, g.387/4. Rakîb o derece bozuk mayalıdır ki âşığın gözünden düşen yaş inci olduğu hâlde onun gözünden kazara düşen yaşın inci olması mümkün değildir. Çünkü o bir mayası bozuktur: *Ger rakîbüŋ getürürse dür-i eşki nazere / Bakma ey gevher-i pâkîze sen ol bed-gühere* EDYS, g.458/6.

BEDİÜZZAMAN (bedî'ü'z-zemân)

Zamanın en iyisi anlamında bir tabir olup her konuda unvan olabilecek bir yapı arz eder. Helâkî şu beytinde güzelliği dillere destan olan bir delikanlıdan bahsederken "O şimdi güzellik bakımından zamanın en mükemmelidir" anlamında şöyle der: *İsm ile Kâsım oglıdur ammâ ki hüsn ile / Şimdi zemânenüŋ o bedî'ü'z-zemânıdur* HELD, g.59/2. Gelibolulu Âlî'nin memduhunu överken "Onun zatı Rüstem-i Destân için bir destan, sıfatının unvanı ise cengin en iyisidir" dediği şu beytinde tabiri yine aynı anlamda bu defa üstün savaşçılık için kullanmıştır: *Zâtuŋ beyânı Rüstem-i Destâna dâstân / 'Unvân-i vasf-i şânı bedî'ü'z-zemân-i ceng* GMAD, k.56/10.

BED-LİKÂ

"Çirkin yüzlü" anlamına gelen bu tabir "rakîb"in (bk. "Rakîb") temel vasıflarından biridir. İnsana sevmediği kimsenin çirkin görünmesi gibi bir psikolojik durumun yanı sıra bu şiirde klişeleşmiş rakîb tipi üzerinde kötü bir insan modelinin bütün vasıfları toplanmıştır. Bununla beraber bu maddede bunlardan sadece "bed-likâ" vasfının siyahlık özelliğine dikkat çekilecektir:

- **Siyah yüzlüdür:** Mesnevîlerde âşık ve maşuku sürekli birbirinden ayırmaya çalışan kötü karakterlerin sürekli zenci olması gibi "bed-likâ" sıfatıyla vasıflanan rakîb de hemen daima kara yüzlüdür. Bu sevgilinin kapısında bekleyen bir "der-bân" olabileceği gibi bir dadı yahut zenci bir harem ağası da olabilir. Şairler bu kara yüzlülük vasfını ön plana çıkartmak için Hasbî'nin şu beytinde olduğu gibi onu kargaya yahut Bağdatlı Es'ad'ın beytinde olduğu gibi kara buluta benzeterek bu özelliğe imada bulunurlar: *Göz dikdi bize agyâr çıksun aradan ol hâr / Yüz virme gül-'izârum ş'ol zâg-i bed-likâya* ENMN, g.4750/3. krş. *Perdedür çeşm-i temâşâya rakîb-i bed-likâ / Âh ol ebr-i siyâh arada ey mâh olmasa* BEDM, g.227/3.



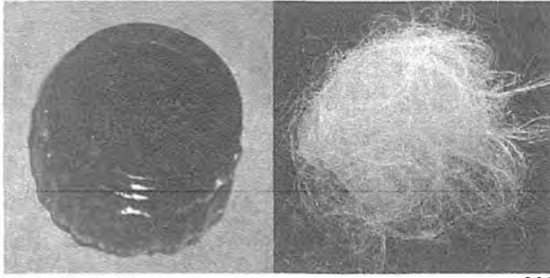
200

- **Şeytan ve ifrit gibidir:** İnsanların zihninde canlandırdıkları şeytan tasavvuru günümüzde de hemen daima siyah yüzlüdür. Şiir geleneğinde kötü karakterli cinlerin hep siyah suretli tasvir edilmesi gibi "bed-likâ" vasfı da Mürekkepçi Enverî, Şeyh Gâlib ve Selîkî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi hemen

daima kara yüzlü bir cin olarak tahayyül edilmiştir: *Hevâ-yi kâkülüŋ başumda dirse vur hemân başdan / Rakîb-i bed-likâ iy mâh dîv-i ejdehâ-serdür* MEDC, g.42/4; *Cin nev'i hezâr bed-likâlar / Câdû kılıgında ejdehâlar* ŞGHA, mes.1250; *Dînüm îmânum seni benden diler kim ayıra / Aradan çıkmaz rakîb-i bed-likâ şeytân gibi* SŞÖZ, g.69/2.

+ **Mercan:** Bu ismin zenci kölelere takılması bakımından "bed-likâ" vasfıyla birlikte geçmesi ayrıca manidar olması bakımından buraya alındı: *Rakîb-i bed-likâ mercân du'âsın hırz-i cân itmiş / Nazardan hıfz içün kınnâb ile bâzûya baglanmış* TDKY, g.93/7.

+ **Küfr:** Bu kelimenin "bed-likâ" ile birlikte kullanılması da yine siyahlık (bk. "Küfür") ilgisindendir: *Yüzine baka o yüzi mushafı ger okusam / Ol rakîb-i bed-likâ küfr âyetin ezber okur* ZDAN, g.393/2.


201

+ **Mürekkep:** Eskiden mürekkepler hokkaya konduğunda hem hokka içine daldırılan kalem uçlarının sert hokka zeminine değerek zedelenmemesi hem de kalem çekilirken mürekkebin süzülmesi için hokka içine "likâ" denen bir ham ipek yumağı bırakılırdı. "Bed-likâ" ile mürekkebin sıklıkla birlikte kullanılması buna ima içindir: *Hattı gibi siyâhdurur çehre-i rakîb / Âlûde oldı san ki mürekkeble bed-likâ* MDMM, g.3/6. krş. *Hatt-i Yâkût-i hattumla tesâvî bahsin eylerler / Okur yazar nice cehl-i mürekkeb bed-likâlar var* DUİÇ, g.108/4.

BED-MEST

Türkçede kötü sarhoş, kanzil, geçkin sarhoş, kör kütük gibi karşılıkları olan bu Farsça tabir kendini kaybedip ne yaptığını bilmeyecek derecede içkinin etkisinde kalmayı ifade eder. Bununla beraber Vehbî'nin *Tuhfe*'de *Hem edebsüzlik iden serhôşa dirler bed-mest* TVAK, b.178 tarifi, aşağıda bu tabirle ilgili geliştirilen yorumlardan anlaşılacağı üzere "bed-mest"in en doğru ve tam karşılığıdır. Edebî metinlerde geçen şarap, meyhane, saki gibi tabirler son derece esnek ve her türlü yoruma açık bir yapı arz etmeleri bakımından, bunların şiir dilindeki en realist tasvirleri dahi bunları yazıp söyleyenlerin şarap içip meyhanelerde eğlendiğine delil oluşturmaz. Bu konuda bk. "Şarap"

Hâl böyle iken padişahından ayak takımına kadar tarihimizde gerçek anlamda şarap ve müskirata müptela olmuş nice şahsiyetin varlığı da inkâr edilemez bir gerçektir. Bunlar arasında cemiyet içerisinde hatırı sayılır derecede itibar gören ilim ve irfan erbabının bulunması da bugün için hayret uyandıran bir manzara oluşturmaktadır. Bu durum kökleri Emevî ve Abbâsî hilâfetlerine kadar uzanan ve güçlü bir ihtimalle iktidar baskısıyla verildiği anlaşılan şarap haricindeki bazı içkilerin sarhoş etmeyecek kadar içilmesinin cevazına dair bazı fetvalarla meşruiyet zemini bulmaya çalışan bir görüşün ürünüdür. Bu sebeple Nev'î-zâde Atâyî vaize hitaben "Sakın bu şaraptan bahsedeyim deme. Bu şarap kötü sarhoş olanlara haramdır" anlamında *Sakın vâ'iz açma bu meyden kelâm / Bu mey oldı bed-mest olana harâm* NASN, mes.1470 derken, birtakım ulemanın rakı, nebiz v.b. bazı içkilerden sarhoş olmayacak kadar içmenin haram olmadığı yolundaki bir fetvayı ima etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki eskiler "bed-mest" derken, bu sınırı geçerek ne dediğini bilmeyecek derecede sarhoş olup taşkınlık edenleri kastediyorlardı. Yoksa meclis adabına göre içmek, Âsaf Mahmud Celâleddîn'in ifadesiyle bir su vasıtasıyla dostla bir araya gelme amacından başka bir şey değildi: *Bir sudan yol bulmadur bezm-i visâl-i dil-bere / Yoksa bed-mestî degüldür nûş-i sahbâdan garaz* ADÖC, g.76/6.

• **Kadehi devirir, kırar:** Denge ve şuurunu tamamen kaybettiğinden bed-mestin bir vasfı da kedehi devirip kırmasıdır. Nigârî'nin meyhane meyhane gezen gönlü hakkında; kadehlerin kanını döküp kıran, kan tuttuğu için şuursuzca hareketler yapan bir şahsa benzeterek şöyle der: *Meger kırmış bugün dökmiş yine peymâneler kanın / Gehî bed-mest gezer gör âteşe düşmiş o kan tutmuş* NDAB, g.336/5. krş. *Dahi nûş itmeden bir sâger-i kâm / Şikest itdi humum bed-mest-i eyyâm* AHBK, mes.9/96. Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde güneşin batışını "bed-mest" olmuş feleğin güneş kadehini elinden düşürüp kırması şeklinde yorumladığı şu beyti de oldukça güzeldir: *Yine çarh-i sebû-keş-i bed-mest / Kıldı nâ-geh kedûyı mihri şikest* VHYY, mes.2018.

◉ **Silah çekip kan döker:** Kemâl Paşa-zâde sevgilinin bakışını, gözleri kendinden geçecek derecede sarhoş olması sebebiyle önüne gelene hançer çeken bir bed-meste benzeterek şöyle der: *Merdümi bed-mestdür gördügine hancer çeker / Gamzesin ser-nîze idüp çeşmi ki_olur hışm-nak* KPZD, g.223/3. Bosnalı Sâbit'in bir eli kadehte diğeri hançerde her an kan dökmeye hazır bir bed-mesti tarif ettiği şu beyti de ustacadır: *Tevbeler mi tayanur mug-beçe-i bed-meste / Bir eli câm ü biri kabza-i pinyâldedür* BSTK, g.97/4. krş. *Müselmânlar yine bir kâfir-i bed-meste düşdüm kim / Lisân-i tîg-i hûn-âlûddan gayri lisân bilmez* YALT, g.150/2.

\+ **Kavga:** Bu tabirin geçtiği hemen bütün beyitlerde bir kavga ve dövüşten bahsedilir. Karamanlı Aynî ve Ahmed Paşa'nın şu beyitlerinde sevgilinin sarhoşluktan kan çanağına dönmüş gözleri silah çekip kavga eden, kan döken sarhoşlara benzetilir: *Gözleri her yirde gavgâ itdügin itmeŋ 'aceb / İki bed-mest bir arada olıcak savaş ola* KADA, g.17/5. krş. *Atar gözüŋ lebüŋ andukça câna tîr-i hadeng / 'Aceb mi merdüm-i bed-mest iderse yok yire ceng* APDA, g.150/1. Ahmedî *İskender-nâme*'sinde aşırı derecede içip kendinden geçen ve "bezm" [= meclis] ile "rezm"i [= savaş] birbirine karıştıran bir hükümdarın "bed-mest" oluşundan kapalı bir üslupta şöyle bahseder: *Şeh mi diyeler aŋa kim vakt-i bezm / Ola bed-mest ü ide meclisde rezm* AİYA, mes.2123.

\+ **Kan:** Aşırı sarhoş olup kavga etme sonucu kan dökülmesi bakımından "bed-mest" tabirinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında Ulvî'nin şu beytinde olduğu gibi kan konusu işlenir. Şairin ifadesine göre sevgilinin gözleri içercesine âşığın kanını dökmüş ve sonunda aşırı sarhoş olarak baş ağrısını dağıtmak için uykuya dalmıştır: *İçüp mey gibi kanum gözlerüŋ uyhuya varmışlar / Humârın ol iki bed-mestler bir pâre yazmışlar* MEMK, g.91/4. Bu beyitteki "yazmak" dağıtmak yani sarhoşluğu dağıtmak anlamındadır. Azmî-zâde de sevgilinin gözlerinin kanını içip bed-mest olmasından şöylece bahseder: *Bir gamzesi bed-meste nasîb eyledi âhir / Sâkî-i felek saklayurak bâde-i hûnum* AHBK, g.508/3. Burada iyi bir şarabın özel bir zamanda içilmek üzere saklanmasına işaret vardır.

\+ **Ölüm:** Aşırı sarhoşluktan ne yaptığını bilmeyecek hâle gelerek silah çekip kan dökmesi bakımından Şeyhî'nin aşağıdaki beyitlerinde olduğu gibi "bed-mest" tabirinin geçtiği ibarelerde ölümden bahsedilmesi de oldukça yaygındır: *Kaşuŋ bigi peyvesteven dâyim gözüŋden hasteven / Düm mi ol bed-meste ben kim Şeyhîyi öldüri gör* ŞDMİ, g.74/7.

← **Gamze:** Sevgilinin umursamaz bakışının âşığın kanını dökmesi, onu verem edip kan kusturmasından kinaye bir tabirdir. Necâtî şu beytinde gözü, sürekli koltuğunun altında gezdirdiği şarap kabağı [= göz küresi] sebebiyle (bk. "Kabak" [göz küresi]) sarhoş olup kan döken bir "bed-mest"e benzeterek şöyle der: *Kıymazdı baŋa gamze-i bed-mest sâkıyâ / Koltuk vezîri olmasa yanuŋdagı kabak* NBMK, g.273/2. Muîdî de şu beytinde sevgilinin bakışını, önüne gelene silah çeken bir şahsa benzetir: *Veh niçe bed-mest olur ol gamze kim / Gördügi miskîne yaragın çeker* MDGT, g.113/3.

← **Göz:** Aynı şekilde göz de gamze gibi sürekli aşırı sarhoştur ve silah çekip kan döker vaziyette tasvir edilir. Üstelik gamze gibi sürekli elinde taşıdığı bir silahı vardır: *Gamzeden kâfir gözi yalın bıçag itmiş yine / Hak o bed-mesti Usûlî şûr ü şerden saklasın* UDMİ, g.101/7. Şeyh Gâlib şarap süzen bir meyhane hizmetlisini tasvir ettiği şu beytinde şarap ve kan arasındaki renk ilişkisinden hareketle onu hançer gibi öldürücü "bed-mest" gözlerine ve belki de gamzesine kan dökme öğreten bir şahıs olarak yorumlamaktadır: *Zann itme mey süzerken o meh-pâre göz süzer / Kan dökmegi o hancer-i bed-meste gösterür* ŞGNO, g.58/5.

BED-MEZHEB

Bugün daha çok dinî görüş ve fırka anlamında kullanılan "mezheb" kelimesi eski metinlerde âdet, kanun, yol, usûl, adab, erkân, nâmûs ve meslek gibi oldukça farklı anlamlar ifade eder. Bu bakımdan "bed-mezheb" tabiri Gelibolulu Âlî ve Nev'î-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu zaman sevilmeyen kimseler hakkında da kullanılmıştır: *Niçe sevsünler o bed-mezhebi mü'minler kim / Mustafâ nâm ola bir sevmedügi bir 'Osmân* GMAD, k.50/6. krş. *Baba dôstı geçinen bed-mezheb / Derdi saŋa babalanmakdur hep* NASE, mes.1994.

= **Bozuk inançlı:** Tabir bu anlamıyla daha çok Râfizîler hakkında kullanılır. Mesela Ömer Paşa'nın Bağdat ve Basra civarında Şiîlerle giriştiği mücadelelerde düşman ordusu için *Rivâyât-i sahîhayla otuz biŋ deŋlü bed-mezheb / Müretteb müntehab saf-beste olmış ceng-cûyânî* LDOK, k.8/55

denmesi bundandır. Aynı şekilde Meâlî'nin Şahkulu âsîleri hakkında söylediği *Kıldı zuhûr bir niçe bed-mezheb ü la'în / Kim cümle dîn 'adûsı vü iblîs hem-demi* MDEA, k.7/2 beytindeki ibareyle de isyancılar "bed-mezheb" olarak nitelendirilmiş. Edirneli Nazmî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere "bed-mezheb" tabiri itikadında biraz da olsa bozukluk olduğu görülen herkes için kullanılabiliyordu: *Hem-demligi bir ehl-i hevânuŋ eyü olmaz / Anuŋla olur niçesi bed-mezhebe zâhib* ENDS, g.691/2.

= **Kâfir:** Karamanlı Nizâmî'nin yüzü ateşe, saçı da buna secde eden bir Hintliye benzettiği şu beytinde saç aynı zamanda siyahlığı sebebiyle "bed-mezheb" yani kâfir olarak nitelendirilmiş: *Zülfi yüzine baş urdugını dil gördi didi / Görüŋ ol Hindû-yi bed-mezhebi kim oda tapar* KNDH, g.27/6.

BEDR bk. "Dolunay"

BEDR-i DÜCÂ, bedrü'd-dücâ

Karanlığı aydınlatan dolunay anlamındaki bu tabir Mürekkepçi Enverî'nin "şehr" [= 1. Ay, 2. Şehir] kelimesini "bedr" ile olan ilgisi sebebiyle tercih ettiği şu beytinde olduğu gibi sevilen ve güzelliği göz kamaştıran insanlar hakkında kullanılır: *Şehr içinde gün gibi şöhret bulursın Enverî / Bir gice hücreŋde ahşamlarsa ol bedr-i dücâ* MEDC, 43/5.

= **Hz. Muhammed:** Cahiliye Dönemi'nin cehalet ve karanlığını aydınlatıp büyük bir medeniyetin kurulmasına öncülük etmesi bakımından "karanlıkları aydınlatan dolunay" anlamındaki bu tabir Şem'î'nin *Gelmedi iki cihânda gün gibi mislüŋ senüŋ / İki 'âlem âfitâbı sensin ey bedr-i dücâ* ŞDMK, g.6/3 beytinde olduğu gibi Hz. Peygamber'e âdeta alem olmuştur. Lârendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'da hem "bedr-i dücâ" hem de "dürr-i yetîm" tabirlerini bir araya getirdiği şu beytinde de söz konusu şahıs Hz. Muhammed'dir: *Sözi dürr-i yetîm-i bahr-i müknet / Yüzi bedr-i dücâ-yi çarh-i vahdet* LHLM, mes.202.

← **Yüz:** Sevgilinin siyah saçları arasındaki parlak yüzü de karanlıklar arasında etrafı aydınlatan bir dolunaya benzetilir. Tâcî-zâde'nin "Allah seni her an başına gelecek kötülüklerden korusun. Yüzünün karanlıkları aydınlatan parlak ayına noksan gelmesin" dediği şu beyti böyledir: *Beklesün şerr-i havâdisden Hak her dem seni / İrmesün bedr-i dücâ-yi rûyuŋa naks u zevâl* PBMK, g.4613/8.

BEDRİN HİLAL OLMASI

Güç ve iktidarın sürekli el değiştirmesi anlamında bir tabir olup, makam ve mevkiin elden gidip fakr ü zaruret içine düşme gibi hâlleri ima için kullanılır. Peşteli Hisâlî'nin "Feleğin dönüşünde bir istikrar bulunmaz. Ayı bir bedir eder sonra dönüp bedri hilale çevirir" dediği şu beytinde bu durum vurgulanmaktadır: *Hisâlî ber-karâr olmaz sipihrün gerdiş ü devri / Hilâli mâh-i bedr idüp döner bedri hilâl eyler* PHÖE, g.116/5. Zâtî'nin bir bayramiyyesinde "Felek devletinin dolunayını hilale çevirmesin" dediği şu beytinde tabir "Allah devletine zeval vermesin" anlamında kullanılmış: *'Iydüŋi Taŋrı mübârek ide kadrüŋi mezîd / Bedrini devletüŋüŋ eylemeye devr hilâl* KZMÇ, k.63/43. krş. *Devlet anuŋ kim görüp bedrüŋ hilâlin Emriyâ / Efser-i zerrîni koyup eyleye terk-i külâh* EDYS, g.430/5.

= **Kadehin boşalması:** İşret meclisinde sakinin elinde meclistekilere sunularak dolup boşalıp dönen kadeh hakkında da dolunayın hilal olması yahut hilalin dolunay olması tabiri kullanılmıştır: *Usandık iltifât-i sâkî-i peymâne-bahşâdan / Ki mînâsında hîç bir neş'e yokdur i'tidâl üzre // Pey-â-pey nîme eyler câmı ki ser-şâr eyler birden / Hilâli râcih eyler bedre geh bedri hilâl üzre* HECM, kıt.200.

= **Yüzün örtülmesi:** Dolunay gibi parlak yüzün örtü ile kapanması hâlini tasvir için de bu tabirin kullanıldığı görülür. Muvakkit-zâde Pertev'in meşhur *Bî-nikâb ü bâ-nikâb 'arz-i cemâl eylerdi yâr / Geh hilâli bedr ü geh bedri hilâl eylerdi yâr* MPEB, g.118/1 beytinde yüzün zaman zaman örtülüp açılması ima edilmektedir. Şu beyitten bunun Kadı Bürhâneddîn zamanına kadar uzanan eski bir tabir olduğu anlaşılıyor: *Hecrine döyimezem vaslına irimezem / Ş'ol sanemüŋ ki yüzi bedri hilâl eyledi* KBME, g.28/4.

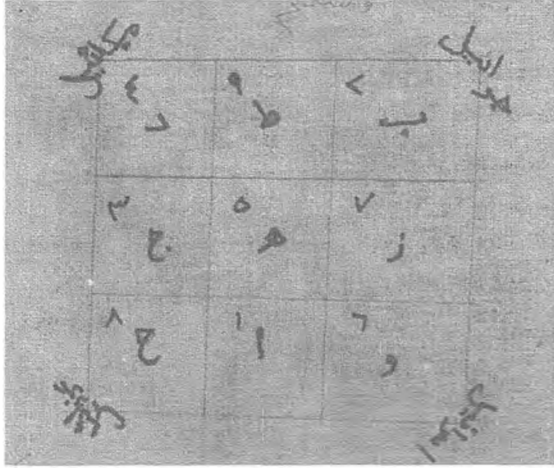
= **Zayıflamak:** Mostarlı Ziyâî'nin "Sevgilinin yüzü güneşin yüzünü yere düşürür [= güneşi üzer]. O parlak ayın kaşı dolunayı (üzüntüden) hilale çevirir" dediği şu beytinde olduğu gibi zayıflamak demektir: *Yüzini düşürür mihrüŋ yire ruhsârı cânânuŋ / Meh-i bedri hilâl eyler o mâh-i enverüŋ kaşı* MZMG, g.438/3. Ayr. bk. "Hilal içinde bedir"

BEDÛH (Büddûh)

Eskiden mektupların ulaşması istenen yere kolayca varması ümidiyle zarflar üzerine yazılan bu tılsımlı kelime, ebced hesabına göre 2, 4, 6, 8 rakamlarına denk gelmesi bakımından bu 2468 ile

de temsil edilir. İnanışa göre bu isim bir meleğe ait olmakla beraber bir diğer inanışa göre Allah'ın isimlerindendir. Bazıları Buda'dan bozma bazıları ise İbranice asıllı bir kelime olduğunu öne sürmüşlerdir. Mektup zarfı üzerine isim ve adres yazıldıktan sonra boş kalan yere bu kelime veya tekabül ettiği rakamı yazarlarmış. Bu isim ve rakamlarla pek çok tılsım yapılıp muskalar yazılmıştır.

• **Allah'ın isimlerindendir:** Bazı Arapça sözlüklerde bu şekilde nakledilmesine nazaran Haşmet gibi bazı şairler bu kelimeyi Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul etmiş görünüyorlar: *Şems-i hidâyet yüzi nûr-i isâbet sözi / Bahr-i kerâmet özi mazhar-i sırr-i Bedûh* HKHA, tar.12/2. Nitekim Sünbül-zâde de *Nuhbe*'sinde *Ba'zılar nâm-i Hudâ didi Bedûh* NVNY, mes.413 ifadesiyle bu inancı teyit etmektedir. Bununla beraber İslâmî literatürde Allah'ın isimleri arasında böyle bir isme rastlanmaz. Müslümanlar arasında bu tılsımlı kelimeye bir meşruiyet kazandırma amacıyla böyle bir bilgi yayılmış görünmektedir.



202

• **Büyülerde kullanılır:** İki kişi arasında sıcaklık yahut soğukluk oluşturmak üzere yapılan bazı tılsım ve büyülerde de bu ismin çokça kullanıldığı bilinmektedir. Neccâr-zâde Rızâ'nın *Geldi miyân-i 'âşık ü ma'şûka ittihâd / Vahdet-nümûde oldı mübâdî-i yâ Bedûh* NRMÖ, g.53/4 beytinde böyle bir isim sayesinde oluşan yakınlık dile getirilmiş. Nitekim Bosnalı Tâlib de "Seni büyülemek için efsun okuduğumuzu sanma. Gece gündüz Bedûh ismini hazırlıyoruz" dediği şu beytinden bu isimle muska ve tılsımlar da hazırlandığı anlaşılıyor: *Seni teshîr içün sanma bizi h'ânende-i efsûn / Gice gündüz mu'idd-i sübha-i ism-i Bedûhuz biz* BTBG, g.22/2. krş. *Nûh Efendi kim Re'îs 'Abdî Efendi-zâdedür / Olmış idi dem-be-dem vird-i zebânı yâ Bedûh* NRMÖ, tar.3/1.

• **Mektuplara yazılır:** Bir yere gönderilen mektup yahut eşyanın sağ salim ulaşması için de bu ismin uğur için mektup üzerine yazıldığı bilinmektedir. Abdullah Ferdî'nin şu beytinden bunun mektuplar üzerine mühür olarak basıldığını öğreniyoruz: *Nâme-i hecrümüz yazıldı bütün / Tab' içün hâtem-i Bedûh gelsün* FDYŞ, g.176/6. Bursalı İffet eski mektuplardaki unvan geleneğine göre hanımlara "iffetlu" şeklinde hitap edilme geleneğine işaret olmak üzere "Güzellere hâl arzı için yazılan mektuplardaki "Bedûh" yerinde olsam" diyerek yine bu mektup üzerine Bedûh yazılma inancına işarette bulunmaktadır: *Zenâna hâs olan ser-nâmede 'İffetlu olmakdan / Yazılsam 'arz-i hâl-i dil-berân üzre Bedûh olsam* BİDM, g.84/5.

BEG bk. Aşık oyunu
BEG bk. "Bey"
BEG [avcılık]

Metinlerden anlaşıldığına göre doğan ve şahin gibi av kuşlarını yakalamak için tuzağa konulan karga v.b. kuşlara "beg" denmektedir. Hayretî'nin "Bir bey, beninin kargasını beg koyup siyah saçını ağ ederek gönlümün şahinine kıldan bir tuzak hazırladı" anlamındaki şu beytinden söz konusu tuzağın biçimi ve kuruluş şekli bütün açıklığıyla görülmektedir: *Zâg-i hâlin beg koyup zülf-i siyâhın kıldı ag / Kurdı bir beg göŋlümüŋ şeh-bâzına bir kıl duzag* HDMÇ, g.167/1. Hayâlî Beğ "Gönül kuşu aşk şahininin begidir. Yaralarla dolu bedenim avcı tuzağı olmuştur" anlamındaki şu beytinde buna benzer bir av ve tuzak sahnesi tasvir etmektedir: *Begidür murg-i dil şeh-bâz-i 'ışkuŋ / Ten-i pür-dagum oldı dâm-i sayyâd* HBDA, g.121/5. Necâtî de "O sevgili misk kokulu benini mübarek saçının yanına getirmiş. Bu hâliyle sanki yuvasına beg götüren bir şahin gibidir" anlamındaki şu beytinde tuzaktaki avı bile ustalıkla yakalayarak yuvasına taşıyan bir doğan imajı çizmektedir: *Getürmiş hâl-i müşgînin hümâyûn zülfi yanına / Ne hôş şeh-bâzdur gör kim beg iltür âşiyânına* NBMK, g.521/1.

+ **Beylik satmak:** Beyler gibi davranmak, bey geçinmek anlamındaki bu tabir "beg" kelimesinin avcılıktaki anlamıyla cinas ve tevriye oluşturacak şekilde çokça kullanılmıştır. Ahmed-i Rıdvan'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'inde kahramanlardan birini "Sen

olsan olsan sadece yem olabilirsin. Bu sebeple âşıklara beylik satmaya kalkışma, o keklik ancak bir şahinin avı olabilir" anlamında konuşturduğu şu beytinde "beylik arz etmek" tabiri özellikle kullanılmıştır: *Didi şâhîn şikârıdur o keklik / Didi 'ârz eyleme 'uşşâka beglik* ARHŞ, mes.2303.

+ **Şahin / Şehbaz:** Kelimenin av tuzağı olarak kullanılan kuş anlamını çağrıştırmak için ibarede şahin, doğan, şehbaz gibi kuş isimleri geçtiğinde Mesîhî ve Mostarlı Ziyâî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bir şekilde "beg" kelimesi devreye sokulur: *Gamzesin fehm iderüz cünbiş-i ebrûsından / Öyle şehbâzı begüm bâl ü perinden bilürüz* MDAM, g.196/2. krş. *Asl ile begler içinde mümtâz / Aslı yok öyküne aŋa şeh-bâz* MZŞS, mes.208.

BEG BÖRKÜ bk. "Bey börkü"

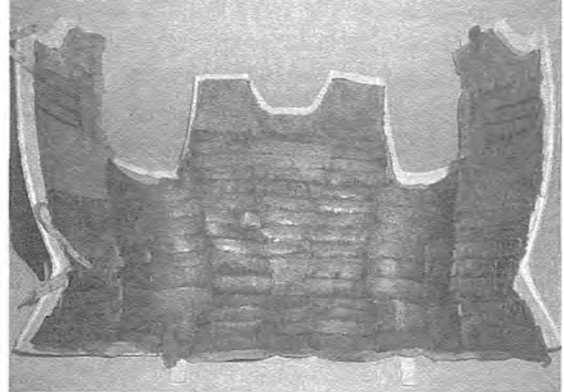
BEG GÜZEL

Eski şiirde çokça geçen bu klişeleşmiş tabirde "beg" kelimesinin "itibarlı, makamı yüce" gibi anlamlara gelecek şekilde sıfat yerine kullanıldığı görülür. Mütercim Âsım'ın *Türkîde atabek peder-i büzürg dimekdür. Zîrâ ata peder ve beg büzürg ü 'azîm tercemesidür* ifadesine nazaran "beg güzel" kalıbına "âlâ güzel, çok güzel, pek güzel" anlamı vermek de mümkün görünüyor. Necâtî, Sehî ve Nazmî gibi şairlere ait birçok metinde "beg"in "efendi, sahip" makamında, buna karşılık "âşık"ın da "kul" yerinde özellikle kullanılmasına nazaran bu tabire "âşıkların efendisi / sahibi olan güzel" anlamı vermek de yanlış olmasa gerektir: *N'ola sen bir beg güzelseŋ biz de beg kullarıyuz / Terbiyetler eyle kim himmete lâyıklarıyuz* NBDA, g.214/4. krş. *Bir kul oglı kulıyam ol beg efendümdür benüm / Bâg-i dilde salınur serv-i bülendümdür benüm* SBDM, mur.1/2; *Bu hüsni kim virüpdür saŋa Hâlık / Sen olmak mülk-i hüsnüŋ şâhı lâyık / Senüŋ nice kuluŋ olmaya 'âşık / Saŋa kulluk-durur beglik agalık / Begüm bir beg güzelsin sen yaraşık* ENDS, muh.32.

Bununla beraber Üsküdarlı Aşkî ve Sürûrî gibi bazı şairlerin "kuloğlu" ibaresiyle (bk. "Kuloğlu") "beg güzel"i özellikle birlikte kullanmaları da manidar görünmektedir: *Ol sipâhî-zâde kim halk-i cihân pâ-mâlidür / Cânuma dâg-i siyâh uran lebinüŋ hâlidür / Gamze-i hûn-rîz ile çeşmi cihân kattâlidür / Ş'ol kul oglı beg güzel kim nâmı Dâvûd Bâlîdür* ÜASU, k.111/1. krş. *Şem'-veş başumda âteş baŋa tâc-i zer yiter / Ey kul oglı beg güzel üsküf saŋa efser yiter* PBKG, 1549/1.

BEGLENMEK bk. "Beylenmek"

BEGLERBEGİ bk. "Beylerbeyi"



203

BEGTER

Mütercim Âsım *Kefter vezninde. Bir nevi cebe zırhdur ki demir halkaların kadife ve zer-beft parçalar üzerine üstüvâr idüp ceng günlerinde geyerler. Türkistan'da katla ve bizim Türkîmizde kaburga zırh tabir iderler* diyor. Ahmedî "İster zırh ister begter veya cevşen yahut miğfer olsun onun süngüsüyle okuna, kılıcıyla gürzüne dayanmaz" dediği şu beytinde böyle bir zırhtan bahsetmektedir: *Süŋüsi ile ohına kılıc ü gürzine döymez / Eger cevşen eger begter veger dır' ü eger migfer* ADYA, g.28/15. Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde bu zırhtan bahsederken bunu "saht" [= sert] olarak vasıflandırması kumaş üzerine örülmesine rağmen hayli sağlam bir zırh olduğunu göstermektedir: *Gazebden geydi evvel saht begter / Gurûr ü kibrden urındı migfer* MŞHA, mes.3544.

BEHÂ bk. "Baha"

BEHİŞT-i NAKD (cennet-i nakd)

Sofuları kızdırmak için cennet hakkında "veresiye" tabirini çokça kullanan şairler, buna karşılık dünyadaki meyhane yahut gül bahçesi gibi mekânları "peşin cennet" anlamında "behişt-i nakd" olarak nitelendirirler. Mesela Sehâbî "Vaiz millete vaadle Me'vâ cenneti satar, müstağni rind ise peşin cennete dahi tokgözlülük gösterir" anlamındaki şu beytinde rindin meyhane yahut gül bahçesi gibi peşin dünya nimetlerine dahi gözü doymuşlukla baktığını iddia eder: *Ellere va'd ile vâ'iz Cennetü'l-Me'vâ satar / Rind-i müstagnî behişt-i nakde istignâ satar* SDCB, g.110/1.

← **Meyhane:** Sofuların hor görüp kınadığı meyhane, ârif için peşin cennet olarak nitelendirilir. Aşkî "Fırsatı ziyan etme. Bu zamanda meyhane

ve ışık saçan ateş [= şarap] sohbeti, peşin cennettir" anlamındaki beytinde şöyle der: *Fursatı fevt itme bu demde behişt-i nakddür / Hâne-i 'ıyş ile nâr-i nûr-efşân sohbeti* ADNB, g.119/2.

← **Gülşen:** Baharda rengârenk çiçeklerin açtığı bahçeler de havaların ısınmasıyla beraber izbe ve soğuk meyhanelerden çıkanların rağbet ettikleri mekânlar hâline gelir. Şairler bu münasebetle hem yeşillikleri hem de içecekleri sebebiyle burayı da Hayretî'nin şu beytinde olduğu gibi peşin cennete benzetirler: *Berü gel gülşene seyr eyle behişt-i nakdi / Yiter e kıssa-i firdevs ü cinânı gider e* HDMÇ, g.401/3. krş. *Bahâr mevsimidür gülsitâna varıgörüŋ / Güli müşâhede eyleŋ cemâl-i yâri görüŋ // Behişt-i nakdi komaŋ havf idüp cehennemden / Hudâ kerîm-durur câm-i hôş-güvârı görüŋ* NBDA, g.295/1-2.

BEHLÜL (Behlûl-i Dânâ / Dîvâne)
Meşhur Abbasî Halifesi Hârûnü'r-Reşîd'in müsahibi olup meczup hâlleri ve zaman zaman sarfettiği hikmetli sözleriyle teveccühünü kazanmıştı. Halifenin bulunmadığı bir sırada saraya gelerek tahta oturmuş dinlenirken onu gören odacılar döve döve tahttan indirmişler. Az sonra gelen Hârûn onu ağlar vaziyette bulunca ne olduğunu sormuş; Behlül de "Şu tahta biraz oturdum diye bir sürü sopa yedim. Kim bilir sen ne kadar dövüleceksin!.." cevabını verince halifenin kendini tutamayarak ağladığı rivayet edilir. Behlül bu gibi hâlleri sebebiyle edebiyatta hem "dîvâne" hem de "dânâ" vasıflarının sembolü olmuştur.

\+ **Hârûn-i Reşîd:** Behlül Halife Harun'la özdeşleşmesi bakımından Sünbül-zâde Vehbî'nin "Olgunluktaki mükemmelliği Harun'u hayretlere düşürür, şu dîvân tertibini Behlül seyretse divane kalırdı" dediği şu beytinde olduğu gibi edebî metinlerde sürekli birlikte zikredilir: *Kemâl-i rüşdi Hârûnü'r-Reşîdi eyleyüp hayrân / Kalur Behlûl-veş seyr itse bu tertîbi dîvâne* SVAY, k.7/25.

o **Dîvânelik:** Muhyiddîn Çelebi'nin *Hızır-nâme*'sinde söylediği üzere Behlül irfan sahibi dîvâneliğin sembolüdür: *Ol meclisüŋ ser-hôşları İbrâhîm Edhem gibidür / Her kûşeler tolup-durur Behlûl gibi dîvânesi* MÇHN, mes.1092. krş. *'Âkılâne didi bir mecnûn anuŋ târîhini / Ey dil-i dîvâne gâhî 'ibret al Behlûlden* MZMG, tar.10/2. Eskilerin inancına göre "dîvânelik" Allah'ın cezbesi ile zuhura geldiğinden "meczûb" da denen bu gibiler insanların itibar etmediği köşelerde hayat süren zengin irfan hazinelerine sahip kimselerdir. Bu düşünceden hareketle Neşâtî hamam külhanlarında nice Behlüller bulunduğunu şöylece ifade eder: *Külhen-i 'ışkun temâşâ eyle her bir kûşesin / Kim nice Behlûl-i vakte h^v^âb-gehdür her biri* NDÖS, g.130/3. Eski şiirde deli, dîvâne, meczup ve abdal gibi tiplere değer verilmesinin sebebi de bu gibiler hakkında kabul gören bu toplu kanaattir. Bunlar arasında Behlül, Halife Harun tarafından fark edilmiş olması sebebiyle şöhret bulmuştur.

BEHMEN [takvim]
Şemsî yılın 11. ayının adı olup güneşin Kova burcuna girdiği dönemdir. Aynı zamanda bir hükümdarın ismi olması bakımından Gelibolulu Âlî'nin "Behmen padişahı gümüş çadırını kurunca (karlar yağınca), feleğin altın sancağı (olan güneş) kaybolmuştu" dediği şu beytinde olduğu gibi sürekli olarak ordu ve saltanat unsurlarıyla tasvir edilen bir aydır: *Kurınca husrev-i Behmen hıyâm-i sîmten / Sipihrüŋ olmış idi zer livâsı nâ-peydâ* GAKA, k.2/2. Güneşin Hamel burcuna gelmesiyle Behmen ayının karanlığı ve soğuğu yok olacak, dünya aydınlanıp ısınacaktır: *Bürc-i Hamele geldi güneş zulmet-i Behmen / Gitdi vü cihân toldı kamu nûr-i tecellâ* FDAK, k.1/4.

• **Kışın şiddetli dönemidir:** Kış sonu olmakla beraber Mart ayının zaman zaman şiddetli kış manzaralarına sahne olması bakımından Behmen ayı; tabiatın donduğu, sert ve şiddetli çizgilerle tasvir edilen bir zaman dilimidir. Nev'î-zâde onu tunç bedenli olarak nitelendirir: *Cihâne Behmen-i rûyîn-ten-i şitâ gelicek / Görüp mehâbetini gökde ditredi Behrâm* NASK, k.10/8.

o **Sertlik, şiddet:** Behmen ayıyla ilgili çizilen tabiat tasvirlerinin hemen tamamında bir huşunet hakimdir. Lâmi'î Çelebi *Ferhâd-nâme*'sinde "Behmen"i hem ay ismi hem de meşhur Acem kahramanın ismi olacak şekilde tevriyeli kullanarak, Behmen'in Zâl'i zincire vurmasıyla (bk. "Behmen") kışın suların donması arasında bir ilgi kurarak şöyle bir tasvir geliştirir: *Esîr idüp cihân Zâlini Behmen / Ser-â-tâ-pây itmiş kayd-i âhen* LÇFN, mes.1954.

x **Bahar / İtidal:** Behmen'in hem şahıs hem de mevsim itibariyle sertlik ve şiddeti temsil etmesine karşılık bahar itidali sembolize eder. Bu bakımdan adaletli hükümdar tasvirlerinde şairler her

fırsatta "Eğer onun iyiliğinin Rüstemi cihan Zâl'ine yardım etseydi, Behmen bahar ayına hücum etmezdi" kabilinden zulmü önleyici tasavvurlar geliştirirler: *Rüstem-i lutfi cihân Zâline itseydi meded / Nîm rûzına bahâruŋ yürimezdi Behmen* ADNB, k.40/35. Kâmî'nin "Eğer senin güzel ahlâkın onun mizacına erseydi, Behmen ayı ve kış mevsimi bahara dönerdi" demesi de bundandır: *Hulkuŋ olsa hevâ-resân-i sirişt / Behmen ü dey olurdı ürdibehişt* KDAY, k.28/14.

→ **Ordu:** Kışın yolları kapatması sebebiyle bu ay "yol kesen"lere benzetilir. Sehâbî şu beytinde bahar ordusunun gelişiyle kış ordusunun yenilerek yol kesen Behmen askerlerinin çekilişini şöyle anlatır: *Münhezim kıldı şitâ haylin sipeh-dâr-i bahâr / Reh-zen-i Behmen çemenden gitdi h^vâr ü nâ-ümîd* SDCB, k.8-I/3. krş. *Bâd-i subh esdi fenâ virdi şitânuŋ hayline / Cünd-i Behmendür ki sındı 'asker-i Fîrûzdan* SDEH, k.43/2. Fuzûlî de bahar ve kış mücadelesi bağlamında Behmen ayını ve kış mevsimini bir orduya, çiçekleri de hücum karşısında kaçışan ve yağma edilen insanlara benzeterek şöyle der: *Sipâh-i Behmen ü dey lâle vü gül esbâbın / Hücûm eyleyüben gâret eyleye ne ki var* FDKA, k.6/2. krş. *Gâret idüp yine gül-zârı sipâh-i Behmen / Havf ü haşyetle yirinde kuruyı kaldı çemen* ÜDMS, k.4/1.

→ **Padişah:** *Şeh-nâme* kahramanı Behmen'le isim benzerliği sebebiyle olmalı, bu mevsim çoğu zaman baharın güzelliklerini yakıp yıkan bir hükümdara benzetilir. Efsanevî Behmen'in (bk. "Behmen") savaşlarda etrafı yakıp yıkması gibi bu ayda da tabiatın bütün güzellikleri bu padişahın hücumuyla darmadağın olur: *Şeh-i gül devridür sâkî getür câm / Hücûm itmezdin evvel behmen ü dey* ÇDHA, g.133/4. krş. *Görüp fezâ-yi gülistânı pehndeşt-i şikâr / Eline Behmen gürz aldı Rüstemâne sinân* GMAD, k.45/47. Vuslatî Âlî Beğ *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde kış mevsimini bu hükümdarın kışlak yeri olarak yorumlar: *Karîb olmag ile aŋa zemheri / Şeh-i Behmenüŋ oldı kışlak yiri* ÇGİH, mes.2721. Gelibolulu Âlî'nin kışın yağan karı Keyâniyân sülalesinden Behmen'in "karyağdı kemha" denen kumaşı (bk. "Karyağdı kemha") giymesi şeklinde yorumladığı şu beyti son derece başarılıdır: *Kış güninde penbe-i dâgum ten-i 'uryân ile / Tut ki bir kar yagdı kemhâdur ki Key Behmen geyer* GAKA, g.109/3.

BEHMEN [hükümdar]

Keyâniyân hanedanından Güştasb'ın torunu ve İsfendiyâr'ın oğludur. Bazı kaynaklar asıl adının Erdşîr olup Behmen'in lakap olduğunu naklederse de bunun bir isim karışıklığından kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Ahmedî *İskender-nâme*'de dedesinin saltanatını *Yüz yigirmi yıl olup Güştâsb şâh / Gitdi ardınca_oldı Behmen pâdişâh* AİYA, mes.5729 diye anlatır. Kendisi de yüz on yıl tahtta kaldıktan sonra ölümü üzerine kızı (bir rivayete göre eşi) Hümâ tahta geçer: *Behmen olıban yüz on yıl pâdişâh / Öldi vü oldı Hümâ yirinde şâh* AİYA, mes.5759. İsfendiyâr'ın Rüstem'in okuyla ölümü üzerine oğlu Behmen'i Rüstem büyütmüştür: *Rüstem ohında ölüp İsfendiyâr / Oglı Behmen kaldı andan yâdigâr* AİYA, mes.57[illegible]3. *Taberî Tarihi*'ne göre Behmen'i Rüstem büyütüp ona bütün savaş oyunlarını öğretmiştir. Ancak Behmen Rüstem'in babası Zâl'i tutuklatıp zindana atarak Rüstem'e ihanet eder. Bunun üzerine Zâl Behmen'e beddua eder. Behmen bundan korkar ama iş işten geçmiştir artık. Rüstem'le savaşır. Büyük bir kayayı yerinden oynatıp Rüstem'in üzerine yuvarlayacak kadar da usta bir büyücüdür.

• **Altın elbiseli:** Behmen'in konu edildiği beyitlerde ondan "zerrîn-kabâ" [= altın elbiseli] olarak bahsedilmesi dikkat çekmektedir: *Yaraşur olup mürîd-i sikke-dâruŋ Zâl-i Zer / İtse meydânuŋda hidmet Behmen-i zerrîn-kabâ* NASK, k.18/5; *Behmen-i zerrîn-kabâ sürdi dilîrâne rahş / Dîv-i sefîd üstine ber-sıfât-i Tehmeten* SDEH, k.5/8. Nev'î-zâde ve Süheylî'den alınan bu beyitlerde Behmen ayının kışın habercisi olması bakımından tabiatın sararması sebebiyle böyle bir ifade kullanılmış olması akla gelmekle beraber bu beyitlerde açıkça şahıslar tasvir edilmektedir. krş. *Neyyir-i kişver-güşâ a'dâ-küş-i efser-rübâ / Behmen-i zerrîn-kabâ sâhib-kırân-i kâr-dân* NASK, k.3/9. Aşağıda onun intikam sembolü olarak kullanılması bahsinde de görüleceği üzere Behmen Molla Aşkî tarafından altın bir miğfer giymiş olarak zikredilmektedir.

• **Büyü yapar:** Rüstem'den silah eğitimi alması bakımından çok usta bir cengâver olan Behmen savaşırken sadece beden gücüyle değil aynı zamanda büyücülüğünü de düşmanına karşı kullanma yeteneğine sahiptir. Ahmedî'nin ondan "fitne-engîz" diye bahsetmesi (bk. "Fitne") bundandır: *Pehlevândı Behmen ü hûn-rîz idi / Çarh bigi saht fitne_engîz*

idi AİYA, mes.5748. krş. *Nedür ol çeşm-i hûn-rîzüŋle halka virdügüŋ dehşet / Cihânı târ ü mâr itdüŋ bütün ey Behmen-i fitne* FDMA, g.271/2. Nitekim bir keresinde Rüstem'in üzerine hiç kimsenin yerinden kıpırdatamayacağı büyüklükte bir kayayı büyü gücüyle yuvarlamış, fakat Rüstem bunu bir tekme darbesiyle kolayca savmayı başarmıştı. Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde bir kış tasviri sırasında "behmen" kelimesinin hem dondurucu kış soğuğu hem de büyü ile düşmanını dondurup kılıcını elinden düşüren bir şahıs adı olarak kullanılması ustacadır: *Cismini idüp füsürde Behmen / Behrâm düşürdi tîgın elden* VHDF, mes.2405.

• **Ejder tarafından yutulmuştur:** *Şeh-nâme*'de anlatıldığına göre Sind diyarından bir adam gelerek yedi başlı bir ejderhanın ülkelerini mahvettiğini söyler. Ahmedî bu bahsi şöyle anlatır: *Kopıcah ol ejdehâ-yi heft-ser / İrdi andan Behmen-i şâha haber* AİYA, mes.5750. Behmen hiç tereddüt etmeden yola çıkıp ejderhayla karşılaşır: *Şehlikden el yuyıben Behmen gibi yudılur / Sen ejdehâya karşu her kim iderse cür'et* ADNB, k.41/23. Ancak zorlu bir mücadeleden sonra ejderha tarafından yutulur: *Behmen ol ki_iderdi sayd-i ejdehâ / Olmadı bu mâr-i nüh-serden rehâ* AİYA, mes.1135. Ahmedî *İskender-nâme*'sinin bu beytinde yedi başlı olarak tavsif ettiği ejderhayı eserinin sonuna doğru dokuz başlı olarak tarif edecektir.


204

• **Zâl'i zincire vurmuştur:** Tahta geçer geçmez ilk işi Rüstem'den intikam almak olan Behmen, Zâbülistân'ı yağmalayıp orada Rüstem'in babası Zâl'i esir alarak zincirlere vurmuştu. Lâmi'î'nin *Esîr idüp cihân Zâlini Behmen / Ser-â-tâ-pây itmiş kayd-i âhen* LÇFN, mes.1954 demesi bundandır.

+ **Bulut:** Hem bir ay ve iklim ismi hem de yağmurlu bulut anlamına gelmesi bakımından Behmen isminin geçtiği beyitlerde bir şekilde bulut konu edilir: *'Adûdan Behmen ol vakt aldı kîn kim / Eli oldı sehâda ebr-i Behmen* ADYA, k.63/21.

+ **Dârâ:** Behmen adının geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında hemen Dârâ adının geçmesi, bunların baba oğul olmalarından kaynaklanır. Ahmedî'nin *Oglı var idi Hümâdan Behmenüŋ / Adını Dârâ komışlardı anuŋ* AİYA, mes.5763 beytinden de anlaşılacağı üzere Dârâ Behmen'in Hümâ'dan olan oğlu idi. Neşâtî'nin Ahmed Paşa övgüsünde bu iki ismi birlikte zikri bu ilgiden kaynaklanır: *Hazret-i Paşa-yi Ahmed-nâm kim ta'zim ile / Pâyine yüz sürmege Behmen yâ Dârâdur gelen* NDÖS, k.18/6.

+ **Rüstem:** Yukarıda temas edildiği üzere İsfendiyâr Rüstem tarafından öldürülmesine rağmen, oğlu Behmen'i eğitilmek üzere Rüstem'e emanet etmişti. Dolayısıyla Rüstem Behmen'in hem savaşçılıkta üstadı hem de can düşmanıdır. Bu bakımdan Molla Aşkî'nin şu beytinde olduğu gibi çoğu beyitte isimleri birlikte zikredilir: *Behmen-i Rüstem-neberd İsfendiyâr-i Sâm-zûr / Husrev-i Fagfûr-ferr Dârâ-yi Efrîdûn-livâ* ADNB, k.4/28. Tahta geçer geçmez ilk işi de Rüstem'den intikam almak olmuştur: *Behmene irişicek mülk-i 'Acem / Hânedânın Rüstemüŋ kıldı 'adem* AİYA, mes.5730.

O **İntikam:** Behmen'in intikamcılık sembolü oluşu Rüstem'den babasının intikamını almak için uğraşması sebebiyledir. Aşkî Güneş Kasidesi'nde güneşi gece Rüstem'inden intikam almak için Behmen gibi altın miğfer giymiş olarak şöyle tasvir eder: *Rüstem-i Destân-i şebden almag-içün intikâm / Dutdı Behmen gibi nîze geydi zer migfer güneş* ADNB, k.22/2. Nitekim Manisalı Câmî'nin *Vâmık u Azrâ*'sı ve Câfer Çelebi gibi birçok şairin eserlerinde "Behram intikamı" diye bir kavramın klişeleştiğini görüyoruz: *Didi turmaŋ irişdi geldi düşmen / Ki Behmen intikamın ala benden* MCVA, mes.3594. krş. *Cemşîd-i mâh-tal'at Behrâm-intikâm / Hurşîd-i bürc-i saltanet ü sâye-i Hudâ* TCÇD, k.21/3.

O **Kuvvet:** *Şeh-nâme*'de geçen Behmen hakkındaki tasvirlerde onun hem büyü hem de beden gücüyle olağanüstü bir kuvvete sahip olduğu rivayet edilir. Bu sebeple bizim edebî metinlerimizde de güç ve kuvvet sembolü olarak çokça kullanılmıştır: *Ne kuvvet-i bâzûda olur Behmen 'adîli / Ne hışm-i ciger-gâhını şîrân-i Cem eyler* EZMM, k.17/29. Usûlî her zamanki sivri diliyle "Ey zamanın hükümdarı, ister Dara isterse Behmen ol devlet atından toprak çukura bir gün düşeceksin" dediği

şu beytinde de güç ve iktidar sembolü olarak yine Behmen'i kullanır: *Esb-i devletden düşersin hâk-i gûra ser-nigûn / Ey şeh-i devrân gerek Dârâ gerekse Behmen ol* UDMİ, g.75/8. Bununla beraber Şairler memduhlarının gücünü överken hâliyle her zaman Behmen'i zayıf gösterme eğilimindedirler. Feridûn ve Ganî-zâde şu beyitlerinde Behmen'i hayrete düşürecek güç ve kahramanlıklardan bahsederler: *Ehl-i küfre dest-bürdi şöyle gösterdüŋ mi hîç / Görmemişdür öyle cengi Behmen ü Behrâm ü Sâm* FDKŞ, k.3/8. krş. *Bâreka'llâh şest-i Behrâmı vü darb-i Behmeni / Hak bu kim teslîm iderdi Rüstem ü İsfendiyâr* GNNK, kıt.3/10.

O **Savaşçılık:** Aynı şekilde savaş ve dövüş sanatında Rüstem'in öğrencisi olması bakımından Behmen daima kahramanlık ve usta savaşçılık sembolü olarak geçer. Öyle ki "Behmen-ceng" yahut "Behmen-vegâ" [= Behmen gibi savaşan] tabirlerine çokça rastlanır: *Şeh-i evreng-i vefâ hazret-i Sultân Selîm / Ol-durur var-ise Dârâ-dil ü Key Behmen-ceng* GAKA, k.44/9. krş. *Ey Süleymân-satvet ü 'izzet-makar Behmen-vegâ / V'ey Nerîmân-heybet ü safvet-nazar rûşen-ziyâ* DŞSY, k.1/17; krş. *Husrev-i Cem-haşem Ferîdûn-fer / Rüstem-i dehr ü Behmen-i saf-der* ŞFNÖ, mes.3079.

↓ **Memduh:** Şairler bütün güç ve savaşçılığına rağmen övdükleri hükümdarlar karşısında Behmen'i son derece güçsüz ve aciz gösterirler. Ganî-zâde, Arpaemîni-zâde ve Neşâtî'ye göre o hükümdarın sarayında ancak bir kul olabilecek durumdadır: *Beste-i fitrâk-i kahrı Rüstem ü İsfendiyâr / Bende-i dergâh-i kadri Behmen ü Efrâsiyâb* GNNK, k.12/27. krş. *Hazret-i sultân Ahmed bin Muhammed Han kim / Bende-gân-i dergehidür Behmen ü Efrâsiyâb* SDFS, tar.26/4; *Ne şeh şehen-şeh-i Dârâ-haşem ki lâyıkdur / Olursa cân ile Behmen derinde der-bânı* NDÖS, k.11/13.

Δ **Behmen:** Mütercim Âsım'ın *Bürhân-i Kâtı*'da kelimenin 16 farklı anlamını vermesinden de anlaşılacağı üzere oldukça zengin söz oyunları geliştirmeye müsait bir yapı arz eden bu kelime bizde ay adının yanı sıra bir çiçek ismi olarak da (bk. "Behmen" [çiçek]) çokça kullanılır. Mesela Ahmedî *İskender-nâme*'sinde *Bitdügi yir yâsemenle behmenüŋ / Topragıdur Erdevân ü Behmenüŋ* AİYA, mes.3086 derken hem şahıs adı hem de çiçek adını kast ederek "Bir zamanlar onların toprakları olan bu arazilerde şimdi bu çiçekler açıyor" diyerek okuyucusuna bir ibret verme amacındadır.

♪ **Behrâm:** Behmen ile müşterek heceleri sebebiyle olmalı, şairler bu iki ismi özellikle birlikte kullanmışlardır: *Taŋ mıdur emrine olsa Behmen ü Behrâm râm / Ki_ol şehüŋ Kisrâ vü Dârâ bende-i fermânıdur* CDÇD, k.13/5. krş. *Behmen-i Behrâm-'azm ü Bîjen-i Sührâb-rezm / Server-i Cemşîd-bezm ü saf-der-i vâlâ-mekân* KZFD, k.17/12.

BEHMEN [botanik]

Mütercim Âsım turpa benzeyen bu bitki için *Bürhân-i Kâtı*'da *Bu isimle ma'rûf nebâtdur. Behmen-mâhda çiçek açar. İki nev' olur. Birine behmen-i ebyâz ve birine behmen-i ahmer dirler. Türkîde ak behmen ve kızıl behmen dinür. Ba'zılar 'indinde bir çiçekdür mevsim-i şitâda dahi olur* dedikten sonra bu çiçeğin mahiyeti hakkında ihtilaf olduğunu bildirir. Gerçekten de Ahmedî Behmen ayının kış sonuna denk gelmesi sebebiyle olmalı bir beytinde kış mevsiminin şiddeti gidince yeryüzünde behmen çiçeklerinin bittiğinden bahseder: *Meh-i dey çün gidüben geldi Behmen / Bu yir yüzinde bitdi 'ûd ü behmen* ADYA, terk.II/3. Bir diğer beytinde de sümbül ve behmenlerin birlikte açtıklarından bahseder: *Her tarafdan çınâr ü serv-i sehî / Her yaŋa sünbül ile behmendür* ADYA, k.32/3. Sümbülün kış aylarında topraktan bitmesi ve baharın ilk habercisi olduğu düşünülerek bu kabil tasvirlerde behmen ve sümbülün birlikte zikredilmesi makul görülebilir. Zâtî de "behmen" [= 1. Behmen ayının, 2. Behmen çiçeklerinin] askerlerinin yenilmesiyle menekşelerin sancak dikmeleri şeklinde bir tasvir çizer: *Çün sındı hayl-i behmen çekdi livâ benefşe / Mülk-i bahâruŋ olsa şâhı reva benefşe* ZDAN, g.1333/1. Bununla beraber Ahmedî bir başka beytinde ağaçları sandal ve bakam, bitkileri ise behmen ve sümbül olan bir diyardan bahsederek tropikal ağaçlarla kış çiçeklerini bir araya getiren oldukça gerçek dışı bir tabiat tasviri çizer: *Sandal idi_anuŋ agacı vü bakam / Behmen idi otı sünbül dahı hem* AİYA, mes.3739.

BEHRAM bk. "Merih"

BEHRÂM-i ÇÛBÎN

Nûşirevân'ın oğlu Hürmüz'ün vezir ve başkumandanı olup aşırı derecede zayıf olduğu için "çûbîn" [= çöp kadar çelimsiz] diye lakaplandırılmıştır. Hürmüz'den sonra saltanat sevdasına düşüp Hüsrev b. Hürmüz ile savaştı. Hüsrev yenilerek kayserin ülkesine iltica etti. Oradan asker toplayarak Behram üzerine gelerek galip oldu. Bu defa da

Behram Çin hükümdarına sığındıysa da Hüsrev bir adamını göndererek onu öldürttü. Sehâbî "Gül bir hükümdar gibi gül bahçesinin tahtını ele geçirip gül sapının tahtına geçip dinlendi" anlamındaki şu beytinde aynı zamanda yukarıda bahsi edilen Hürmüz'ün oğlu Hüsrev ve Behrâm-i Çûbîn'e işaret etmektedir: *Taht-i gül-zârı müsahhar eyleyüp husrev-misâl / Mesned-i çûbîne geçdi eyledi ârâm gül* SDCB, g.233/4. Kadı Bürhân-i Kâtıeddîn de "Eğer Behram senin gözlerine av olmayacaksa çöp gibi olsun. Bakışların Zal oğlu Rüstem'e ok atar öyle mi?" anlamındaki şu beytinde yine Behrâm-i Çûbîn'e göndermede bulunmuştur: *Behrâm eger av olmaya gözlerüŋe çûbîn ola / Gamzelerüŋ urur ohın Rüstem-i Zâle eyle mi* KBME, g.327/7.

• **Kan dökücüdür:** Öldürdüğü insan başlarıyla yaptırdığı kule "tell-i Behrâm"dan bozularak "Behrâmtel" olarak anılırmış. Molla Aşkî, Fâtih için nazmettiği bir kasidesinde "Behram senin kahrının naibi olduğu için bu kadar kan dökücü olmuştur" derken muhtemelen bu hükümdarı kast etmiştir: *Kahruŋuŋ nâyibi-durur Behrâm / Böyle hûn-rîzligi andandur* ADNB, k.16/34. Bütün bu gibi beyitlerde ihtiyatlı yorum geliştirmeyi gerektiren durum, aynı zamanda yeryüzünde savaşlar çıkartıp kan dökülmesine sebep olduğuna inanılan Merih'in bir diğer isminin "Behrâm" olmasındandır.

BEHRÂM-i GÛR

Sâsâniyân sülalesinden Yezdücürd-i Esîm'in oğludur. Sürekli yaban eşeği avlamakla meşgul olduğu için, yaban eşeği anlamına gelen "gûr"a izafeten kendisine Behrâm-i Gûr denmiştir. Eceli de bir av sırasında "gûr"a [= çukura] düşmek suretiyle gerçekleşen bu hükümdarın saltanat sürdüğü dönemde Zühre gezegeninin etkisi hâkim olduğundan; herkesin sürekli yeme, içme ve eğlenceyle vakit geçirdiği rivayet edilir. Yine rivayete göre onun fethettiği ülkelerde dört yıl boyunca kimsenin ölmediğine inanılır.

• **Cömertliğiyle meşhur:** Karamanlı Nizâmî iki yerde Behrâm'ı Hâtimü't-Tâî ile birlikte cömertlik özelliği ile zikreder: *Cûd ü câh ile irişdi şöhretüŋ bir hadde kim / Hâtem ü Behrâm-i gûruŋ şöhreti oldı tebâh* KNDH, k.10/5. krş. *Unuduldı hatm olaldan sende cûd ü saf-derî / Hâtem ü Behrâm ü Zâl ü Rüstem ü Esfendiyâr* KNDH, k.11/6.

• **Çukura düşmüştür:** Behrâm'ın ölümü av sırasında bir çukura düşüp kaybolması suretiyle gerçekleştiğinden ondan bahseden şairler hemen daima konuyu "gûr" [= çukur] kelimesine getirirler: *Gerekse kuvvet-i bâzûda Şâh Behrâm ol / Bu Zâl-i dehr ider menzilüŋi âhir gûr* HBDA, k.5/8; *Her yaŋa kim yüridi Behrâm-i Gûr / Lîk düşüp oldı nâ-geh râm-i gûr* AİYA, mes.5908; *Ecel sayd eyledi Behrâmı gûra / Zebûn kıldı dil-i Teymurı mûra* LÇFN, mes.1154.

• **Hâvernâk kasrında yaşadı:** Şehzadelik yıllarında babası Yezdücürd, Behrâmı yanında istemediği için onun başkentten uzakta Hâvernâk sarayında (bk. "Hâvernâk") kalmasını istemişti. Bu sebeple Behrâm ile bu saray adı Nev'î ve Lebîb'in şu beyitlerinde olduğu gibi birlikte zikredilir: *İrişdi kasr-i Havernâkde revnak-i eyyâm / Ki zabt-i gûr-i 'adûya bulundı bir Behrâm* NDMT, k.32/1. krş. *Hıred-âmûz-i Sinimmâr-i hüner kim itdi / Kasr-i Behrâma da bir başka Hâvernâk peydâ* LDİK, tar.35/5.

• **Yaban eşeği avcısıdır:** Devlet idaresini vezirlerine bırakarak bütün ömrünü yeme, içme, eğlence ve yaban eşeği avına ayırması bakımından çukur anlamının yanı sıra aynı zamanda yaban eşeği demek olan "gûr" ismi Ahmedî ve Lârendeli Hamdî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu hükümdarla özdeşleşmiştir: *Sayd-i gûr olmış-iken Behrâma kâr / Gûr itdi nâ-gehân anı şikâr* AİYA, mes.1136. krş. *Ki dâyim gûr idi nahcîr-i Behrâm / Zamâne şîri olmışdur buŋa râm* LHLM, mes.468.



205

+ **Arslan:** Nizâmî'nin *Heft Peyker*'inde aktardığı bir rivayete göre Behrâm rakîbi Husrev'le tahta liyakat sınamasında iki arslan arasında duran bir külahı alma yarışına girer ve külahı ustalıkla kapmayı başarır. Bir diğer rivayete göre ise Behram bir gün

meşhur atı Aşkar'ı alarak ava çıkar. Duydukları sese doğru gidince bir erkek arslanın bir yaban eşeğini yakaladığını görüp hemen bir ok gezler ve ok tek vuruşta ikisini birden delip geçer. Behrâm isminin geçtiği beyitlerde gûr ve arslan isimlerine yer verilmesi bundandır: *Geldi ardınca anuŋ Behrâm-i gûr / Ki_aŋa arslan râm idi itdükde zûr* AİYA, mes.5902. Ahmedî "Ecel arslanı zorlayınca çukura giriverir. Felek Behram'ı için Behrâm-i Gûr kim ki?" dediği şu beytinde yine arslan ve yaban eşeğini bir araya getirmeyi başarmıştır: *Gûre girür çün ecel şîri_ide zûr / Çerh Behrâmına kim Behrâm-i Gûr* AİYA, mes.5914. Aşkî şu beytinde onun arslan avlamasına işaret etmektedir: *Rezm rûzı ger olursa düşmeni Behrâm-i Gûr / Eyler ol resme zebûn san şîrdür nahcîr ider* ADNB, k.28/15.

+ **Aşkar:** Behrâm'ın meşhur atının ismi olup bu da onun ismiyle birlikte çokça zikredilir: Nef'î meşhur *Rahşiyye*'sinde "Eğer bu cilve ve naz Behram'ın Aşkar'ında olsaydı gökten Zühre yeryüzüne inerek ona gönül eğlencesi olurdu" dediği şu beytinde bu iki ismi özellikle bir araya getirmiştir: *Olsa bu cilve bu nâz Aşkar-i Behrâmda ger / Zühre gökden iner olurdı dil-ârâm aŋa* NDMA, k.17/33. At övgüsüyle ilgili bir diğer beytinde daha da ileri giderek "Eğer (atı) böyle gönül süsleyici bir gidişe sahip olsaydı, Behram (sevgilisi) Dilârâm'ı bırakıp Aşkar'a meylederdi" anlamında şöyle der: *Dil-ârâmı koyup Behrâm olurdı Aşkara mâ'il / Eger mâlik olaydı böyle reftâr-i dil-ârâya* NDMA, k.18/7.

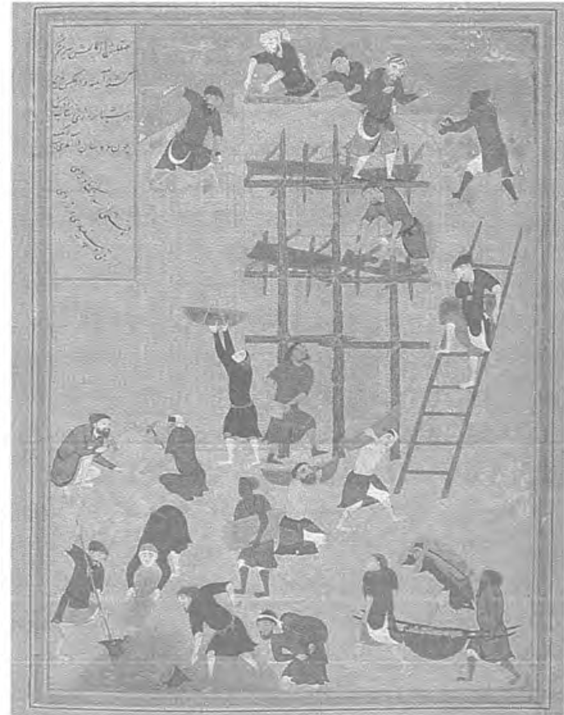
+ **Dilârâm:** Behrâm-i Gûr'un usta sazendesi ve cariyesi olup olağanüstü güzellikteki bu cariyeyi satın almaya kimsenin gücü yetmediği hâlde Behrâm almış ve bir daha onsuz yaşayamamıştı. Bir av sırasında aralarında geçen küslük sebebiyle olan ayrılıkları *Seb'a-i Seyyâre* mesnevîlerine konu olmuştur. Cevrî "Eğer o güzel Behram'a mest bakışıyla bir baksaydı, onun gamzesi bir daha Dilârâm'ın gözüne ihtiyaç bırakmazdı" derken övdüğü güzeli bu cariye ile mukayese eder: *Behrâm-i Gûra eylese mestâne bir nigâh / Hacet komazdı çeşm-i Dil-ârâma gamzesi* CDHA, g.258/2. krş. *Göreydi ger reviş-i bezm ü rezmini Behrâm / Komazdı meclisine tîgsüz Dil-ârâmı* NDMA, k.21/14.

+ **Kement:** Behram'dan bahsedilen beyitlerde kemendin çokça zikredilmesi, onun usta bir kement atıcısı olması ve yaban eşeği avında kement kullanmasıdır. Bâkî "Sen Behram dahi olsan felek sonunda sana çukuru gösterir. Onun kemendinden kimse kurtulamaz" dediği şu beytinde Behram'ın bu hünerine işaret eder: *Kemend-endâz-i dehrüŋ kimse bendinden halâs olmaz / Zemâne gösterür Behrâm olursaŋ 'âkıbet gûrı* BDSK, g.484/5. krş. *Ko kemend-i sayd-i Behrâmı bu dem sâkî getür / Câm-i Cem kim devr-i 'işretde göŋül sâgerdedür* ÇDHA, g.25/4.

BEHREMÂN, yâkût-i behremânî

Bir çeşit kırmızı yakut ismi olup aynı zamanda yedi renk ipekten dokunan çok değerli ince bir kumaşın da adıdır. Halepli Edîb'in "Padişahın gönlünde behreman yakutu varken benim nasibimin yakutu onu ikna eder mi?" dediği şu beytinde olduğu gibi bazen "yâkût-i behremânî" şeklinde de zikredilir: *İkna' ider mi bilmem yâkût-i behrem ani / Şeyhüŋ dilinde varken yâkût-i behremânî* HECM, g.2017/3. Niğdeli Muhibbî'nin *Gül ü Nevrûz* mesnevîsinde, mücevher hokkasından çıkartıldığında etrafı kıpkırmızı renge bürüyecek derecede parlak bir yakut olduğu söylenmiştir: *Çıkdı ol hokka içinden behremân / La'l-gûn itdi firâşı nâgehân* NMGN, mes.4245.

→ **Dudak:** Ağız ve dudak kırmızılığı sebebiyle bu kıymetli yakuta benzetilmiştir: *Leblerini gördi çün kim behremân / Sormaga aslını lâbüd virdi cân* NMGN, mes.5728. krş. *Hokka-i 'ayne'l-hakâyık ol dehân / Lebleri yâ la'ldür yâ behremân* NMGN, mes.2898.



206

BEHZÂD (Bihzâd)
Asıl adı Kemâleddîn olup (d.1450/5 - ö.1535/6) Timur döneminde Herat'ta Aga Mîrek adlı bir nakkaş tarafından eğitildi. Safevî Hanedanı kurucusu Şah İsmail'in Herat'ı almasından sonra oğlu Tahmasb'ın ilgisini gördü ve onunla beraber Tebriz'e gitti. Ömrünün sonuna kadar saray kütüphanesi yöneticiliği ve buradaki eserlerin minyatürlenmesi ile uğraşarak birçok öğrenci yetiştirdi. Behzâd edebî eserlerde çok ince ustalık ürünü resim ve minyatürlerin sahibi olmanın yanı sıra aynı zamanda âciz ve hayretler içinde kalmış, hatta bazen kıskançlığa düşmüş bir şahsiyet olarak tasvir edilir:

• **Çizmekte âcizdir:** Resim çizme konusundaki bütün ustalık ve şöhretine rağmen edebî gelenekte Behzâd çoğu zaman övülen güzelliğin mükemmelliğini vurgulama sadedinde son derece aciz ve zavallı bir sanatkâr olarak gösterilir. Mirzâ-zâde Sâlim'in "Behzâd onun dudağının resmini çizme konusunda aciz kalsa bunda ne var? Olmayan şeyin resmi çizilir mi hiç!" derken bu geleneği yerine getirmiştir: *Bihzâd olursa 'âciz-i resm-i femi n'ola / Yârüŋ dehân-i ma'dûmu tasvîr olur mu hîç* SDAİ, g.27/2. Nedîm'in "Değil mürekkeple isterse mücessem nur hokkasında güzelliği karıştıracak olsa bile Behzât'ın onun resmini çizmesi mümkün değildir" dediği şu beytinde de aynı durum söz konusudur: *Midâd ile ne mümkin kim yaza tasvirini Bihzâd / Meger hall ide hüsni hokka-i nûr-i mücessemde* NDAG, kıt.38/17. Nef'î'nin Sultan Osman medhinde söylediği "Atına binecek olsa, ister Behzâd ister Mani olsun onun resmini yapmakta ressamlar aciz kalırlar" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere edebî gelenekteki bu acziyet sadece Behzâd için değil Mani gibi ressamlıkla şöhret bulmuş bütün tipler için geçerlidir: *Süvâr oldukça tasvîrinde âcizdür musavvirler / Ne deŋlü dikkat eylerse eger Bihzâd eger Mânî* NDMA, k.11/27. Şeyh Gâlib'in "Behzâd eğer gözün nazar ipini kıl kalem yapacak olsa dahi yine de onun cetvel çizgisini çekemez" dediği şu beyti de çok ustacadır: *İtse târ-i nigâhı hâme-i mû / Çekemez hatt-i cedvelin Bihzâd* ŞGDA, k.24/3.

• **Kıskanıp hayretlere düşer:** Behzâd'ın hayret ve kıskançlığı çoğu zaman Nedîm ve Subhî-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi övülen bir resim yahut estetik eserin mükemmelliğini vurgulama amacına yöneliktir: *Reşk ider Bihzâd 'aceb görse o rûh-efzâyı / Böyle bîr nûr-i mücessem âfet-i devrânumdan* NDAG, nazm12/2. krş. *Tarz-i pâkini gören olmadadur hayrânı / Nakş-i dil-bestesi Behzâdı ider hâsılı lâl* SAHY, g.31/2.

• **Şaşkın ve perişandır:** Usta bir ressam olmasına rağmen gördüğü güzelliği kâğıda dökememesi bakımından Mani gibi Behzâd da edebî gelenekte daima şaşkın ve perişan olarak gösterilir: Mirzâ-zâde Ahmed Neylî'nin bir yalıyı anlatırken *Hoşâ zîbende sâhil-hâne-i dil-cû-yi nev-bünyâd / Ki tasvîrinde hayrân sûret-i dîvâr-veş Bihzâd* MNAK, tar.70/1 diyerek onu hayretten donakalmış olarak yorumlaması bundandır. Şeref Hanım da şu beytinde lebi Behzâd'ı saçı ise Mani'yi şaşkına çevirdiği için sevgilinin resminin çizilemediğini şöyle dile getirir: *Lebi Bihzâda zülfi Mânîye yârüŋ virür hayret / Bulınmaz almaga tasvîrini bir vech ile sûret* ŞHDM, g.21/1.

+ **Hurde / hurde-kârî:** Minyatür sanatçılarının eserlerinde çok ince kalem taramalarıyla vücuda getirdikleri çalışmaların incelikleri bazen ancak büyüteçlerle görülebilmektedir. Bu sebeple şairler ustalıkla üretilen minyatür ve resimlerden yahut bunları üreten sanatçılardan bahsederken "hurde" kelimesini özellikle kullanırlar. Şeyh Gâlib'in kılı kırk yararak tasarlanmış bir binayı tasvir ederken "hurde nigâh-i Behzâd" [= Behzâd'ın kılı kırk yaran titizliği] terkibini kullanması bundandır: *Reng-i dîvâr ü deri reng-i hicâb ü levni / Rîze seng-i haremi hurde nigâh-i Bihzâd* ŞGDA, tar.72/3. Osman-zâde Tâib'in "Renkli çiçeklerindeki hurde-kârî sanatını görseydi, Behzâd'ın kalemi utancından ne renklere girerdi" dediği şu beytinde de dolaylı olarak Behzâd'ın ince sanatına ima olmak üzere bu tabir kullanılmıştır: *Göreydi hurde-kâr-i san'at-i ezhâr-i rengînüŋ / Hacâletle girerdi nice renge hâme-i Behzâd* OTSS, tar.8/4.

+ **Mani** bk. "Mani"

+ **Nigâr-hâne / nigâristân:** Daha çok resim atölyesi anlamında kullanılan bu kelime Behzâd ve Mani gibi ressamların eserlerini ürettikleri mekânlar için kullanılır ve Hasmî'nin şu beytinde olduğu gibi buradaki resimlerin sevgilinin tasviri karşısındaki sönüklüğünü vurgulama amacına yönelik olarak devreye sokulur: *Nigâristâna tasvîr itmemişler mislüŋ ey âfet / Buluşduk 'âlem-i rü'yâda ben Bihzâdı söyletdüm* HDES, g.261/4. Yahut Antepli Aynî'nin şu beyti gibi övülen nesnenin güzelliğinin

Nigâristân resimlerinden daha güzel olduğu ifade edilir: *Hatâ itmem Nigâristân-i Çîne eylesem tercîh / Olurlar san'at-i nakşında hayrân Mâni vü Bihzâd* ADMA, tar.257/4.

+ **Sûret-i dîvâr, nakş-i dîvâr:** Kâğıt üzerindeki resim kâğıt eğilip büküldükçe nispeten hareket eder gibi görünür. Fakat duvar üzerindeki resimler duvar yıkılmadıkça asla yerinden kımıldamaz ve yüzlerce yıl hiç hareket etmeden öylece dururlar. Bu sebeple "nakş-i dîvâr" kavramı daha çok aşırı hayretten donup kalmış kimselerin hâlini tasvir için kullanılır. Meselâ Hayâlî Beğ'in bir güzeli tarif ederken "Behzâd onun resmini yaparken çene çukurunun elmasını görünce duvar resmi gibi donup kalmış" demesi, bu güzelin birbirinden güzel resimler çizen Behzâd'ı bile hayretlere düşürecek güzellikte olduğunu vurgulama amacına yöneliktir: *Yazarken şeklin olmış nakş-i dîvâr / Bakup sîb-i zenahdânına Bihzâd* HBDA, g.121/4. krş. *Nakş-i rengîn-i dil-âvîzini seyr itse olur / Reşk ile sûret-i dîvâr-i tahayyur Behzâd* OTSS, tar.9/7.

O **Güzel resim çizme:** Nef'î'nin bir at övgüsünde atın ne kadar süratli ve uçarcasına koştuğunu vurgulamak için söylediği "Eğer Behzâd onun resmini bir tahta parçası üzerine çizecek olsaydı, o tahta Süleyman tahtı gibi havada uçmaya başlardı" dediği şu beytinde dolaylı olarak bu ressamın da ustalığı vurgulanmaktadır: *Uçardı taht-i Süleymân gibi hevâda eger / Çekeydi resmini bir tahta pâreye Bihzâd* NDMA, k.29/30. Şeyh Gâlib'in Sultan Selîm'in tuğrası övgüsünde söylediği "Galiba Behzâd'ın kalemiyle ikbalin Kaf Dağı üzerine binlerce renkle konmuş letafet Simurg'unun kanadıdır" anlamındaki şu beyitte de Behzâd en güzel resim çizme timsali olarak kullanılmış: *Meger kim kilk-i Bihzâd ile konmış Kâf-i ikbâle / Hezârân reng ile bir bâl-i sîmurg-i letâfetdür* ŞGDA, k.30/12. *Göricek vechini biŋ cân ile oldum meftûn / Çünki Bihzâd-i kazâ kalbüme tasvîr itdi* EHYD, g.181/2.

↓ **Şair:** Edebî tasvirdeki maharet ve ustalıklarını vurgulamak için şairler, Mani ve Behzâd gibi büyük ressamları kendileriyle mukayese eder ve onları başarısız gösterirler. Bâkî'nin "Ey heykel kadar mükemmel güzel, benim kalemim senin yanağının vasıflarını öylesine renkli anlatır ki Behzâd o şekli resminde yansıtamaz" demesi buna örnektir: *Rengîn ider evsâf-i ruhuŋ hâme-i Bâkî / Ol sûreti virmez sanemâ nakşına Bihzâd* BDSK, g.35/7. Hanîf İbrâhîm'in "Şiirlerimi can kulağıyla dinlediğinde, Behzâd'ın kaleminden inilti gelir" demesi de onun şairin usta tasvirleri karşısında yenik düşmesini ifade içindir: *İdince gûş-i cân reşkinden eş'âr-i Hanîfâyı / Gelür nevha sarîr-i hâme-i Bihzâddan feryâd* HDCA, g.63/5.



207

BEKRÎ

Çok içen, içkiye düşkün, meyhane kapısından ayrılmayan kimseler için kullanılan bir tabirdir. Revânî'nin şu beytinde kadehi, zevkten şarapla yüzünü yıkayan bir bekrîye benzetmesine nazaran bunların şaraba tutku ile bağlanmış oldukları anlaşılıyor: *'Aceb bekrî degül mi câm-i bâde / Safâsından şarâb ile yüzin yur* RDZA, g.106/6. Kâtibî'nin "Gönül senin güzellik meclisinde dudağının aksini, ortadan kadeh kapan bir bengî gibi kapar" dediği şu beytinden bunların şaraba saldırırcasına dadandığı anlaşılıyor: *Dil miyân-i bezm-i hüsnüŋden kapar 'aks-i lebüŋ / Bir susamış bekrîdür kim ortadan sahbâ kapar* EHKC, g.590/2. Bütün bu realist tasavvurlara rağmen bu gibi ifadelerin önemli bir kısmının yine tamamen mecaz olduğu gerçeğini unutmamak gerekiyor. Mesela Erzurumlu Zihnî'nin "Tiryakiler senin benini afyoncu gibi sever, bekrî ise senin kıpkırmızı dudağınla yanıp yakılır" dediği şu beytinde hayâlî bir güzelin beni afyon hapına, dudağı da şaraba benzetilmektedir: *Tiryâkî*

sever hâlüŋi afyôncı deŋlü / Bekrî leb-i la'lüŋle düşer sûz ü güdâza EZMM, g.296/4.

• **Helvadan hoşlanmaz:** Kadı Bürhâneddîn'in "Gece gündüz senin gözünden şarap içen bir bekrîyim. Senin dudağından şeker ve helva edindiğim için sofuyum" demesinden anlaşıldığı üzere bekrilerin düşkün olduğu şey sofuların aksine helva değil şaraptır: *Bekrîyem çünki gözüŋden mey çekerem dün ü gün / Sûfîyem çünki lebüŋden kand ü helvâ urmuşam* KBME, g.635/4. Bunun yanı sıra Niyâzî-i Mısrî'nin "Bekrî olan şekerli gıdayı ne yapsın. Onun aklı fikri tuzlu balık" demesine nazaran şarap yanında meze olarak daha çok et ve peynir gibi tuzlu gıdaların tüketilmesi ima edilerek bekrîlerin tatlı yerine tuzluyu tercih ettikleri anlaşılıyor: *Sükkerî olan gıdâyı n'eylesüŋ / 'Akl u fikri bekrînüŋ tuzlı semek* NMKE, g.96/7. Öyle anlaşılıyor ki bu tatlı ve tuzlu ayrımı daha çok "bengî"lerin [= afyonkeş] tatlı ve helvalardan hoşlanması (bk. "Afyon") ile ilgili bir husustur. Nitekim Evliyâ Çelebi de *Seyâhat-nâme*'de balıkçılarla helvacılar arasında geçen bir tartışmada balığın "kefere ve fâsıklar" taamı, helvanın ise "mü'min ve muvahhidler" taamı olduğunu nakleder: *[...] ve sayd itdügüŋüz mâhîler ekseriyyâ bekrî cânlara ta'âmdur. Kâr ü kesblerüŋüz dâ'imâ fâsıklar ve kefereler iledür. Bizüm halvâmuz dirseŋ tatlu ballu şekerlerden.* Eserinin bir başka yerinde de balığın işret taamı olduğunu nakille *bir bekrî bürâder bir balık başıyla bir gün meze ve nukl eyler* diyerek metnin devamında meyhane olan yerlerde mutlaka balık pazarları bulunduğunu bildirir.

• **Hoş görülmezler:** Şarap müptelalığı şiir dilinde önemli ölçüde sembolik anlamlar ifade etse de "bekrî" tipi gerçek hayatta her devirde bolca örneği görülebilecek bir model idi. Bunlar işi sokağa taşkınlık edecek ölçülere vardırmadıkça toplum tarafından fazla aldırış edilmeyip göz yumulan bir zümre olarak yüzyıllar boyu varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bununla beraber toplumda "bengî" yahut "bekrî" olmak, Amrî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere hemen her zaman bir menfî kanaat ölçüsü olmuştur: *Virürsiz bengîye ser-hôşa mansıb / Dahi bekrîlere 'Amr ile Zeyde* MDEA, k.289/2.

• **Sakalı bıyığı yoktur:** Üsküdarlı Sırrî'nin Ebâbiloğlu adında birine takılmak için nazmettiği bir beytinden anlaşıldığına göre bunlar sofular gibi sakal bırakmamaya dikkat ediyorlardı: *Yolmış Ebâbîl oglı bıyıkla sakalını / Bekrîlerüŋ tarîkına girmiş gibi o mest* ÜSDŞ, b.4. Gerçekten böyle yaygın bir teamülün bulunduğunu söylemek mümkün olmasa da muhtemelen bu tavır, sofuların sakalına karşı bir tepkinin ifadesidir.

+ **Bengî / tiryâkî:** Afyon müptelası "bengîler" gibi "bekrîler" de şaraba düşkünlükleriyle âdeta ayrı bir sınıf oluştururlar. Bunların her ikisi de Nâbî'nin *Hayriyye*'sinde ifade ettiği üzere cemiyet içinde itibarı olmayan zümrelerdir: *Şayi' olup il içinde sekrî / Saŋa ser-hôş diyeler yâ bekrî* HNMK, mes.657. Garîkî'ye göre aklı başında olup kendi kendine yeten insanların bunlarla sohbete, arkadaşlığa ihtiyacı yoktur: *Ehl-i hâl olup musâhib idinen kendü özin / Bir bölük bekrî vü tiryâkî vü hayrânı n'ider* GDBT, g.315/5.

❖ **Boza bekrîsi:** Evliyâ Çelebi Süleymaniye ve Unkapanı'ndaki bozahanelerle müdavimlerinden bahsederken buraya dadananlardan "boza bekrîsi" diye bahseder (bk. "Boza") ve burada satılan bozaların keskinliğini tarif için bunlar arasında "arka hammâli" olduğu hâlde boza içtiğinde ancak sırık hamallarıyla evlerine dönebilecek hâle gelenleri haber verir. Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde geçen *Çaldı başka başına şibşâgı / Boza Bekrîsi bengî yaŋşagı* VHYY, b.1557 beyti bu "boza bekrîsi" [= boza sarhoşu] tabirini teyit etmektedir.

BEKTAŞİ (Bektaşî)

= **Yeniçeri:** Yeniçeri Ocağı Abdalân-i Rûm ve Gâziyân-i Rûm'un âdeta bir devamı olup daha sonra siyasî bir güce dönüşen Babâî hareketiyle de kuruluş itibariyle ayrıca yakın bir bağa sahipti. Bu bakımdan kendilerini Anadolu'daki abdal zümrelerinin piri sayılan Hacı Bektâş-i Velî'ye isnat ettiklerinden, Yeniçeri Ocağı ve Bektaşi Ocağı öylesine kaynaşmıştır ki yüzyıllar boyunca "Yeniçeri" askerlerine "Bektaşî" denmiştir. Bir bektaşî dervişine Yeniçeri denmemesine rağmen, Yeniçeriler her zaman "Bektaşî" yahut Ganî-zâde Nâdirî'nin *Şehnâme*'sinde dediği gibi "cünd-i Bektaşiyân" ismiyle anılmışlardır: *Gidüp başda cünûd-i Bektâşiyân / Dilâver dilîrân pür-hâşiyân* GNNK, mes.438. Hattâ Yeniçerilerin başlarındaki "börk"lerin bile (res.277) Hacı Bektaş'ın cüppesinin yenini temsil ettiği yaygın kabul gören bir inanıştır. Nitekim Yeniçerilerin keçe börk / külah takınmaları gibi Bektaşi dervişleri de başlarına "nemed" [= keçe] mamulü bir taç giyerlerdi: *Ferâgat ihtiyâr idüp gülistân tekye-*

gâhında / Nemed-pûş oluban gonçe urunmış tâc-i Bektaşî ENMN, g.5316/3. Ayrıntılı bilgi için bk. "Yeniçeri", "Börk", "Astar"

= **Bektaşi dervişi:** "Bektaşî" ismi gerek tarihî gerekse edebî metinlerde "Abdal" ve "Kalender" kavramlarıyla öylesine iç içedir ki edebî metinlerde bunlar daha çok Abdal ve Kalender adlarıyla zikredilirler. Yetîm Ali Çelebi'nin *Tâc-i Bektaşî gehî tâc-i kalender urınur / Nice kisve urınur[ise] ko urınsun abdal* YAÇA, g.118/2 demesinden de anlaşılacağı üzere bunların serpuşları dahi neredeyse birbirine karışmış durumdadır. Bu sebeple "Abdal" ve "Kalender" maddelerinde verilen bilgiler dolaylı olarak "Bektaşî" dervişlerinin edebî eserlerdeki işlenişinden pek farklı değildir.

BEL (bil, meyân, miyân)
Hem bel hem de "orta" anlamına gelen "miyân" kelimesiyle karşılanması bakımından üzerinde türlü söz oyunları geliştirilen beden unsurlarından biri de beldir. Âşığın bütün emeli Çuhadâr-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi sevgilinin belini bir kere olsun kucaklamak, ona sarılabilmektir. Fakat bu hiçbir zaman mümkün olmaz: *Bilürken 'ahdine bel baglamak olmaz o hûnînüŋ / Miyânın sarmak ümmîdiyle hâlüm pek tebâh itdüm* ÇZŞD, g.172/3. Muhtemelen uzun yüzyıllar boyunca makbul bir güzellik ölçüsü olarak kabul edilen ince bel bizde olduğu kadar Batı'da da bir tutku hâlini almış, özellikle bellerini inceltmek için aşırı sıkı korseler takan ve hatta kaburga kemiklerini ameliyatla aldıran kadın ölümleri, tıp literatürüne girecek boyutlara varmıştı. Bizde de makbul sayılmalı ki ince belin şairlerce abartılması sonucunda, edebî metinlerde kıl kadar ince ve hatta gözle görülemeyecek kadar ince bir bel tasavvuru ortaya çıkmıştır.

• **Görünmez:** Âşığın bele sarılamamasının bir sebebi; bel aslında "meyânda" [= ortada] yani herkesin görebileceği bir yerde olmasına rağmen kimsenin onu görememesidir. *Nazar kıldukça bilüŋe Hadîdî / Bulımaz anda bir kılca nişâni* PBKG, g.7359/5. Bu görünmeme hâli muhtemelen dudakta olduğu gibi küçüklük konusundaki bir yarış sonucu ortaya çıkmıştır. Sevgilinin dudağını küçük göstermek için onu hokkaya, yüzüğe, noktaya ve zerreye benzeten önceki şairleri geçmek için "Benim sevgilimin dudağı o kadar küçüktür ki görünmez" denmesi gibi bel hakkında da inceliğini vurgulamak üzere onun görünmediği kanaati şairler arasında yaygın kabul görmüştür. Buna göre bel de dudağın görülemeyecek kadar küçük bir nokta oluşu gibi öylesine incedir ki asla görülmez: *Ey Mesîhî bildi maksûduŋdurur bûs ü kinâr / Anuŋ içün gizlenür senden dehân ile miyân* MDMM, k.14/31. Manastırlı Celâli gibi birçok şair onun ancak kemer takıldığında varlığının anlaşılabildiği kanaatindedir: *Bilinmez idi gelmese hatt-i lebüŋ dehân / Görinmez idi kılmasa zâhir kemer miyân* MCDM, g.491/5.

+ **Ağız, dudak:** Bunların bel ile birlikte zikredilmesi, küçüklük ve incelikten görülememe gibi ortak vasıfları sebebiyledir. Necâtîye göre ağız ancak sevgili konuştuğunda varlığı anlaşılır. Fakat ne kadar dikkat edilirse edilsin bel, değil görülmek hayâl dahi edilemez: *Sözde dehânı görinür ammâ miyân ki var / Dikkatler ile kılca irişmez hayâl aŋa* NBMK, g.11/5. Bu sebeple sevgili kucaklanamaz: *Zerrece yokdur dehânuŋ kılca görinmez miyân / Öpülüp koculmaga andan begüm kâbil misin* RDZA, g.275/2.

+ **Bel bağlamak** bk. "Bel bağlamak"

+ **Dağ:** Bu edebiyatta övülen sevgili hemen daima erkek olduğu için cüsseli ve gösterişli bir beden yapısında tasvir edilir. Fakat bu durum görünemeyecek kadar ince hatlarda tasvir edilen bel ile heybetli beden yapısı arasında ciddi bir tezatın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu çarpıklığı da şairler bir hayret ifadesiyle geçiştirmeye çalışırlar. Vecdî'nin şu beytinde olduğu gibi, kıl kadar ince bir bel üzerinde dağ gibi bir gövdenin taşınıyor olması olsa olsa ancak sihirle mümkündür: *Miyânı mû iken bilmem ne sihr itmiş o câdû-fen / Ki aŋa eylemiş âvihte bir kûh-i billûrı* VDAM, kıt.8/2. Yahut Mesîhî gibi çoğu şair bu manzarayı hayret ifadeleriyle tasvir eder: *Yeder bir kıl ile sîmîn kûhı / Ne agır yük çeker mûy-i miyânuŋ* MDMM, g.136/3. Sünbül-zâde'ye göre ise bu iş olsa olsa caraskal sanatının bir ürünü olmalıdır: *Kûh-i sîmîni çeker bir kıl ile gûyâ kim / Gösderür mûy-miyân san'at-i cerr-i eskâl* SVAY, g.175/3.

+ **Hançer / kılıç:** Erkeklerin belde hançer ve kılıç taşımaları sebebiyle, kemer ve kuşaktan bahsedilen beyitlerde hançer ve kılıç hemen daima konu edilen detaylardandır. Üsküplü İshak Çelebi'ye göre âşıklar bir türlü başaramadıkları hâlde kılıç, sevgilinin yanına bir "bend" [= 1. Bağ, 2. Hile] ile takılmayı başarmış ve çılgın bir âşık gibi sürekli yanında dolaşmaktadır: *Bilsem 'aceb ne bend ile*

kucar miyânuŋı / Düşüp yanuŋa 'âşık-i şürîde-vâr tîğ ÜİÇD. k.5/26. Mesîhî'ye göre ise kemer, sevgilinin beline sarılmış olmanın mutluluğunu yaşarken hançer utanmadan araya girebilme cesaretini gösterebilmiştir: *Bilüŋe sarılup kemerüŋ 'âlem iderken / Hancer dahi ne yüz ile sokıldı araya* MDMM, g.210/2. Bâkî'de aslında kollarını sevgilinin beline kemer olarak dolama niyetindedir, fakat araya kanlı hançer girdiği için bunu başaramamaktadır: *Kemer eylerdi kolın ince bilüŋe Bâkî / Girmese hancer-i hûn-rîzün eger araya* BDSK, g.467/7. Hayretî'ye göre ise kemere takılan kılıç, hizmet aşkıyla kuşağını iki yerden kuşanarak (bk. "Kuşağını iki yerden kuşanmak") sevgilinin hizmetine hazır beklemektedir: *Biline hıdmet kuşagın iki yirden kuşanup / Emrüŋe bil bagladı bil nice çâkerdür kılıç* HDMÇ, k.11/2.

+ **Kemer / kuşak:** Âşığın yegâne hayâli sevgiliyi bir kere olsun kucaklayabilme olduğu hâlde bunu asla gerçekleştiremez. Bedeninden kan çekilmesi sebebiyle sapsarı olmuş kollarını sevgilinin beline altın kemer gibi dolayabilmek için Cem Sultan'ın şu beytinde olduğu gibi onu razı etme uğruna türlü gerekçeler sıralar: *Kıl kollarumı bilüŋe iy sim-ber kemer / Sîmîn miyâna hôş yaraşur çünki zer kemer* CDHE, g.94/1. Câfer Çelebi'ye göre ise sevgili güzeller sultanı olması bakımından ona ancak âşığın sararmış kolları gibi altın bir kemer layıktır: *Her dem tolasam kollarumı bilüŋe n'ola / Çün kim yaraşur şehlere zerrîn kemer ey dôst* TCÇD, g.12/4. Buna karşılık sevgilinin kemeri Hayretî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere sürekli onu kucaklaması bakımından, âşık ile kemer arasında daimî bir kıskançlık söz konusudur: *Karşumda kemer kuçdı bilüŋ reşk ile cânâ / İnceldi tenüm kıl gibi kaddüm kemer oldı* HDMÇ, g.483/3. Kemer bel ilişkisinde bir diğer ilgi de belin ancak kemer kuşanıldığı zaman fark edilmesidir: *Kasd eyledi ki bildüre halka miyânuŋı / Bil bagladı ki eyleye sırrı 'ayân kemer* ZDAN, g.431/5. Kemer ve kuşak hk. ayrıntılı bilgi için bk. "Kemer"

+ **Kenâr:** Bel ve "kenâr / kinâr" [= kucaklama] kelimelerinin birlikte zikri, kemerin sevgilinin belini kucaklamasından kaynaklanır. Edirneli Nazmî'ye göre kemer bunu "Hayrü'l-umûr evsatuhâ" [= işlerin en hayırlısı ortada olandır] sözünün gereği olarak icra eder: *Kemerüŋ n'ola kinâr itse miyânuŋ dâyim / Bilür ol hayru'l-umûr oldugın iy cân vasatuŋ* ENDS, g.3800/3. Kenâr kelimesinin esnek anlamları sebebiyle kemer ile oldukça değişik yorum ve hayâller geliştirilmiştir. Sehî Beğ'in "Dudağını görünce gönlüm senin beline heveslenmez. Bize kenarda durmak yaraşır ortada olup ne yapacağız" dediği şu beytinde aslında "biz kucaklamayı isteriz" anlamının gizlenmesi bunlardan sadece biridir: *Lebüŋ görüp bilüŋe eylemez heves göŋlüm / Bize kinâr gerekdür miyânı n'eyleyelim* SBDH, g.168/2.

+ **Miyâncı:** Aracı, ara bulucu, elçi, simsar ve hatta yerine göre hâkim gibi anlamları bulunan bu kelime bel anlamındaki "miyân" ile aynı kökten gelmesi bakımından bazı beyitlerde birlikte kullanılır. Nâbî'nin kemeri sevgili ile âşık arasına girmiş bir aracı gibi gördüğü şu beyti buna misal olabilir: *Bilmem dem-i visâl n'içün çıkmaz aradan / Sîmîn kemer miyâncî-i bâzârumuz degül* NDAF, g.486/7. Nev'î'nin sevgilinin kendisi uğruna canını feda edenlere belini kucaklama izni verdiğini söylediği bir beytinde, gönlünü aracı olarak göndermek istediği şu beyti de bu kabildendir: *Kuçdururmış bilin ol serv-i revân cân virene / Gel miyâncı olalum eyle göŋül bâzârı* NDMT, g.535/3. Bu konuda ayr. bk. "Miyancı"

+ **Orta:** Miyân kelimesinin aynı zamanda "orta, orta yer" anlamı ifade etmesi bakımından, şairler kelimenin bu anlamına imada bulunmak üzere Kâmî'nin şu beytinde olduğu gibi her iki kelimeyi de özellikle birlikte kullanırlar: *Miyân-i yârdan kılca haber bilmezsin ey sûfî / İkide birde bahs oldukça kendüŋ atma ortaya* ENMN, g.4531/4.

+ **Sır** bk. "Sır"

+ **Zünnâr:** Hristiyan din adamlarının bellerine bağladıkları keçi kılından dokunmuş bir kuşak olup dünyadan ve dünya zevklerinden arınmışlığı, önündeki uçları aşağıya doğru sarkan düğüm ise haçı temsil eder. Şiir geleneğinde sevgili âşığa merhamet etmemesi sebebiyle kâfir olarak nitelendirilir, bu sebeple gerçekte böyle bir şey olmamasına rağmen belinde daima bir zünnar taşıdığı hayal edilir. Bu bazen de aşkın müstakil bir din olarak kabul edilmesi hâlinde beldeki hayalî zünnar, Mesîhî ve Süheylî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi onun bir alameti olarak gösterilir: *Zünnâr-i 'ışkı bilüŋe kim bagladı diseŋ / Deyr-i cihânda bir sanemüŋ yâdigârıdur* MDMM, g.49/3. krş. *Terahhum kılmayup bil baglamışdur katl-i 'uşşâka*

/ *Miyânında o hûnî sanmaŋuz zünnâr baglanmış* SDEH, g.138/2. Bu zünnar bağlama motifi Hristiyan güzelleri için yazılmış gazeller söz konusu olduğunda hayâlî olmaktan çıkıp tamamen gerçek anlamda da yorumlanabilecek bir yapı arz eder. Bu konuda bk. "Zünnar"



208

O **Gayb:** Şairler sevgilinin belinin görünmediği konusunda âdeta ittifak hâlinde olduklarından ağız ve dudak gibi bel de gayb yani bilinmeyen, görülemeyen bir âlemi temsil eder olmuştur. Karamanlı Aynî'nin "Onun ağzı ve belinin sırlarına vakıf olan, her şeyin batınına ve gaybın sırlarına vakıf oldu demektir" dediği şu beytinde bu durum ima edilmektedir: *Vâkıf olan dehân ü miyânı rumûzına / Bildi zemâyiri dahi esrâr-i gâyibi* KADA, g.455/3.

→ **Karınca beli:** Belde makbul olan inceliği ifade etmek için bugün olduğu gibi o devirde de karınca beli örnek gösteriliyor olmalı ki Mustafa Çelebi *Varka ve Gülşâh* mesnevîsinde *Yüzi hûra teni billûra beŋzer / Bili ince miyân-i mûra beŋzer* MÇVG, mes.879 demiştir. Bu benzetme fazla yaygın görünmemekle beraber Abdurrahmân Gubârî'nin *Ka'be-nâme*'de söylediği beyti bu kalıbın nadir de olsa kullanıldığını gösteriyor: *Fikri mânend-i miyân-i mûr-i ner / Bel miyân-i mûrdan bârîk-ter* AGKN, b.740.

→ **Kıl:** Belin incelik bakımından en çok benzetildiği şey kıldır. Bu benzetme kalıbı o kadar çok kullanılmıştır ki, artık "mû-miyân" terkibi *Tuhfe-i Vehbî*'de söylendiği gibi "ince bel" anlamına gelir olmuştur: *Bil miyân olmış vasat ma'nâsına dahi gelür / Kuşaga dirler kemer hem ince bellü mû-miyân* TVAK, b.585. Sevgilinin ağzı ve dudağı nasıl gaybın ve yokluğun sembolü ise beli de gizli bir sır kadar görünmez olduğundan kolay kolay görülemeyecek bir kıl gibi tasavvur edilmiştir: *Dehânı noktası yoklık nişânı / Miyânı mûyidür râz-i nihânî* LÇFN, mes.943.

Kucaklanamaz: Âşıkların müşterek emeli olmasına rağmen görülemeyecek kadar inceliği sebebiyle edebî gelenekte bel kucaklanamaz. Nâtıkî ve Edirneli Nazmî'nin onun hakkında kucaklanabilir diye rivayetler duyulmasına rağmen bunun asla gerçekleşemediği yolundaki beyitleri bütün bu ümitsizliği vurgulama amacına yöneliktir: *Ol miyân der-kenâr olur dirler / Hak bilür bu hayâl-i bâtıldur* NDSÖ, g.110/5. krş. *Kenâr olur didilerdi miyânın ol yârüŋ / Belî didük aŋa yaŋlış gümân-imiş bildük* ENDS, g.3923/2. Muhyî'nin "kenâr" kelimesini tevriyeli kullanarak soru cevap şeklinde oluşturduğu şu beytinde de aynı kanaat dile getirilmiştir: *Didüm bilüŋ kenâr itmek olur mı / Didi kim bu kenâr olmaz miyândur* MDMA, g.220/7.

Muammadır: Bu hâliyle adı var kendi yok bir yapı arz eden sevgilinin beli hakkında onun bir muamma olduğu yorumu yaygınlaşmıştır. Nisârî ve Cemâlî'nin ifadelerine göre sevgilinin dudağı ve beli en zor muammaları çözenleri dahi aciz bırakacak bir yapı arz eder: *N'ola müşkil me'ânî fehm idenler kalsalar 'âciz / Miyânuŋla femüŋ remzi bilinmez bir mu'ammâdur* NDNÇ, g.70/3. krş. *Fikr-i bârîk idene nâzük miyânuŋdan lebüŋ / Kıl yarar dikkatde vü keşf-i mu'ammâ gösterür* CDÇD, k.20/15.

Yoktur: Tâcî-zâde'nin "Ağzına var diyenlere göre onda bir söz yeri vardır [= 1. Söz çıkan bir yer, 2. Bunu söylemenin mantığı]. Fakat belin için eğer yoktur derlerse buna itiraz edilemez" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bel hakkında geliştirilmiş en uç yorum, onun yok olduğu iddiasıdır: *Agzuŋa var dirler ise vardur anda söz yiri / Bilüŋe yok diseler olmaz mahall-i i'tirâz* TCÇD, g.79/3. Muhyî şu beytinde sevgilinin ağzı ve belinin olmadığını bildiği hâlde ağzından çıkan söz ve belinde görülen kemerin bu kanaati yok yere şüpheye düşürdüğünü ifade ederek şöyle der: *Bilür iken*

yârümüzde yok dehân ile miyân / Yok yire teşkîk ider nutk ü kemer bizi hemân MDMA, g.485/1.

∆ **Bel** [dağ beli]**:** Kelimenin Türkçedeki anlamlarından biri de dağ sırtlarında geçit oluşturan çukur bölge demek olduğundan Ahmed-i Rıdvân'ın "Belinin bağını öyle sıkı bağladı ki, o cesametli dağın belini kesti" dediği şu beytinde olduğu gibi kelime cinaslı kullanıma açık bir yapı arz eder: *Çü muhkem bagladı bendin miyânuŋ / Bilini üzdi ol kûh-i girânuŋ* ARHŞ, mes.2350. Eskiden bu gibi geçit yolu konumundaki beller aynı zamanda eşkıya yatağı ve tuzak yerleri olması bakımından kervanlar buradan geçerken derbentler gözetiminde yol alır ve kötü niyetlilere göz dağı vermek üzere davul çalınırmış. Gelibolulu Âlî'nin "Senin belinin hasretinden feryat ederek yaralar açtım. Bu sürekli davullar çalınan acayip tehlikeli bir geçit gibidir" dediği şu beytinde de yine bel ve miyân kelimeleri arasındaki anlam ilişkisi üzerinden bir söz oyunu geliştirilmiştir: *Miyânuŋ hasretinden nâlelerle dâglar yakdum / Dem-â-dem çalınur tablı 'aceb düşvâr beldür bu* GMAD, g.1147/4.

❖ **Bel bağlamak** bk. "Bel bağlamak"

❖ **Eteği bele sokmak** bk. "Eteği belde"

❖ **Kılı kırk yarmak:** Günümüzde bir işi ince eleyip sık dokumak anlamında çokça kullanılan bu tabir eski metinlerde belin inceliğini ifade babında Şem'î'nin şu beytindeki gibi daha çok "kılı bin yarmak" şeklinde kullanılır: *Zerrece bilmez lebüŋ kılca miyânuŋ aŋlamaz / Biŋ yararsa ger kılı dikkatle fikr-i mû-şikâf* ŞDMK, g.94/5. krş. *Yahyâ n'ola olursa sözüŋ inceden ince / Yârüŋ bili vasfında kılı kırk yararsın* YDMÇ, g.321/5.

BEL BAĞLAMAK (miyân-beste olmak)

Eski erkekler bedeni güçlendireceği, bele destek ve kuvvet vereceği düşüncesiyle bellerine kuşak sararlardı. Oldukça uzun bir kumaştan mamul bu kuşağın bir ucu kapı kulbu gibi bir yere sabitlenir, diğer ucu da döne döne sımsıkı bele dolanırdı. Bu sayede vücut destek alacağından ağır yükler daha kolay kaldırılır, ağır işler daha kolay yerine getirilirdi. Eski dilde çokça kullanılan "kemer bağlama" ve "kuşak bağlama" (bk. "Kemer bağlama") tabirlerinin bu geleneğin bir ifadesi olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla beraber deyimin, yüzyıllar içerisinde bazı farklı anlamlar kazandığı tespit edilmektedir:

= **Bir işe azmetmek:** Câfer Çelebi'nin kıvırcık saçın her bir kıvrımını bir kuşak kıvrımı gibi düşünerek, sevgilinin saçını bu hâliyle binlerce can almaya azmetmiş bir şahsa benzettiği şu beytinde tabir "kararlılıkla bir işe başlama" anlamında kullanılmış görünüyor: *Zülfinüŋ bil baglamış her târı biŋ cân almaga / Ol sebebdendür ki anda bir girihsüz târ yok* TCÇD, g.92/2. Süheylî'nin kılıç kemerini yahut kılıçların kuşak içine sokulmasını ima ederek "Senin dedelerin Allah yolunda cihat ederdi. Sen de kılıç gibi azimle cihada başla" dediği şu beytinde kılıç cihada azmetmiş bir şahsa benzetilmektedir: *Mücâhid fi-sebîlillah idi ecdâd-i emcâduŋ / Kılıç gibi gazâya sen de bil bagla cihâd eyle* SDEH, k.11/9. Kefeli Feyzî'nin "Biz ezel meclisinde sevgiliye aşk ile buyur diyerek cefa çekmeye azmetmiş belâ erleriyiz" dediği şu beytinde de bu anlam görünüyor: *Belî diyüp dem-i "Kâlû belâ"da 'ışk-i dil-dâra / Cefâyı çekmege bil baglamış merd-i belâyuz biz* FKDM, g.165/3.

= **Canla başla çalışmak:** Gelibolulu Âlî'nin "Cihada canla başla sarılıp rağbetini kesme. Düşmana keskin bir kılıç ve yakıcı bir ateş ol" dediği şu beytinde bu anlam mevcuttur: *Gazâya cân ile bil bagla ragbetüŋ kesme / 'Adûya âteş-i sûzân ü tîg-i bürrân ol* GMAD, k.37/49. Ümmî Kemâl'in "Bir ara ibadete yönelip canla başla gayret etmiş, daha sonra da yüz çevirip isyan ehlinden olmuşum" dediği şu beytinde de deyim bu anlamdadır: *Bir dem salâha meyl idüp bil baglamışam tâ'ate / Bir dem yine i'râz idüp ez-ehl-i 'isyân olmışam* KÜDR, g.78/5. krş. *Senâ-yi devlete bil baglayup du'â eyle / Şu resme kim işiden kimse vird ide ani* MKTM, k.53/54.

= **Hizmete soyunmak:** Ümmî Sinân, Adnî Receb Dede ve Üsküdarlı Aşkî'nin şu beyitlerinde bu deyim hizmete başlama anlamında kullanılmış: *Kul gerek sultân öŋinde kullıga bil baglaya / Ol mübârek bâba kim girdi haber vir sen baŋa* ÜSAB, k.6/6; *'Azm idüp bil bagladum bu niyyete / Çâpük itdüm kendümi ol hıdmete* RDNT, mes.69. krş. *Subh-dem yüz şevk ile meydân-i sûr-i şâhda / Hıdmete bil bagladı erkân-i devlet şâdmân* ÜASU, k.28/2; *Dil ü cân ile ikdâm eylediler / Kamu kullıgına bil bagladılar* REFK, 1902. Bu konuda ayr. bk. "Kemer bağlamak"

= **İntisap etmek:** Deyimin en fazla kullanıldığı anlamlardan biri de Yunus Emre'nin *Dervîş olan*

bil baglaya tolaplayın çok aglaya / Her kande tolap var ise anda bâg ü bostân olur YDMT, ş.97/2 dediği üzere bir kapıya yahut bir tarikate bağlanmaktır. Zâtî'nin kıvırcık siyah saçını zünnara benzeterek "Elinde dün gece bir zünnar gördüğümüze göre saçının Hristiyanlığa intisap ettiği anlaşılmaktadır" dediği şu beytinde de bir dine intisap söz konusudur: *Saçuŋ kâfirlige bel baglamışdur / Elinde dün gice zünnâr gördük* ZDAN, g.698/6. krş. *N'içün irşâduma bil baglamazsın ey Berehmen kim / Üzüldi rişte-i cânum benüm zünnârdan ötrü* KDMÇ, g.461/3.

= **Güvenmek, ümit bağlamak:** Deyimin günümüzde geçerliğini koruduğu tek anlamı Rezmî ve Kavsî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi budur: *Vefâ me'mûl olınmaz çak budur gonca-dehen sende / Nice bil baglasun ince miyânuŋ seyr iden sende* RDMG, müf.1/163; *Arha virme varına bil baglama dünyâya kim / Hırmeni vardur velî berk-i sebük-cevlânı var* KDMÇ, g.88/6. Kavsî'nin dünya harmanına ümit bağlama demesinin sebebi, o harmanı bir çakışta yakıp küle çevirebilecek şimşeklerin de bu dünyada bulunması sebebiyledir. Hanîf'in "O peri yüzlü güzelin kavuşma vaadini duyanlar, onu insan sanıp ümitlenirler" dediği şu beytinde de deyim ümitlenme anlamında kullanılmış: *Bil baglar anuŋ va'd-i visâlin işidenler / Ol şûh-i perî-peykeri insân sanurlar* HDCA, g.80/3.

● **Kulluk alametidir:** Bel bağlamak canla başla hizmete soyunmak anlamına gelmekle beraber bunun bir kulluk alameti olduğuna dair pek çok beyit mevcuttur. Vusûlî'nin saray mensuplarının altın kemer kuşanmalarına (bk. "Altın kemer") bir işaret olmak üzere "Padişahım o senin başı açık bel bağlamış bir kulun olmak istiyor" demesi bundandır: *Baş açuk bir miyân-beste kuluŋ olmak diler şâhum / Murassa' tâc ile itmez Vusûlî zer kemerden haz* VDHT, g.92/5 krş. *Çarh bendeŋ gibi bil baglamasa hıdmetüŋe / Hîç kuşatmaz idi kavs-i kuzeh aŋa kemer* RDZA, k.10/15.

+ **El bağlamak:** Ellerini önde birleştirerek saygı ile emir beklemek anlamında "el kavşurmak" yahut günümüzde kullanıldığı üzere "el pençe dîvan durmak" anlamında olan bu tabirin de "bel bağlamak" deyimiyle birlikte çokça kullanıldığı görülüyor: *Yüz sürüp bir bâr-gâhuŋ işigine bendeveş / Kullıga bil baglayup bend itdi dest-i hıdmeti* SDEH, k.40/5. krş. *El kavşurup kapuŋda kem-ter kemîne Dârâb / Bil baglayup tapuŋda ednâ gulâm Hâtem* LÇFN, mes.1043.

+ **Hizmet:** Bel bağlama deyiminin geçtiği ibarelerin çoğunda bir "hizmet" kavramı bulunur: *Gâh gâhî baglayup biline Cevzâdan kemer / Bendeler gibi gelüp kapuŋda hizmet ide tâ* TCÇD, k.18/14.

+ **Zünnar:** Hristiyanlıkta da din adamlarının kuşandığı bu kuşak bir yola intisap etme, dünya zevkleriyle olan ilgiyi kesip kulluk hizmetine soyunma gibi anlamlar ifade etmesi bakımından "bel bağlama" deyiminin geçtiği beyitlerde zünnardan çokça bahsedildiği görülür. Bu birlikteliğin sebeplerinden biri de sevgilinin âşıklarına karşı Müslümanlara acımayan bir kâfir gibi merhametsiz ve zalim oluşunu ima içindir. Buna rağmen âşık dinini yitirme pahasına da olsa o zünnara ümit bağlar: *Zülfüŋüŋ zünnârına bil baglamaz îmânı yok / Zâhid anuŋ-çün günâhın bilüp istigfâr ider* ADYB. 21/4.

+ **Hizmet kuşağı** bk. "Kemer kuşanmak", "Kuşağını iki yerden kuşanmak"

Bel bağlamak tabiri özellikle ney, kamış ve mızrak gibi üzerinde boğumlar bulunan yahut kılıç ve kandil gibi çevresinde kuşak olan veya süpürge gibi boğularak sıkılmış (res.211) nesneler hakkında çok zengin yorumlar geliştirilmiş bir yapıya sahiptir. Bunlar belli başlıları örnekleriyle şöylece sıralanabilir:

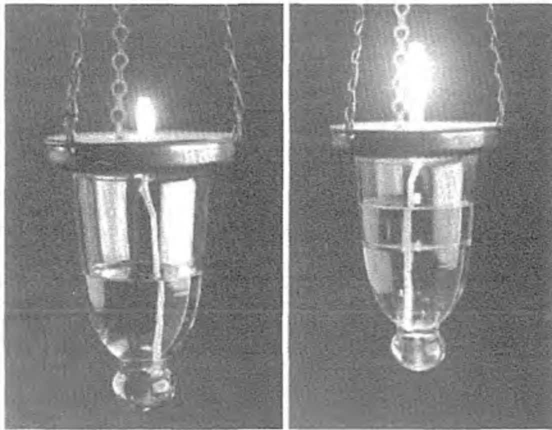
Ay: Özellikle dolunay, etrafındaki hâle ile kemer kuşanmış yahut kulluğa bel bağlamış bir şahıs olarak çokça yorumlanır: Zâtî şu beytinde dolunayı kuşağını kuşanarak coşkuyla hizmet için bekleyen bir şahsa benzeterek şöyle der: *Hâlede meh hüsnüŋüŋ kullıgına bil bagladı / Bir kuşagına tolu pür şevk ra'nâ kimsedür* ZDAN, g.211/3. Bu konuda bk. "Kuşağına dolu"

Gökkuşağı: Râyî Beğ'in "Ey padişah, o görünen gökkuşağı değildir. Felek senin kapında hizmet için bel bağlamıştır" dediği şu beytinde olduğu gibi gerek şekli gerekse ismi sebebiyle gökkuşağı, feleğin hizmete amade olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanmıştır: *Degül kavs-i kuzeh bil baglamışdur hidmete cânâ / Felek kapuŋda bir kuldur senüŋ şâhâ miyân-beste* PBKG, g.7026/2. krş. *Sanma Zâtî görinen kavs-i kuzehdür asümân / Âsitân-i yârda bil baglamışdur hıdmete* ZDAN, g.1343/5.


209

Kamış / ney: Sazlıkta yetişen kamışlar ve ondan mamul neyler hakkında da boğum boğum olmaları sebebiyle Kadı Bürhâneddîn ve Revânî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "kemer kuşanmış" yahut "bel bağlamış" yorumu geliştirilmiştir: *Kaddüŋe karşu ney olup bilümi baglamışam / Ola ki âteş-i 'ışkuŋ bitüre bir şekker* KBME, g.116/5 krş. *Dôstum kâmet-i bâlâŋa kul olmaga senüŋ / Baglamış biline hıdmet kemerini ney-i kand* RDMÇ, g.39/6.

Kandil: Yağ kandillerinde cam yağ haznesinin içine oturduğu çemberin bir kuşak gibi düşünülerek geliştirildiği anlaşılan bu yorumlara göre, kandil, bir güzel gibi beline kemer (res.210) kuşanmış, bu sebeple geceleri ta sabaha kadar ışıldamaktadır: *Kuşandı biline dil-ber gibi kemer kandîl / Işılar anuŋ-içün gice tâ-seher kandîl* PBKG, g.4768/1. krş. *Nigâr şevkına bil bagladı meger kandîl / Ki yanar odlara her gice tâ seher kandîl* HHAE, g.108/1.


210

Kemer: Gerek şekil itibariyle gerekse bele oturması sebebiyle "bel bağlama" deyimi üzerinde en fazla yorum geliştirilen nesne kemerdir. Zâtî'nin "O gümüş beli kucaklayan kemer, gönlü hasta âşığı öldürmeye azmetmiş" dediği şu beyti böyledir: *'Âşık-i dil-hasteyi öldürmege bil baglamış / Ey dil ol zerrîn kemer kim kuçmış ol sîmîn-beri* ENMN, g.4827/4. krş. *Kaddümi kemer kılmaga bel bagladı Zâtî / Ben bunı mı umardum o zerrîn-kemerümden* ZDAN, g.1067/5.

Kılıç: Kılıçlar hakkında bel bağlama yorumunun geliştirilmesi hem beldeki kemere bir askıyla bağlanma hem de bir silah olma hasebiyle azim ve kararlılık sembolü olma sebebiyledir. Mahremî'nin "Devlet için canla başla kılıç gibi dua et" demesi kılıçlar üzerinde yazılı ayet ve dualar sebebiyledir: *Du'â-yi devlete bil bagla Mahremî çün tîg / Ki vasf ü medhi bu deŋlü hemân yiter kılıcuŋ* MKTM, k.267/27. krş. *Kul oldı işiginde selâtîn-i nâm-dâr / Bel baglayalı hidmet-i şâh-i cihâne tîg* MKTM, k.250/20; *Tîgler bil bagladı kan itmege / Tîrler ivdi mukaddem gitmege* AŞSE, b.4068.

Mektup: Mektuplar hakkında bel bağlama yorumunun geliştirilmesi tomar hâlinde kıvrılmış mektupların bir iple sarılarak mühürlenmesi ve bu görüntünün bele bağlanmış bir kuşağı andırması sebebiyledir: *Sen lebi şîrîne cânâ şevkumuz 'arz itmege / Riştelerden nâmeler Şâvûr-veş bil bagladı* MDMM, g.269/4. Şâvur hk. bk. "Şâvur" Mesîhî'nin "Sevgiliye yazılan mektupta görüneni ip sanmayın. O zavallı âşığa hizmet etmek için gayret etmektedir" dediği şu beytinde de mektup görünüş itibariyle hizmete bel bağlamış bir şahsa benzetilir: *Rismân sanmaŋ görinen nâme-i fürkatde ki_ol / 'Âşık-i miskîne hıdmet itmege bil bagladı* MDMM, g.269/7.

Mızrak: Gerek hafifliği gerekse sağlamlığı sebebiyle mızraklar sert kamış gövdelerinden üretilirdi. Bunların kullanımdaki bir kolaylığı da kamış boğumları sebebiyle mızrağın elden kaymamasıdır. Şairler bu boğumlar sebebiyle mızrakları hizmete bel bağlamış birer şahıs gibi yorumlarlar. Karamanlı Aynî'nin "Senin hizmetinde rüku etmekten belimi bükmüşüm. Kargı olup bel bağladım, ok gibi ağzımı açtım" demesi bundandır: *Bükmişem puşti rükû'-i hıdmetüŋde çün kemân / Nîze_olup bil bagladum açdum dehen mânend-i tîr* KADA, k.30/28.

Saat: Yaygın bir kullanım olmamakla beraber Hayrî'nin köstekli cep saatlerinin gümüş kordonunu bir kemere benzeterek "Saat beline gümüş bir kemer takarak senin kapında hizmet için

çırpınan bir kulundur" dediği şu beyti orijinal göründüğü için buraya aktarıyorum: *Derûŋde hizmete bel baglamış 'âbidüŋdür / Takup miyânına bir sîmden kemer sâ'at* DHAK, k.7/3. Bu konuda bk. "Kemer bağlamak"



211

Süpürge: Yakın zamana kadar İstanbul'da süpürgeci esnafı Beyazıt'taki Simkeş-hâne içinde üretim yapardı. Günümüzde kullanımdan düşen süpürgeler süpürge otunun kurumuş gövdelerinin birbirine sımsıkı dikilip boğum boğum hâle getirilmesiyle üretilirdi. Bu sebeple baş aşağı olmuş hâlde yerleri süpürmesi sebebiyle süpürgeler, üzerinde sevgilinin kapısında hizmete bel bağlama yorumunun en fazla icra edildiği nesneler olmuştur. Zâtî'nin başını sevgilinin kapısında hizmet için bel bağlayan bir süpürgeye benzettiği şu beyti böyledir: *Yiridür gün gibi göge irerse Zâtînüŋ başı / Kapuŋda hidmete bil bagladı mânend-i cârûler* ZDAN, g.184/7. krş. *Âsümân üzre yiri var âsitân-i yârda / Kim ki bel baglarsa Zâtî hıdmete cârû gibi* ZDAN, g.1540/7; *Yine cârûb-sıfat yüzümüzi hâk idelüm / Der-i meyhâneyi bil baglayalum pâk idelüm* ENMN, mur.3228/1.

BELA (belâ)

Yaygın kullanılışıyla "başa gelen felaket, içinden çıkılması zor sıkıntı" demek olan bu kelime, aynı zamanda Allah'ın ruhları ilk yaratıp onları huzurunda toplayarak "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" anlamında sorduğu *Elestü bi-Rabbiküm?* A'RAF 172 sorusuna cevaben onların hep birlikte tasdik anlamında verdikleri "Belâ!" [= evet] cevabıyla aynı söyleyişte olması bakımından, şairler tarafından cinas ve tevriyeli olarak kullanılmıştır. Müslüman inancına göre dünya bir imtihan yeri olup burada karşılaşılan bela ve felaketlerin her biri sabır gösterip göstermeme hususunda birer imtihan konusudur. Üstelik bunların her birinin Allah'tan geldiğini bilerek sabır göstermek, ayrıca bir olgunluk ve şuur seviyesi olarak görülür. Bu bakımdan belalara sabretmek din ve tasavvuf yolunda önemli bir meziyet ve gösterge kabul edilir.

+ **Mübtelâ:** Belâ kavramının geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında şairler hemen "mübtelâ" [= tutkun] kelimesine yer verirler. Bu beraberlik gerek iki kelimenin ses uyumu oluşturması gerekse kavram itibariyle âşıklık hâlinin bir uzantısı olmak bakımından son derece manidardır. Zira aşk bir "ibtilâ" [= alışkanlık] oluşturur. Âşıklık âdeta tiryakilik gibi ona müptela olanların sürekli yaşamak istedikleri ulvî bir hazdır. Necâtî'nin aşkın zorluklarını fakat buna rağmen ona tutku ile bağlanmayı tasvir etmek üzere *Yüz biŋ belâsı var-durur 'ışkuŋ belâ budur / Kim her belâsınuŋ nice biŋ mübtelâsı var* NBDA, g.131/2 demesi bundandır. Bunun dışında hangi vesileyle olursa olsun şairlerin bir münasebet düşürerek bu iki kelimeyi bir araya getirdikleri görülmektedir. Fuzûlî'nin "vahdet-i vücûd" inancına ima için, bir zamanlar varlık âlemine henüz düşmeden önce Allah'tan ayrı olmadığını vurguladığı "Vuslat haremine mahrem olduğum zamanlar ne güzeldi. Ne bela müptelalığım ne de gam bağım vardı" dediği şu beyti bu meyanda çok ustacadır: *Hôş ol zemân ki harîm-i visâle mahrem idüm / Ne mübtelâ-yi belâ ne mukayyed-i gam idüm* FDKA, g.194/1.

→ **Meclis:** Şiir geleneğinde âşığın uğradığı bütün belalar sevgiliden gelmesi bakımından ayrı bir önem taşır ve sevgilinin âşığa karşı bir ilgisinin alameti olarak kabul edildiğinden bu ayrı bir zevk konusudur. Belaların bir işret ve eğlence meclisine benzetilip sevinçle karşılanması bundandır. Bu mecliste akan gözyaşları âdeta acı bir şarap, yanan ciğer ise kebap gibidir: *Bezm-i belâda yaşum olalı şerâb-i telh / Tennûr-i gamda bagrum olalı kebâb-i telh* SBDM, g.31/1. İşret meclislerinde nasıl sazlar çalınıyorsa, bu meclisin sazı da âşıkların feryatlarıdır: *Ney gibi neye itmeyelüm dem-be-dem efgân / Çün itdi bizüm beŋzümüzi bezm-i belâ sâz* ZDAN, g.565/3. Hattâ Fuzûlî'nin erkeklerin bir yiğitlik alameti olmak üzere başlarına tüy takınmalarını (bk. "Başa tüy takınma") ima (res.81) ederek "Bela meclisinde dönen başım bir buhurdanlık gibidir. Baştaki her tüy aşk ateşinden çıkan bir dumandır" demesi bu meclislerde buhurdanlık (res.280) yakılması geleneğine işaret içindir: *Başta her tüg 'ışk odından bir tütündür kim çıkar / Çizginen başum belâ bezminde beŋzer micmere*

FDKA, g.255/6. Ayrıntılı bilgi için ayr. bk. "Elest bezmi", "Gam"

→ **Mülk:** Belâ kavramının bir ülkeye yahut iktidara benzetilmesi, âşıkları kul edinmesi sebebiyledir. Bu öyle bir devlettir ki, buna sadece aşka kul olanlar sultan olabilmektedir: *'Işka kul olalı oldıŋ mâlik-i mülk-i belâ / Begligüŋ var ey göŋül sâhib-vilâyet ol yüri* HDMÇ, g.460/3. Bu ülkenin padişahı âşık, bu padişahın sancağı ise sevgilinin saçıdır: *Ben şeh-i mülk-i belâ oldum hayâl-i zülf-i yâr / Baŋa şâhâne livâ-yi ejdehâ-peyker yeter* ENMN, g.309/2. Belâ kelimesi Elest Meclisi'nde geçen anlamıyla düşünülecek olursa bu defa "mülk-i belâ" varlık âlemi anlamına gelir. Yani insan, ruhunun yokluktan varlık âlemine ilk adımı attığı o mecliste Allah tarafından muhatap alınıyor ve ruhen de olsa ilk defa varlık âlemine adım atmış oluyordu. Bunun bir adım ötesi "adem ülkesidir": *Kande giderdi alup başını erbâb-i elem / Olmasa mülk-i belâdan öte iklîm-i 'adem* EDYS, g.327/1. Gerçekte *Kur'an*'da çok farklı anlamlar ifade eden bu ayetlerin, yüzlerce yıl boyunca insanların mistik muhayyilesinde oluşturup geliştirdikleri, edebî gelenek vasıtasıyla inceden inceye işlenmiş birtakım inanç motiflerinden ibaret olduğunu da burada ifade etmek gerekiyor.

→ **Rahmet:** Bu edebiyattaki sevgili kavramı insan mı yoksa Allah mı olduğu sürekli muğlak bırakılmış bir yapı arz eder. Bu tavır, şiirin çok boyutlu olmasını sağlama amacıyla özellikle bu şekilde geliştirilen bir kurgudur. Bu sebeple dinî ve tasavvufî inancın bir gereği olarak insanın başına gelen her türlü dert ve bela aslında Allah'ın bir takdiri olup ondan gelir. Kula bu dünyada isabet eden bütün sıkıntılar aslında nasıl tepki vereceğinin ölçülmesi için kendisine gönderilen birer imtihan sorusu gibidir. Kendisine Allah tarafından gönderilen bütün sıkıntılara sabrederek imtihanı kazanmayı başaran Hz. Eyyûb bu konuda çarpıcı bir örnektir. Bu sebeple sevgiliden gelen her türlü bela dolaylı olarak sevgilinin kuluna karşı bir ilgi alameti olarak kabul edildiğinden şairler bunu bir "rahmet" [= iyilik] olarak görürler. Hakîkî ve Hüdâyî'nin *Cânuma rahmet gam-i 'ışkuŋ-durur / Her belâ senden virür kalbe safâ* HDEB, k.5/6; *Belâlaruŋ dil-i 'uşşâk-i dil-fikâre gerek / Belî 'inâyet ü rahmet günâh-kâre gerek* HDMK, g.122/1 demeleri bundandır.

→ **Tatlı nesneler:** Sevgiliden gelen belalar âşığa tatlı gelir. Üsküplü İshak Çelebi'nin *Ümîd-i vasl ile Şîrîn gamında Ferhâduŋ / Yidügi zehr-i belâ sanma bel ki halvâdur* ÜİÇD, g.46/3 demesi bundandır. Behiştî ise vuslat zevkinin ancak belalara sabır ve tahammülle elde edilebileceğini söyler: *Vuslet isterseŋ tahammül kıl Behiştî fürkate / Sabr ile zîrâ koruk halvâ belâlar bal olur* BDYA. g.148/5. Bu şiir geleneğinde sevgilinin vuslatı bu dünyada neredeyse mümkün olmadığına göre şair dolaylı olarak vuslatın ancak ölüm ile gerçekleşebileceğini ima etmektedir.

→ **Zevk:** Yukarıda izah edildiği üzere sevgiliden gelen her türlü bela âşık için bir ilgi alameti olarak kabul edildiğinden, bunların tamamı zevk ve safa imiş gibi karşılanır. Mostarlı Ziyâî ve Ahmed Paşa'nın "Sevgilinin dert ve belası bana zevk ve safa, cevr ü cefası ise mihr ü vefa gibi gelir" demesi bundandır: *Zevk ü safâ gelür baŋa derd ü belâ-yi dôst / Mihr ü vefâ-durur baŋa cevr ü cefâ-yi dôst* MZMG, g.39/1. krş. *Cevr ü cefâsı cânuma lutf ü vefâ yiter / Derd ü belâsı göŋlüme zevk ü safâ yiter* APDA, g.107/1. Bu konuda ayr. bk. "Gam"

→ **Tuzak:** İnsanı zor duruma düşürmesi sebebiyle başa gelen bela ve felaketler birer tuzak gibi düşünülür. Nâilî-i Kadîm'in "Bizi feleğin zulümlerinin bağı korkutmuş. Şimdi artık bela tuzağından kurtulmuş bir güvercin gibiyiz" dediği şu beytinde dünya ile olan irtibatı kesmenin mutluluğu vurgulanmaktadır: *İtmiş bizi kayd-i sitem-i çarh hirâsân / Âzâde kebûter gibiyüz dâm-i belâdan* NKDH, k.13/13.

♪ **Bâl:** Biri tatlı diğeri acı olması bakımından bal ve bela arasında da tezat ilgisiyle beraber ses uyumu yakalamaya çalışan şairler olmuştur: *Acımasun mı bu dil-i bîmârum ey rakîb / Ki_olmış nasîb bâl saŋa vü belâ baŋa* MDMM, g.7/2. Bunun yanı sıra "bâl" [= kanat] anlamıyla bu ilgiyi kurmaya çalışanlar da görülmektedir: *Bilmem bu kafesde n'ola hâlüm / Sındurdı belâ per ile bâlüm* FLMN, mes.1989.

♪ **Bâlâ:** Uzun boy anlamındaki bu kelime "belâ" ile ses benzerliği oluşturması bakımından birlikte çokça kullanılır: *Kaddümi cevr ü belâ-yi 'ışk ile kılup dü-tâ / Bini ugradan belâya ol kad-i bâlâ idi* CDHE, g.305/4. krş. *Gamze-i fettânı anuŋ âhir*

zemânuŋ fitnesi / Zülf ü bâlâsı anuŋ 'Aynî belâdur el-gıyâs KADA, g.77/7.

♪ **Belî / belâ:** Başa gelen felaket anlamının yanı sıra Arapçada "evet" anlamının imlâ ve telaffuz benzerliği sebebiyle bu iki kelime arasında hem türlü söz oyunları geliştirilmiş hem de bunlar şairlerce ses uyumu oluşturmak için birlikte kullanılmışlardır. Kadı Bürhâneddîn'in birinci mısraındaki "belî" veya "belâ" evet anlamında, ikinci mısradaki "belâ" kelimesi ise dert anlamındadır: *Gözleri ohladı dili nâgeh hatâ ile / Bir gez belî didük yanaruz ol belâ ile* KBME, g.479/1. Beyitte geçen "gez" kelimesinin okçuluktaki anlamı için bk. "Gez" Hayretî'nin şu beytinde de aynı durum söz konusudur: *'Işkuŋa çün kim belâ didüm belâdan dönmezem / Ş'ol ezelde itdügüm ikrâr hakkı-y-çün begüm* HDMÇ, g.269/3. krş. *Tâ hitâb-i elesti gûş itdüm / Didüm ol demde her belâya belî* YAZP, g.202/3.

BELÂBİL

Bülbülün çokluğu anlamında yaygın olarak "bülbüller" demek olan bu kelime aynı zamanda gerek Arapça "belbâl" yahut "belbele"nin [= gam, keder, tasa, musibet, vesvese] çokluğu gerekse bir cins şarap veya kadeh ismi olması bakımından hayli renkli kullanımlara malzeme olmuştur. Mihrî Hatun'un "Yeşillikler içinde bülbüller gece gündüz sürekli feryat ettiğinde Allah aşkına bir dinle bakalım ne diyorlar?" dediği şu beytinde kelime yaygın olduğu hâliyle "bülbüller" anlamında kullanılmış: *Efgânlar itdügince şâm ü seherde her dem / Sâhn-i çemende gûş it billah ne dir belâbil* MHDS, g.98/5.

= **Gamlar:** Cem Sultan'ın "Şunu bil ki, bülbüllerin seslerinin manası gönülde kederden bir bela bırakmaz" dediği şu beytinde kelime "gamlar, tasalar, kederler" anlamında kullanılmış: *Budur ma'nâ-yi âvâz-i belâbil / Komaz dilde belâbilden belâ bil* CDHE, g.195/1. Ahmedî'nin "Bülbül söylediği zaman sen sürahiden iç ki gönülden gamlar yok olsun" dediği şu beytinde kelimenin anlamı yine "gamlar / kederler"dir: *Çü bülbül söylene sen belbele iç / Ki göŋlüŋden ola zâyil belâbil* ADYA, g.407/2. Belbele için bk. "Belbele" Kelimenin bu anlamı daha çok XV. yüzyıl şairleri arasında kullanılmış, daha sonra unutulmuş görünüyor. Mesela Kadı Bürhâneddîn'in "Bülbüllerin seher vaktinde inlemelerini dahi canıma bir bela bil" dediği şu beytinde "belâ" kelimesini "belâbil" [= gamlar, dertler] anlamına iyham için kullanmış olması kuvvetle muhtemeldir: *Belâbil nevha kılurlar seherde / Anı dahı cânuma bir belâ bil* KBME, g.331/6. Aynı iyhamlı kullanış Ahmedî'de de vardır: *Çün açıldı gül ü söyler belâbil / Mey içmezseŋ bu 'ömrüŋi belâ bil* ADYA, g.384/1.

= **Kadeh:** Meninski "bülbüle" kelimesine (şişe, şişecik, kabalak" anlamı verdiğine göre "belâbil / belâbile" ibaresinin "bülbüle"nin çokluğu olarak "kadeh" anlamı buradan gelmelidir. Ahmedî bahar mevsiminin gelişini gülün goncanın içinden henüz kırmızı taç yapraklarını göstermesi ile ima ettiği şu beytinde, o anda "altın belâbil" [= altın kadeh] ile yakut renkli şarabın gelmesini isteyerek kelimeyi "kadeh" anlamında kullanır: *Gülüŋ la'li zümürrüdden belürdi / Getür yâkût ile zerrîn belâbil* ADYA, g.384/2. Aynı şairin "Bülbüller Nevâ makamında söylerken belâbilin [= kadehin] dolu olması iyi olur" dediği şu beytinde de kelime yine kadeh anlamındadır: *Nevâda çünki sâz ide belâbil / Yig oldur kim tolu ola belâbil* ADYA, g.407/1. Bununla beraber Ahmed Paşa'nın kelimeyi "gulgul" ve "kulkul" ile birlikte kullandığı şu beytinde (bk. "Belbele") kelime "sürahi" anlamındadır: *Câm-i gülden mi_itdüŋ ey bülbül şerâb-i 'ışkı nûş / Kim belâbil gulgulinden kulkulüŋ vardur senüŋ* APDA, g.161/5.

= **İçki:** Ahmedî'nin diğer şairlerden biraz farklı olarak ve sözlüklerde bulamadığımız bir şekilde kelimeyi bir içki adı olarak kullandığını görüyoruz. Şairin "Bülbülleri dinleyip belâbil iç ki bülbüller gönülde gam bırakmadılar" dediği şu beytinde kelime -eğer "câm içmek" gibi bir konumda istimal olunmamışsa- bir içecek adı yerinde kullanılmış görünüyor: *Belâbil gûş idüp nûş it belâbil / Ki komadı 'anâ dilde 'anâdil* APDA, g.177/1. krş. *Belâbil nûş idüp gûş it belâbil / Ki komadı 'anâ dilde 'anâdil* EHKC, g.1373/1. Beytin Eğridirli Hacı Kemâl'in mecmuasındaki hâli dîvândaki tespitten daha yerindedir. Şairin "Bülbül nağmesi ile belabil iç. Aksi takdirde ömrünü bela bil" dediği diğer bir beytinde de kelime içki adı yerindedir: *Belâbil iç belâbil nagmesine / Veger-ni 'ömri sen saŋa belâ bil* ADYA, g.407/3.

♪ **Belâ bil:** "Belâbil" [= 1. Bülbüller, 2. Kadeh] ile aynı hecelerden oluşması bakımından "belâ bilmek" ibaresi emir sigasıyla Kadı Bürhâneddîn'in

"Bülbüllerin seher vakti şakımalarını dahi canıma bir bela bil" dediği şu beytinde olduğu gibi bu kelimeyle ahenk oluşturur: *Belâbil nevha kılurlar seherde / Anı dahı cânuma bir belâ bil* KBME, g.331/6. krş. *Çün açıldı gül ü söyler belâbil / Mey içmezseŋ bu 'ömrüŋi belâ bil* ADYA, g.384/1.

BELÂGAT

Eskilerin yaygın tanımıyla "Sözün fasîh [= açık ve anlaşılır] olmakla beraber muktezâ-yi hâl ve makâma mutâbık [= yerinde söylenmiş] olması" demektir. Fesâhat sözün lafız ve mana güzelliği olup fesâhatsiz belâgat olmaz. Buna göre dünyanın en güzel sözü de olsa yersiz ve zamansız sarfedilmiş her söz belagate aykırı bir durum oluşturur. Düğün evinde karamsar sözler yahut cenaze evinde neşeli sözler söylemek yerinde sarfedilmeyen kelâma misaldir. Şiir geleneğinde aynı şairin bir gazelde şarabı göklere çıkartıp övmesine mukabil bir başka eserinde yerden yere vurup kötülemesi "muktezâ-yi hâl ve makâm"ın bir gereğidir. Konu eğlence yahut manevî hazlarsa şarabı övmek zaten şiirin gereği ve vazgeçilmez geleneğidir. Fakat eğer şarap yasağının uygulandığı bir dönem söz konusu ise bu defa takınılacak tavır onun kötülüklerin anası olduğu kabilinden sözler sarf etmektir. Bütün bu tavırlar iki yüzlülük yahut dalkavukluk değil, aksine sözü yerinde ve zamanında kullanma yetenek ve kabiliyetinin bir göstergesi olarak değerlendirilmiş; şiir sanatı böyle bir hüner gösterisi olarak yüzyıllar boyu icra edilmiştir.

⊛ **Hüner gerektirir:** Dili bilmek ayrı, dili oluşturan kelimeleri ustalıkla kullanarak bunlardan edebî eserler üretebilmek ayrı durumlardır. Özellikle eski şiir metinlerindeki çok katmanlı anlamları oluşturmak için kelimeleri kılı kırk yararcasına seçip yan yana getirebilmek üstün bir bilgi, kabiliyet ve hüner gerektirmesi bakımından bütün bunlar şairlerce bir "fen" [= sanat, hüner] olarak kabul edilmiştir: *Hâletî oldı bugün fenn-i belâgatde hezâr / Kimse karşu gelimez aŋa yavuz şâ'irdür* AHBK, g.275/5. krş. *Egerçi pîr-i dânâdur göŋül fenn-i belâgatde / Velî olmaz debistân-i senânuŋ tıfl-i nâdânı* BDSK, k.5/34. Âzerî İbrâhîm Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi "belâgat"in bir "fen" olarak nitelendirilmesi hemen bütün şairler arasında ortak bir görüş olup kelimenin buradaki anlamı ağırlıklı olarak hüner ve mârifettir: *Mâ-hasalı kıldı o Hayy ü Ganî / Fenn-i belâgatde mükemmel seni* AİNH, mes.3088.

• **Kudret gerektirir:** Kılıç ve kalemin gücü eskiler arasında hakkında müstakil eserler nazmedilecek derecede tartışma konusu olmuştur. Kılıçla ülkeler fethedildiği gibi kalemle de gönüller fethedilmesi bakımından sonuçta bunların her ikisi de başlı başına ayrı birer güç göstergesi olarak görülmüş. Bâkî'nin bir kudret ifadesi olmak üzere belagat kösünü vurmaktan bahsettiği (bk. "Kös", "Nevbet") şu beyti bunun bir ifadesidir: *Belâgat kûsın urdum husrevâne heft kişverde / Suhan menşûrına çekdüm bu gün tugrâ-yı Hâkânî* BDSK, k.5/33. Eşref Paşa'nın da *Yohsa menşûr-i belâgatle o düstûram kim / Devletümde kalem ü nâtıkadur tabl ü 'alem* EDGD, k.20/102 beytini aynı bilinçle söylediği çok açıktır.

+ **Fesâhat:** Zâtî'nin şiirlerini fesahat merdiveniyle belagat köşküne çıkan bir güzele benzettiği şu beytinde olduğu gibi her ikisi de birbirini tamamlamaları bakımından, fesahat ve belagat kavramları çoğu zaman birlikte zikredilirler: *'Aceb mi Zâtiyâ rengîn olursa şâhid-i nazmuŋ / Belâgat kasrına çıkdı fesâhat nerdübânından* ZDAN, g.1053/5. krş. *Taklîd idimez nutk-i şekker-bârına tûtî / Sende güzelüm bu ne fesâhat ne belâgat* HDHÜ, g.24/8.

○ **Büyük şairler:** Şairler belâgatteki mertebelerini tarif için kendilerini Arap ve Fars edebiyatının büyük ustalarıyla mukayese ve onlarla aynı ayarda bulunduklarını iddia ederler. Edirneli Nazmî'nin kendisini Lebîd ile mukayese ettiği şu beyti bunun yüzlerce örneğinden biridir: *Bu Nazmînüŋ belâgat üzre nazmı / Ne şübhe mislidür nazm-i Lebîdüŋ* ENDS, g.3566/5. Yahut Câfer Çelebi'nin *Heves-nâme*'de yaptığı gibi şiirdeki hünerini övdükleri memduhlarını da bu büyük şairler derecesinde mertebeler izafe ederler: *Fesâhatde karîn olmaz aŋa Kays / Belâgatde hacîldür İmru'ü'l-Kays* CÇHN, mes.1335. Nigârî gibi bazı şairler de bu büyük şairlerden manevî yardım talebinde bulunurlar: *Bir dem nazar ey Sa'dî-i sultân-i belâgat / Bir dem meded ey Hâfiz-i hôş-tab' ü şeker-gû* NDAB, g.568/7. Hâfız Ahmed Paşa'nın Hâfız-i Şîrâzî'yi övermiş gibi bir ifade ile aslında kendisinin belâgatteki üstünlüğünü vurguladığı şu beyti nefistir: *Eger fenn-i belâgatdür me'âni bilmek istersej / Tetebbû' eyle Hâfız şi'rini üstâddan kaçma* HAPD, g.53/5.

→ **Bağ/Bahçe:** Belâgatin bir bahçeye benzetilmesi hâlinde şairler kendilerini çoğunlukla o bahçede öten bir bülbüle benzetirler. Lârendeli Hamdî *Leylâ ve Mecnûn*'unda "fesâhat"i belagat bahçesinde kurulmuş bir sohbet meclisine, kendisini de bu bahçenin bülbülüne benzeterek şöyle der: *Gel iy gûyende-i bezm-i fesâhat / Ki sensin bülbül-i bâg-i belâgat* LHLM, mes.1703. Yahyâ Beğ de Kemâl Paşa-zâde için nazmettiği bir gazelinde, aynı zamanda büyük bir şair olması sebebiyle meşhur şeyhülislâmın dudağını belagat bahçesinin bülbülüne benzetir: *Bülbül-i bâg-i belâgatdür zebânı Ahmedüŋ / Şems içinde mîmdür gûyâ dehânı Ahmedüŋ* YDMÇ, g.213/1. Revânî'nin şu beytinde ise güzel bir söz, belagat bahçesinde açılan bir gonca olarak tasavvur edilmiş: *İşiden dir goncaŋ açılsa belâgat bâgına / Âferîn iy bülbül-i bâg-i belâgat âferîn* MKTM, k.23/18. krş. *Belâgat bâg u râgı içre ey kilk-i güher-efşân / Ma'ârif mîvesi senden biter bir nahl-i tersin sen* BRME, g.146/7.

→ **Bülbül/Papağan:** Bazen de Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi belagat bülbüle, belagatli sözlerin döküldüğü ağız ise bu bülbülün yuvasına benzetilir: *Cemâlüŋ gül-sitânında dehânuŋ / Belâgat bülbülinüŋ âşiyânı* ZDAN, g.1653/4. Bazen de belagatin bir papağan olarak tasavvur edildiği görülür. Bu durumda bu papağan da yine şairin kendisi veya dili olacaktır: *Rahmîye dinürse n'ola tûtî-i belâgat / Mısr-ı sühana tab'-ı şeker-hâ ile geldük* BRME g.117/6. Zâtî'nin belagati bir düğüne, şiirlerini ise bu düğünde şekerden yapılmış bir papağana benzetip kendisinin sihir yoluyla bu papağanı konuşturduğunu iddia ettiği şu beyti oldukça orijinal ve sıra dışıdır: *Söyledür sûr-ı belâgat içre Zâtî sihr ile / Bir şekerden tûtîdür her şi'r-i şekker-pâresi* ZDAN, g.1614/5.

→ **Deniz:** İçinden inci ve mercan gibi değerli maddelerin çıkartıldığı deniz ile sonsuz sayıda hayaller üretilebilen söz ve bunu kullanma sanatı belâgat arasında çok zengin ilgiler kurulur. Şeyhülislâm Yahyâ gibi bazılarına göre insanın içinde bulunan bu deniz dalgalandığında sahile birbirinden değerli inciler bırakır: *Kenâr-i nazma dürler dizdi Yahyâ / Belâgat bahrinüŋ cûş ü hurûşı* ŞYDH, g.439/5. Azmî-zâde ise kendisini bu denizin bir dalgıcına benzetir: *Belâgat bahrinüŋ ka'rın bilenler görmedük dirler / Benüm gavvâs-i tab'um buldugı lü'lü-yi lâlâyı* AHBK, k.41/36. Zâtî'nin nazımdan anlayanların artık tükenip Sâve gibi (bk. "Sâve") kuruduğunu, belâgat konusunda okyanuslar gibi coşanların artık kalmadığını söylediği şu beyti de ilginçtir: *Sâve bahri gibi mahv oldı kamu erbâb-ı nazm / Yok belâgat 'âleminde cûş ider bir soŋ deŋiz* ZDAN, g.557/4.

→ **Silk:** Eskiler nazmı, mücevher gibi değerli kelimeleri âdeta bir kolye oluşturur gibi mütenasip biçimde dizip sıralamak şeklinde düşündüklerinden; Şeyhülislâm Yahyâ'nın şu beytinde olduğu gibi belagati de bu kolyenin ipine benzetmişler: *Silk-i belâgat üzre dürr ü güher dizerseŋ / Yahyâ nazîr olur mı nazm-i cihân-sitâne* ŞYDH, g.317/5. Edirneli Fâiz şu beytinde nazmı oluşturan kelimeleri incilere benzeterek şöyle der: *Silk-i belâgate geçürüp dürr-i nazmuŋı / Fâ'iz cevâhir-i sühana intizâm vir* EFTD, g.4/5. Beyânî'ye göre belagat ipine dizilen inci gibi kelimeler, âdeta Ülker takım yıldızını oluşturan yıldızlar gibi bir görüntüye sahiptir: *Nice beytüŋ dür-i pâkîze Beyânî el-hak / Muntazam silk-i belâgatde Süreyyâya nazar* BDFB g.117/5.

→ **Pazar:** Nedîm şu beytinde kendisini, yeni tarzda dokunmuş şiirlerinin kumaşını esnafa tanıtmak için belagat pazarında dükkân dükkân gezen bir seyyar satıcı konumunda tasvir eder: *Nedîm hak bu ki bender-geh-i belâgatde / Kumâş-i nazm-i terüŋ gezmedük dükân mı kodı* NDAG, g.148/6. krş. *Belâgat benderinde bagladum bâr / Ne var olsa yüküm hep dürr-i şeh-vâr* AHBK, mes.9/120.

→ **Şehir/Ülke:** Büyük yerleşim merkezleri olmak bakımından şehirler, malın değerini bulduğu pazar ve piyasa merkezleri konumunda olmanın yanı sıra, sözün kıymetinin de en iyi takdir edildiği yerlerdir. Bu sebeple belagat bir şehre, şairler de bu şehrin büyük tüccarlarına benzetilirler: *Bugün şehr-i belâgatde biz Emrî hâce-i nazmuz / Metâ'-i şi'r alur satar niçe dellâlümüz vardur* EDYS, g.169/5. krş. *Mezâkî böyle tab'-i ser-bülend ü nazm-i rengînüŋ / Seni şehr-i belâgat içre merd-i rû-şinâs eyler* MDAM, g.68/9. Şairlerin kendilerine hâmî bulmak ve meşhur olmak için geldikleri yerler yine şehirlerdir. Belagatin bir ülkeye benzetilmesi durumunda da şairler kendilerini bu ülkeyi fetheden kudretli hükümdarlar gibi tasavvur ederler: *Belâgat kişverin feth eyledüŋ tîg-i zebânuŋla / Yüri mülk-i fesâhat Rahmiyâ saŋa müsellemdür* BRME, g.51/7.



212

BEL'AM-i BÂÛR

Arapçada "bel'ame" yutma demek olup gündelik hayatta açgözlü ve pisboğaz anlamları kazanan "bel'am"ın bir şahıs adı olarak Hz. Musa zamanında İsrailoğulları bilginlerinden Bel'am b. Ebr veya Ken'anîler'den Bel'am b. Bâûrâ olduğu kabul edilir. Bütün ömrü ibadetle geçen bu şahsın İsm-i Azam'ı bildiği için her duası yerine gelirmiş. Tevrat kaynaklı rivayetlerde Beor'un oğlu Balaam adıyla zikredilen bu şahsın kendisine verilen rüşvetlere tamah ederek Hz. Mûsâ veya Yûşâ'ya dua etmediği için dinden çıktığı rivayet edilir. Yahudi ve Hristiyan minyütürlerinde hemen daima eşeği ile tasvir edilmiştir.

• **Dili dışarıya sarkmış:** *Kur'an*'da *Onlara şu adamın haberini de oku: Kendisine ayetlerimizi verdik de onlardan sıyrılıp çıktı, şeytan onu peşine takınca azgınlardan oldu. Dileseydi elbette onu o ayetlerle yükseltirdik, fakat o yere saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu, tıpkı şu köpeğin durumuna benzer: Üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, onu bıraksan da dilini sarkıtıp solur.* A'RAF, 175-176 şeklinde ismi verilmeden zikredilen bu şahsa, dilinin soluyan bir köpek gibi sarkması ceza olarak verilmiş. Niyâzî-i Mısrî *Yezîd-i bed-nâm idi 'ilimde hahâm idi / İt idi Bel'am idi taşra dili salındı* NMKE, g.171/7 beytinde bu şahsa işaret eder.

• **Dünyaya meyletmiş:** Bütün ömrünü ibadetle geçirmesine rağmen, kendisine verilen rüşvete tamah ederek dünya menfaatine meylettiği için Allah'ın kınadığı bir kul hâline gelmesi bakımından Bel'am, edebî metinlerde dünyaya az da olsa meyletmenin nasıl felaketler getireceğine örnek olarak kullanılır. Muvakkit-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi özellikle ibadetine güvenen sofu tipi için her fırsatta bir uyarı örneği olmuştur: *Zâhid-i dünyâ-peresti deyr-i 'âlemde görüp / Zühd-i küfr-i Bel'am-i Bâ'ûr geldi hâtıra* MPEB, g.504/5.

+ **Şeytan:** Şeytan da bir zamanlar meleklerin önde gelenlerinden birisi olduğu hâlde daha sonra işlediği bir suç yüzünden Allah tarafından reddedilerek bütün derecelerini kaybetmesi sebebiyle Alaşehirli Kadı Muhammed ve Muhibbî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi Bel'am'la birlikte zikredilerek örnek gösterilir. *Kâdiyâ ma'sûm degülsin gâfil olma aç gözüŋ / Âhirüŋ gör ki sakın Bel'am ile şeytâne bak* AKMD, g.149/7. krş. *Eyleme kibr ü hased merdûd olan şeytâne bak / Zühdüŋe tayanma gel gör n'oldı Bel'âm-i Ba'ur* MDCA, g.374/3.

O **Duası kabul olma:** Allah tarafından reddinden önce her ne için dua ederse derhal yerine geldiği için edebî metinlerde bu şahıs kabul olunan dualar için sembol hâline gelmiştir. Manastırlı Celâl "Senin Bel'am gibi olan hattın ne dua okudu da saçını Tih çölünde başı dönmüş Mûsâ'ya çevirdi" derken biraz da iplikler üzerine dualar üfleyerek büyü yapanlara ima da bulunur: *Bilmedük Bel'am-i hattuŋ ne du'â okudı kim / Zülfüŋi eyledi Mûsâ gibi sergeşte-i Tîh* MCDM, g.573/3.

O **Boşa ibadet etme:** Rivayete göre bütün ömrü ibadetle geçmesine rağmen dünyaya az meylederek yoldan çıkması sebebiyle bütün amelleri boşa gittiği için şairler Hayâlî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi ikide bir takıldıkları sufilere sürekli Bel'am'ı örnek gösterirler: *İbâdetüŋe dayanma ki saŋa pend yiter / Hemîn hikâyet-i iblîs ü Bel'am-i Bâ'ûr* HBDA, k.5/1-2. krş. *Zühdüŋe iy zâhid olmagıl magrûr / N'itdi Ba'ûrı kör ü yâ bel'am* MMMK, 3986. Tebrizli Ahmedî gibi birçok şair onun yoldan çıkmasına aklının sebep olduğunu öne sürerler. *'Aklı çün kim hadd-i imkândan geçe / Bel'am ola küllî in'âmdan geçe* TAET, mes.1249. Tokatlı Kânî'ye göre ise onun başına gelenler Allah'ın yardımı olmadan hiçbir iş gerçekleşemeyeceğindendir: *Sa'y-i bî-tevfîk olmaz maslahat-ârâ hele / Olsa olsa hem-'inân-i Bel'am-i Ba'ûr olur* KDİY, k.36/4. krş. *İşitmedüŋ mi Şeyh Bel'amı n'itdi / Cihândan âhir ol küfr ile gitdi* MMAK, mes.7152.

X **Hz. Musa:** Gerek çağdaş olmaları gerekse her ikisi de Allah'a yakın kullar olmaları bakımından hemen daima birlikte zikredilen bu şahıslardan biri Allah'a sadakat gösteren büyük bir peygamber, diğeri ise nefsine uyduğu için ömrünün sonunda Allah

tarafından reddedilen bir asi olmak bakımından aralarında tezat oluştururlar: *Gitdi ol Bel'am îmânsuz dünyeden / Bildüŋüz mi bu işüŋ aslı neden* GNKY, mes.4242. Süheylî ruh ve nefis mücadelesine örnek olarak Hz. Mûsâ ve Bel'am'ı birbirine zıt tipler olarak örnek gösterir: *Hemîşe ceng ü cidâli hevâ ile rûhuŋ / Misâl-i Mûsî-i 'İmrân ü Bel'am-i Bâ'ûr* SDEH, k.24/4. Yenişehirli Avnî kendi eserleri ile onları taklit edenlerin şiirlerinin durumunu Hz. Mûsâ ile Bel'am arasındaki farka benzeterek şöyle der: *Taklîd mümteni' baŋa zîrâ ki bir degül / İ'câz-i Mûsevî ile tezvîr-i Bel'amî* YALT, k.37/35.

X **Kıtmîr:** Edebî metinlerde bu şahsın bir köpek gibi dilini sarkıtarak ölmesine karşılık Ashâb-i Kehf'in *Kur'ân*'da zikredilen köpeği örnek gösterilir ve birinin en yüce mertebedeyken hakir bir köpek gibi öldüğü, diğerinin ise sıradan bir köpek iken Allah'ın değerli kullarıyla birlikte yüceltildiği ifade edilir. Molla Aşkî'ye göre Bel'am bir an olsun niyazdan, duadan el çektiği için yani Allah'a ilticadan uzaklaştığı için başına bu felaket gelmişti: *Bir kehf itine vire libâsını Bel'amuŋ / Çün bî-niyâzlıgı uzada dest-i ihtiyâr* ADNB, k.1/26. Sinân Paşa'nın *Tazarru'-nâme*'deki *Kelîmüŋ hîşi Bel'amı bî-niyâzlıgından seg-sıfat ü nâ-be-kâr ittüŋ; behâyim-i ences kelbi kâr-sâzlıgından şîr-i merdâna yâr-i gâr ittüŋ*.ve *Bel'am ki seg oldı âhir-i kâr / Efsâne-i nefse uydı yek-bâr* ifadeleri de Aşkî'nin yukarıdaki beytiyle örtüşmektedir. Kemâl-i Ümmî de Allah'ın lutfu ile Kıtmîr'in makbul olduğunu fakat müstehak olduğu için Bel'am'ın cezasını bulduğunu şöylece ifade eder: *Anuŋ fazlıyla Kıtmîr oldı makbûl / Velî 'adliyle kaldı Bel'am olmaz* KÜSB, g.78/23. Hakîkî'ye göre ise kibir ve dik başlılık Bel'am'ı yoldan çıkartmış, sadakat ise Kıtmîr'i Allah dostlarına yakın etmiştir: *Temerrüd kıldı Bel'amı bu yolda 'ucb ile mahrûm / İder Ashâb-i Kehfe gör irâdet mahrem ol kelbi* HDEB, k.543/10.

BELBELE (bülbüle)
Eskilerin "kumkuma" dedikleri emzikli testi ve boğazlı sürahiye denir. Bunun yanı sıra sürahiden sıvı dökülürken çıkan "kulkul" sesi ile gam, kasvet ve sıkıntıya da "belbele" denir. Çok zaman galat olarak "bülbüle" şeklinde okunmuştur. Mirzâ-zâde Sâlim şu beytinde bu sürahilerin ağzına pamuk tıkandığını bildiriyor: *İtmesün rıtl-i girânına diyü nezzâre / Çeşmine belbelenüŋ penbe kodı meyh*[w]*âre* SDAİ, müf.58.

◉ **Kulkul eder:** Dar boğazlı oluşu sebebiyle belbeleden bahsedilen hemen bütün beyitlerde bu sürahinin sesi söz konusu edilir. Sebzî ve Mürekkepçi Enverî'nin belbeleyi feryat eden bir şahıs olarak teşhis ettikleri şu beyitleri buna birer örnek oluşturabilir: *Belbele bülbül gibi feryâd ü zârî eyleyüp / 'Âşık olmış ol gül-i handâna bayram irtesi* SGHK, g.164/4. krş. *Gül gibi câm-i benefşe sâkiyâ güldür baŋa / Belbele âvâzesi feryâd-i bülbüldür baŋa* MEDC, g.3/1. Sehâbî de onun boğazından kan rengi şarabın dökülüşünü kendi durumunun bir yorumu gibi düşünerek şöyle demiştir: *Kan oldugını gonca gibi bagrumuŋ ey gül / Meclisde kulak dut ki saŋa belbele söyler* SDHY, g.37/4.

+ **Bülbül:** Yazılış ve söylenişleri birbirine benzemesi sebebiyle "bülbül" ve "belbele" kelimeleri birçok ibarede birlikte kullanılmıştır. Mesela Âşık Çelebi sesinin güzelliğini methettiği Hüdâyî hakkında şöyle der: *Cüvân-i bü'l-heves ve hôş-nefes ve hûb-nefs, mehâfil-i gülşen-i sohbet-i İlâhînüŋ gûyâ bülbüli ve mecâlis-i encümen-i bezm-i melâhînüŋ belbele-i pür-gulgulidür. Âvâze itse bülbül-i gûyâ olur ve şi'r taksîm eylese tûtî-i şekker-hâ olur. Bülbül ne kuşdur ki anuŋ yanında öter ve Zührenüŋ ol oldugı bezmde tınmadugı mûsikî yirine geçer.* AÇMŞ, vr.75a.

BELEK (bilek)
Hediye demek olan bu kelime Farsça lügatlerde "bilek" olarak tespit edilmişse de bizde "belek" şeklinde geçer. Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde divana sunulan hediyelerin anlatıldığı: *Gelüp divâna 'arz eyler belekler / Çeker pîş-keş niçe sîmin-bilekler* MŞHA, mes.2519 gibi bazı beyitlerde kelime "bilek" olarak okunmaya müsait görünüyorsa da kelimenin tespiti hemen daima "belek" şeklindedir: *Dokuz itdi feleküŋ cevherini sun'-i Kadîm / Kasdı budur ki tapuŋa çeke 'adetçe belek* NBDA, k.12/19.

△ **Belik:** Hediye anlamındaki "belek" ile ok ve yay kılıfı anlamındaki "belik" yazılış itibariyle aynı olması bakımından şairlerce birçok cinas, tevriye ve iyhamlı kullanımlara konu edilmiştir. Manisalı Câmî'nin hem *Vâmık u Azrâ*'sında yer alan şu beyitte birinci anlamda hediye karşılığı kullanılan "belek" kelimesinin aynı zamanda "belik" şeklinde okunmaya müsait bir yapıda oluşu bunun tipik bir örneğidir: *Yine bir hôş belek bir tâze tir-keş / Müzehheb lâciverd ile münakkeş* MCVA, mes.3240. Aşkî'nin Fâtih'i övmek için "Yok oluş oku düşmanının ruhuna hediyedir. Feleğin timsah derisi, kılıcının

kabzasının kaplamasıdır" dediği şu beyitte hediye anlamında kullanılan "belek", aynı zamanda içine yay ve ok konulan sadak demek olan "belik / belük / bilük" şeklinde de okunabileceğinden, birinci mısradaki "tîr" [= ok] kelimesi sebebiyle "iyhâm-i tenâsüb" oluşturur: *Tîr-i fenâ revân-i 'adûsınadur belek / Kîmuht-i çarh kabza-i tîgınadır sefen* ADNB, k.17/26. Bu konuda ayr. bk. "Belik", "Sadak"

BELİ ÇEMBER ETME

Molla Aşkî'nin "Kim belini eteğine dolayarak gece gündüz kapında hizmet ederse, felek gibi yükselir" dediği *Gerdûn gibi yüceldi rûz ü şeb işigüŋde / Çenber idüp bilini her kim ki kıldı hıdmet* ADNB, k.41/13 beytinden anlaşıldığına göre canla başla hizmete koyulma anlamında bir tabirdir. krş. *Menzilini yüce idüp hôş irişdi rif'ate / Hıdmetüŋde çün bilini kıldı çenber âsümân* ADNB, k.45/9.

BELİK, belek, belük, bilük

İçine ok konan "tirkeş" demek olup bunlara "kubûr" ve "kîş" de denir. Yay mahfazasına ise "kurbân" ve "sadak" (bk. "Sadak") denir. Eski sözlüklerde bu yay ve ok kılıfı isimleri sürekli birbirine karıştırılmış, *Tarama Sözlüğü* başta olmak üzere yanıltıcı bilgiler verilmiş, neredeyse bütün lügatlerde türlü ihtilaflar söz konusu edilip tartışma konusu olmuştur. Bu konuda bk. "Tirkeş"



213

= **Ok kılıfı:** Sözlükler "belik" kelimesini izah ederken bir kısmı "ok ve yay kılıfı" gibi belirsiz bir karşılık vermiş, güya ok konan tarafına kubur, yay konan kısmına da kurban yahut sadak dendiğini aktarmışlar. Hâlbuki Türk ok ve yay mahfazalarında yüzyıllar boyunca okların konduğu tirkeş ayrı, yayın konduğu sadak ve kurban ayrı (res.213) parçalardır. Bununla beraber hemen bütün şairlerin ve bunlar arasında Mahremî ve Üsküdarlı Aşkî gibi asker kökenli olup ciddi muharebelere katılmış olanların bu isimleri son derece bilinçli kullandıkları görülmektedir. Edirneli Nazmî'nin "belik boşaltma" tabirini okla yaylım atışına tutma anlamında kullanması yahut oklarla dolu göğsünü "belik"e benzetmesi "belik"in ok kılıfı anlamını teyit etmektedir: *İtmege oklarla bagrum hep delik / Ol kaşı yayum boşaldur bir belik* DTBS, g.121/1. krş. *Oklaruŋla kim tolupdur bu gögüs / İy kaşı yâyum olupdur san belik* ENDS, g.3714/2; *Tîr-i müjeŋle sînemüz oldı delik delik / Cismüm ser-â-ser ok yiridür nitekim belik* GKME, g.483/1. Bununla beraber mesela Bâlî'nin "O sipahi güzeli tirkeş takındığında gönül sadağını sıra sıra ayrılık oklarıyla doldurur" dediği şu beytinde olduğu gibi bu kavramları bilinçsizce yahut galata uyarak ters kullanan şairler de yok değildir: *O sipâhî güzeli Bâlî dakındukda bilük / Pür ider dil sadagın nâvek-i hicrân saf saf* BDBS, g.90/5.

● **Bele takılır:** Okçunun seri atış yapabilmesi için tirkeşler belin sağ tarafına solaklarda ise sol tarafa takılır. Mesîhî'nin sürekli sevgilinin yanında bulunmak için bir bahane olmak üzere söylediği "Ey yay kaşlı güzel, madem gönlümü tirkeş gibi oklarla doldurdun, öyleyse beliği [= tirkeşi] yanında taşıman gerekiyor" dediği şu beytinde bu durum ima edilmektedir: *Terkeş gibi çü sînemi toldurduŋ ok ile / Ey kaşları kemân yanuŋda gerek belik* MDMM, g.134/4. Bâlî'nin şu beytinde de "takınma" fiiliyle kastedilen, beliklerin bele takınılmasıdır: *O sipâhî güzeli Bâlî dakındukda bilük / Pür ider dil sadefin nâvek-i hicrân saf saf* BDBS, g.90/5.

● **Nakışlı işlemeli olur:** Manisalı Câmî'nin yukarıda geçen beytinde de temas edildiği üzere ok kılıfları zaman zaman altın ve gümüş telli nakışlarla işlenmiş son derece süslü ve gösterişli bir görünüme sahiptir: *Yine bir hôş belek bir taze tir-keş / Müzehheb lâcîverd ile münakkeş* MCMN, mes.3240. Ayrıntılı bilgi için bk. "Tirkeş"

+ **Belek** bk. "Belek"

⟵ **Beden:** Şiir geleneğinde sevgilinin oka benzetilen eziyetleri, ok gibi yaralayan bakışları yahut kirpikleri sürekli âşığa etki etmesi bakımından âşığın bedeni Gedizli Kabûlî'nin şu beytinde olduğu gibi oklarla dolu bir "belik" olarak tasavvur edilir: *Tîr-i müjeŋle sînemüz oldı delik delik / Cismüm ser-â-ser ok yiridür nitekim belik* GKME, g.483/1.

⟵ **Gönül:** Âşığın gönlü Hayâlî Beğ ve Mesîhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi gam oklarıyla dolu bir ok haznesine benzetilir: *Tîr-i cefâlar eyledi bagrum delik delik / Gam oklarıyla toptoluyam nitekim belik* HBDA, g.237/1; *Tîr-i müjeŋle sînemüz oldı delik delik / Cismüm ser-â-ser ok yiridür nitekim belik* GKME, g.483/1. krş. *Sînemden eylegil hazer ey kaşları kemân / Kim tîr-i âh ile toludur nitekim belik* MDMM, g.133/4.

⟶ **Kuş yuvası:** Okların kuş tüyünden mamul yeleklerinin tirkeş içindeki toplu hâlde görünüşü, yüzlerce kanat şeklinde görünür. Birçok savaşa katıldığını bildiğimiz Mahremî bu manzarayı kanat parçalarıyla dolu bir kuş yuvasına benzetir: *Hadeng ü tîr-perden pür belikler / Çü kuş yaymış yuvası üzre şeh-per* MŞHA, mes.3034. Şairin bizzat içinde bulunduğu kanlı mücadeleleri anlatırken başlarına kartal kanatları takmış delilerden bahsettiği (bk. "Deli") şu beyti de çok canlıdır: *Miyân-i rezmde 'uryân beleklü / Delüler başları kartal yeleklü* MŞHA, mes.1660. Belik hk. ayrıntılı bilgi için bk. "Tirkeş"

BELİK ASMAK bk. "Tirkeş asmak"



214

BELKIS (Belkîs, Belkıys)

Yemen'deki Sabâ (Sebe) ülkesinin melikesidir. *Kur'an*'ın ifadesine göre ordularıyla bu bölgeye gelen Hz. Süleyman'ın bir aralık huzurunda göremediği için öfkelendiği Hüdhüd'ün gelip bilgi vermesi üzerine varlığından haber alınır. Hüdhüd'ün bildirdiğine göre Belkıs ve maiyetindekiler sabah akşam güneşe tapmaktadır. Süleyman onlara Hüdhüd'le bir mektup gönderip imana davet eder. Belkıs ondan çekindiği için elçiler ve zengin hediyeler gönderir. Ancak Süleyman bunların hiçbirini kabul etmeyerek Belkıs'ın bizzat gelmesini ister.

• **Ferşi su sanır:** Belkıs Süleyman'ın sarayına girerken yerdeki billur döşemeyi su sanarak eteklerini kaldırır ve Süleyman onun bu hâline güler. *Kur'an*'da zikri geçen bu manzara şairlerce türlü vesilelerle kullanılır. Ganî-zâde Nâdirî'nin Miraç tasvirinde "Gökyüzündeki Zühre Hz. Muhammed'i karşılamaya çıktığında (hayretten) billur ferş üzerindeki Belkıs'a döndü" derken bu sahneye işaret eder: *Süleymânuŋ öŋinde döndi mînâ üzre Belkîsa / Felekde aŋa istikbâl idince Zühre-i zehrâ* GNNK, k.1/54. Bir başka beytinde de bahar geldiğinde gül yapraklarının su üzerinde yüzüşünü Belkıs'ın billur üzerinde yürüyüşüne benzetmesi de çok ustacadır: *Süleymân-i bahâruŋ berg-i gül Belkıysidür gûyâ / 'Aceb mi eylese mînâ-yi âb üstinde reftârı* GNNK, k.7/6. Rivayete göre Belkıs'ın babasının cin, annesinin ise peri kızı olması sebebiyle bacaklarının kıllı olduğu hakkında bir dedikodu yayılmıştır. Süleyman bunun aslını öğrenmek için sarayının girişini altından sular akan billurla kaplatır. Belkıs etekleri ıslanmasın diye kaldırınca bacaklarının tüysüz olduğu görülür. Hadise *Kur'an*'da şöyle anlatılır: *Ona "Köşke gir!" dendi. Melike onu görünce derince bir su sandı ve eteğini yukarı çekti. Süleymân "Bu billûrdan yapılmış, şeffaf bir zemindir" dedi. Melike dedi ki: "Rabbim! Ben gerçekten kendime yazık etmişim. Süleymân'la beraber 'âlemlerin Rabbi olan Allah'a teslim oldum"* NEML 44.

• **Hüthüt tarafından bulunmuş:** Gerek Sabâ ülkesini gerekse bu ülkenin melikesini bulması bakımından Belkıs isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında bu efsanevî kuştan bahsedilir. Adanalı Sürûrî'nin bir bahar tasvirinde yeşillikleri Saba ülkesine, gülü Belkıs'a, bülbülü de Hz. Süleyman'ın Hüdhüd'üne benzetmesi bundandır: *Çemen bilâd-i Sabâ anda verd-i ter Belkîs / Sanur hezârı gören Hüdhüd-i Süleymândur* ASAB, k.42/8. krş. *Sanasın indi Hüdhüddür hevâdan / Haber virmege Belkîs-i Sabâdan* CÇHN, mes.2033. Bu kuş hk. bk. "Hüthüt"

• **Tahtı getirilir:** Belkıs henüz Hz. Süleyman'ın huzuruna gelmeden maiyetindekilere hangisinin

Belkıs'ın tahtını getireceğini sorar. Veziri Âsaf bin Berhıyâ derhal Belkıs'ın muhteşem tahtını Süleyman'ın sarayına getiriverir. Daha sonra tahtını orada gören Belkıs bütün bu ihtişam ve olağanüstü hâller karşısında şaşkınlık içinde kalakalır ve Süleyman'ın dinine girer. Bu taht getirme hadisesi de Belkıs isminin zikredildiği beyitlerin önemli bir kısmında işlenir. Kötülere minnet etmemek gerektiği bahsinde Bosnalı Sâbit "İfrit minnetini çekmeyerek eğer kabiliyetin varsa ümit Belkıs'ının tahtını Asaf gibi kendin getir" derken bu hadiseye işaret eder: *Minnet-i 'ifrîti çekme bir kemâlüŋ var ise / 'Arş-i Belkîs-i ümîdi sen getür Âsef gibi* BSTK, g.351/5. Âşık Çelebi'nin bir veziri övmek için "Ey vezir, emel Belkıs'ının tahtını getirerek yine Süleyman âdetini icra ettin" demesi de bu hadiseye işaret içindir: *Getürdüŋ taht-i Belkîs-i mürâdı şâh yanına / Yine tecdîd itdüŋ Âsafâ tavr-i Süleymânı* AÇDF, k.3/7. Gelibolulu Âlî'nin "Hava onun emrine itaat ettiği için, lale Belkıs'ının tahtını ortaya çıkarttı" dediği şu beyti de bu hadiseye işaret olmak üzere ustaca söylenmiştir: *Getürdi 'arşını Belkîs-i lâlenüŋ nazara / Meger ki hükmine fermân-ber oldı diyü hevâ* GAKA, k.9/7. krş. *Sen Süleymân-i zemânsın ne 'aceb bendelerüŋ / Taht-i Belkîsı tuta Asef-i devrân-şekil* SDZY, k.4/17.

• **Süleyman'la evlenir:** Belkıs'ın bütün zenginlik ve ihtişamına rağmen kendisine boyun eğmesinden sonra Sülayman'a eş olduğu rivayet edilir. Karamanlı Aynî'nin "Sözünü Hüdhüde benzettiği şu beytinde "akd" [= 1. Bağ, 2. Nikâh] kelimesini özellikle Belkıs ile birlikte kullanması bundandır: *Süleymânem sözüm Hüdhüd olupdur / Benüm 'akdümle ma'kûd oldı Belkîs* KADA, g.215/6. Nitekim aşağıda konu edileceği üzere Belkıs vuslat sembolü olarak kullanılmıştır.

• **Kendisi için kasr yapılır:** Hz. Süleyman ve Belkıs hakkında geliştirilen hikâyelere göre Süleyman Peygamber onun için billur bir kasr yaptırmıştır. Süheylî gibi birçok şair mimarî yapılar övgüsünde bu köşkü söz konusu ederler: *Yahûd taht-i Süleymân-i nebîdür / Yâ kasr-i cilve-i Belkîs-i devrân* SDEH, mus.25/9. Manisalı Câmî *Muhabbet-nâme*'sinde bu kasrın bir evlilik hediyesi olduğunu nakleder: *Bu kasr olmış idi Belkîsa gerdek / Süleymân andan olmaz idi münfek* MCMN, mes.3083. Özellikle kış tasvirlerinde suyun donması sebebiyle Râmî ve Hâşimî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi tabiat Belkıs'ın bu meşhur kasrına çokça benzetilir: *Berf ile rûy-i zemîn hâne-i billûr oldı / İtdi Belkıs-i şitâ nâz ile anda ârâm* RAÇD, k.19/5. krş. *Süleymândur şitâ san dîv sarsar / Yapar Belkîs içün kasr-i muhaccer* HMVS, mes.4682.

+ **Cem:** Bazı İranlılar Hz. Süleyman'ın olağanüstü ihtişamı sebebiyle şarabın mucidi olan Cem yahut Cemşîd ile (bk. "Cemşîd") aynı şahıs olduğunu iddia ettiklerinden Belkıs ve Cem isimleri zaman zaman birlikte zikredilir. Bu görüş kısmen Türk şiirini de etkilemiştir. Şeyh Gâlib'in meşhur *Bedr itdi esâs-i subhı te'sîs / Manzûr-i Cem oldı taht-i Belkîs* ŞGHA, mes.1867 beytinde geçen Cem, Süleyman anlamındadır. Mezâkî'nin şarap hakkında söylediği "Her ne kadar üzümün kızı olsa da, gönlü cezbeden bir Belkıs gibi Cem'in kadehi olan sırça sarayı teşrif eder" dediği şu beytinde de Cem ile kastedilen Süleyman'dır: *Egerçi duhter-i rezdür velî Belkıs-i dil-cû-veş / İder teşrîf-i Mînâ cilve-gâh-i câm-i Cem sahbâ* MDAM, g.11/3.



215

+ **Cinler ve şeytan:** Bazı beyitlerde Belkıs cin ve şeytanların emrine girmiş olarak gösterilirken bazılarında da onları Hz. Süleyman'la birlikte yönettiği rivayet edilir. Yunus Emre'ye izafe edilen "Seni

görecek olsa rüzgâr durup uçan kuşlar korkarlar. Sen cinlerin hükmüne ram olduğu Süleyman'ın Belkıs'ı mısın?" anlamındaki *Uçan kuşlar uçunur seni yil görse turur / Dîvler hükmüŋe girer Belkîs-i Süleymân mısın* YDMK, ş.137/3 beytinde cinlere hükmeden bir Belkıs tasavvur edilmiştir. Tamamen kurgu olduğu anlaşılan bir hikâyeye göre Süleyman bir gün tuvalete girerken parmağındaki meşhur yüzüğünü Belkıs'a emanet eder. Biraz sonra şeytan Süleyman suretinde gelerek Belkıs'tan mühr yüzüğü geri ister. Gerçek Süleyman ortaya çıkınca durum anlaşılır. Süleyman'ın bütün iktidarı elinden gider. Neden sonra bir balıkçının kendisini hanesine daveti üzerine önüne konan pişmiş balığın karnından yüzüğünü bulan Süleyman nice zaman sonra tekrar eski gücüne kavuşacaktır. Karamanlı Aynî'nin Belkıs'ın şeytan tarafından ele geçirilmesi ile kastettiği bu durum olmalıdır: *Rakîb ol yâri teshîr itdi 'Aynî / Müsahhar oldı dîve sanki Belkîs* KADA, g.216/7. Güçlü bir ihtimalle İsrailiyat kaynaklı bu hikayeyi esas alan Murâdî ve Adnî Receb Dede gibi bazı Mevlevî şairler biraz da "telbîs", "iblîs" ve "Belkîs" isimleri arasındaki ses uyumundan hareketle bu hadiseye işaret olmak üzere güya Belkıs'ın şeytana ram olduğu şeklinde imalı beyitler serdederler: *Teftîş kıl telbîs ile iblîs-i Belkîs olmasun / İrdi hidâyet Hüdhüdi meşhûrdur menşûrumuz* MMMK, mes.1651. krş. *Meyl-i dünye 'işve-i telbîs imiş / Gussa-efzâ-yi dil-i Belkîs imiş* RDNT, mes.971.

O **Bekasızlık:** Dünyanın Süleyman'a kalmadığı sözü günümüzde de yaygındır. Sürdükleri ihtişamlı hayattan bugün en ufak bir iz dahi kalmaması sebebiyle edebî metinlerde Hz. Süleyman ve Belkıs fanilik sembolü olarak geçer. Nev'î'nin onun meşhur kasrını su üzerine yapılıp bozulan nakışlara [= ebru] benzetmesi bundandır: *Kasr-i Belkîs-i Sebâ âb üzre nakş-i bî-bakâ / Cümle zîr-i hâtem-i mühr-i Süleymânuŋdadur* NDMT, k.24/13. krş. *Bakma 'arûs-i devlete Belkîs olursa ger / Kalur mı saŋa ol ki Süleymâna kalmaya* GMAD, g.1290/3.

O **Güçlü kadın:** Hz. Süleyman'la birlikte cinlere ve insanlara hükmetmesi ve çok büyük hazinelere sahip olması sebebiyle Belkıs edebiyatta güç ve iktidar sahibi kadınların sembolüdür. Nef'î'nin bir şehzadenin lala ve dadılarının kimler olabileceği sadedinde kadınlardan Züleyha ve Belkıs'ı seçmesi bundandır: *Revâdur ger Ferîdûn ile Behrâm olsa lâlâsı / Sezâdur ger Züleyhâ ile Belkîs olsalar dâye* NDMA, k.18/39. *Belkîs-i hâtıruŋ ne dilerse buyur şehâ / Teshîr-i ins ü cin çü Süleymân elüŋdedür* KADA, k.29/2.

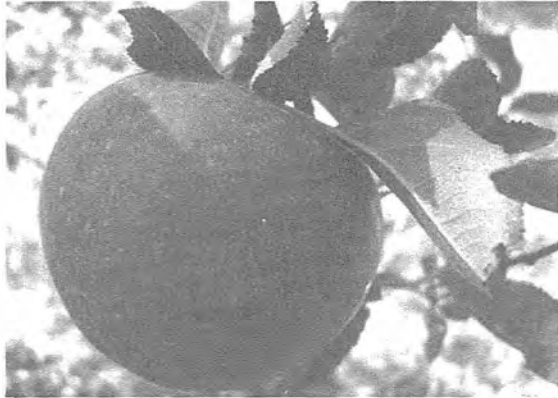
O **Vuslat:** Eski şiirde Leylâ ile Mecnûn yahut Ferhad ve Şîrîn gibi nice kahramanlar vuslata eremeden ölmelerine karşılık Belkıs'ın Hz. Süleyman'la evlenmesi onun bir vuslat sembolü olarak kullanılmasına sebep olmuştur. Hayretî'nin "Can Hüdhüd'ünün kanadı senin yolunda çırpınmaktan hasta olduysa da vuslat Belkıs'ı bana bir an için bile yüz göstermedi" anlamında *Hüdhüd-i cân yilmeden yoluŋda oldı haste-bâl / Bir nazer göstermedi yüz baŋa Belkîs-i visâl / [...]* HDMÇ, mus.28/2. demesi bundandır. Livâyî'nin şu beyti de bu sembolü işlemektedir: *Olurmış sâkin-i taht-i Süleymân / O Belkîsüŋ visâline irenler* LDKS, g.153/6.

BEN (beŋ, fülfül, hâl)

Yüz üzerindeki ben günümüzde olduğu gibi tarih boyunca birçok toplumda önemli bir güzellik unsuru olarak kabul edilmiş, türlü semboller izafe edilerek insanlar yüzlerine türlü düşünce ve inançlarla suni benler yaptırmışlardır. Bugün bu ilgi gücünü kaybetmiş görünse de bizim toplumumuzda da bene duyulan ilgi oldukça fazla olduğundan bu durum edebî metinlere fazlasıyla yansımıştır.

- **Altın varakla yapılır** bk. "Altın ben"
- **Amberle yapılır** bk. "Hâl-i miskîn"
- **Hindû tarzı idealdir** bk. "Hâl-i Hindû"
- **Kırmızı ben:** Bunun da altın ben, miskli ben yahut Hindû beni gibi suni bir ben türü olduğu anlaşılmaktadır. Lebîb'in hastalanan vezirlerden birinin vücudunda kırmızı noktalar çıktıktan sonra şifa bulması üzerine nazmettiği bir kasidede bu durumu misket elması üzerindeki kırmızı noktalara benzetmesi, kırmızı benlerin de püskürtme benler (bk. "Püskürtme ben") gibi sadece tek taneli değil çoklu kondurulabildiğini gösteriyor: *Misket elmasına yâ dest-i kader her cânib / Hâl-i sürh ile nümâyiş-dih olup zîb-resân* LDİK, k.2[illegible]/7. Zaman zaman "hâl-i ahmer" şeklinde de zikredilen kırmızı benler hakkında çok değişik yorumlar geliştirildiği görülmektedir. Emrî'nin bunlardan birini "Onu kırmızı ben sanma. O katil beni öldürürken bir damla kanım onun alnına sıçramış" şeklinde yorumlamasına nazaran kan kadar kırmızı renkteki bu benlerin alna kondurulduğu anlaşılıyor: *Hâl-i ahmer sanma katl eylerken ol kâtil beni / Cebhesine sıçramış*

bir katre kanumdur benüm EDYS, g.324/4. Bu ve benzeri diğer bütün yorumlardan bu benlerin gerçekten tam kan kırmızı renkte olduğu anlaşılmaktadır: *Ruhuŋda hâl-i sürhuŋ yâd idüp kan aglasa çeşmüm / Müjem ucında her katre nişân virür karanfülden* EDYS, g.393/4. Günümüzde Hint geleneklerinde evlenmemiş kızların alınlarına kırmızı ben yapıştırmaları gibi Hindu erkekler de alınlarına ve iki kaş arasına kırmızı suni ben yapıştırmaktadır. Yüzyıllar boyunca özellikle Kalenderî zümreleri hâlinde Anadolu ve Balkanlara gelen Hintli gezginci dervişler vasıtasıyla bizim de yabancısı olmadığımız bu kırmızı benler, edebî metinlerde oldukça fazla işlenmiştir. Emrî'nin şarap içine nar tanesi konduğunu öğrendiğimiz bir diğer beytinde bu defa dudak kenarına kondurulan bir kırmızı benden bahsetmesinden, bu benlerin sadece alna yapıştırılmadığı anlaşılıyor: *Ş'ol âteşîn lebüŋde olan hâl-i sürh mi / Düşmiş şarâb-i nâba yâhod nâr-dânedür* EDYS, muk.66/2.


216

- **Öd ağacıyla yapılır** bk. "Hâl-i miskîn"
- **Püskürtme ben** bk. "Püskürtme ben"
- **Suni olarak yapılır:** Hint kültüründeki suni benler günümüzde de devam eden bir gelenektir. Bize de oradan geldiği anlaşılan bu suni ben kültüründe benler, edebî metinlerden anlaşıldığına göre eski makyaj geleneğinde altın varakla (bk. "Altın ben") yahut sandal ağacı hamuruyla veya amberli reçineyle hazırlanmaktaydı. Ahmed Paşa şekerden mamul nakıllarla dudak kenarındaki bir beni karşılaştırdığı şu beytinde hurma meyvesi üzerine konmuş siyah sinekler şeklinde işlenmiş bir süslemeden bahsederken, dolaylı olarak bu suni ben yapımına da temas etmektedir: *Beŋ mi la'lüŋde veyâhod nahlbendi hüsnüŋüŋ / Şekkerîn hurmaya dizmiş müşg ü 'anberden meges* APDA, g.127/2.
- **Üzerinde tüy olur** bk. "Hâl-i pür-mûy"

→ **Arı** bk. "Arı"

→ **Azîz-i Mısr:** Sevgilinin yüzü, şeker gibi lezzetli dudağı sebebiyle o devirde şeker kamışı üretimiyle meşhur olan Mısır ülkesine, beni ise bu ülkenin hükümdarına benzetilir: *Hâl-i ruh-i dil-dâruŋ hôd bir karakullukcı / Ş'ol Mısra 'azîz olmak yâ Reb neden olmışdur* NBDA, g.182/5. Aşağıda temas edileceği üzere benin en çok benzetildiği şahsiyetlerden biri de içindeki kara kelimesi sebebiyle olmalı, karakullukçu [= 1. Irgat, amele, 2. Muhafız] tabiridir. Gedâyî'nin "Senin yanağındaki ben bir karakullukçu olduğu hâlde nasıl olur da güzelliğinin Mısır'ına sultan olur" dediği şu beytinde oraya köle olarak gelen Hz. Yusuf'un sultan oluşuna da dolaylı bir işaret vardır: *Bir karakullukçudur hâl-i ruhuŋ / Mısr-i hüsnüŋde neden sultân olur* ENMN, g.1299/2.

→ **Bilâl, Hz.:** Benlerin zenci ashaptan Bilâl-i Habeşî'ye benzetilmesi koyu renk sebebiyle olup bu da çokça görülen bir benzetme kalıbıdır. Emrî *Ruh-i pür-nûr-i yâri kâkül ü hattıyla hâl örter / Siyeh atlaslar ile Ka'beyi gûyâ Bilâl örter* EDYS, g.198/1 dediği beytinde sevgilinin nurlu yüzü üzerindeki saç, sakal ve benleri, Kâbe'nin siyah atlas kumaşlarla Bilâl-i Habeşî tarafından örtülmesine benzetir. Bir başka beytinde de nurlu yüzdeki beni, Hz. Muhammed'in nurunu görerek imana gelen Bilâl'e benzeterek şöyle der: *Şimdi bildüm 'ârızuŋda hâl-i müşgînüŋ nedür / Mustafâ nûrın görüp îmâna gelmişdür Bilâl* EDYS, g.302/4. Benin Bilâl'e benzetilmesi ile yüzdeki güzellik unsurları arasında geliştirilen yorumlar hayli fazladır. Şem'î'nin kaşı mihraba, kaş kenarındaki beni de burada secdeye kapanmış Bilâl'e benzettiği şu beyti bunlardan sadece biridir: *Secde kılmış kaşı mihrâbına hâl-i siyehi / Sanasın kim harem-i Ka'beye yüz sürdi Bilâl* ŞDMK, g.113/4. Bâkî'nin yüzdeki beni Bilâl'e benzettikten sonra dudaklardan birini yakut diğerini mercan gibi tasavvur ettiği şu beytinde dolaylı olarak XVI. yüzyılda çokça kullanılan Yakut ve Mercan gibi zenci köle isimlerine yer vermesi ustacadır: *Ol hâl-i siyeh Bilâl ü lebler / Yâkût biri birisi mercân* BDSK, g.375/2.

→ **Büyücü:** Aşağıda benlerin fitneciliği bahsinde izah edileceği üzere, tohumlar üzerine tılsımlı dualar okumak suretiyle (bk. "Çörek otu") büyü yapılması sebebiyle çörek otu yahut karabiber gibi tohumlara benzetilen benlerin büyücü olarak

yorumlanması, Edincikli Ravzî'nin şu beytinde olduğu gibi çok yaygındır: *Unutdurdı cihânda sihrini Hârût ü Mârûtuŋ / Şu hâlüŋ kim zenahdân olmış aŋa çâh-i Bâbil hâ* ERYA, g.79/4. Benlerin tane ve tohuma benzetilmesi çok yaygın kullanılmış bir kalıptır. Antepli Aynî sevgilinin yanağı üzerindeki beninin tanesini, büyü avcısı tarafından ateşe atılmış bir tohuma benzeterek her iki benzetme kalıbını da birlikte kullanır: *Dâm kurmuş dâne saçmış âteşe sayyâd-i sihr / Âfet-i murg-i dil ü cândur o zülf ü hâl ü ruh* ADMA, g.25/2.

→ **Çocuk:** Yüzdeki benler küçüklüğü sebebiyle çocuğa benzetilir. Ancak esmerliği sebebiyle bu çocuk Emrî ve Behiştî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi daima Habeş yahut Zengibar gibi esmer tenli insanların yaşadığı ülke padişahlarının çocuğu olarak nitelendirilir: *Tıfl-i şâh-i Habeş iken beŋi emri ruhınuŋ / Emriyâ sûhtesi oldı gören dir nokta* EDYS, g.461/5; *Gözümde merdüm-i dîde ruhuŋda tıfl-i Habeş / İkisinüŋ biri birine yaşı beŋzemesün* BDYA, müf.20.

→ **Göz bebeği:** Gerek vücuttaki en değerli uzuv sayılması ve gerekse siyahlık ve şekil itibariyle var olan benzerlik sebebiyle sevgilinin beni, Mesîhî'nin şu beytinde olduğu gibi yaygın olarak göz bebeğine benzetilir: *Gözüm görmez şehâ hâl-i ruhuŋsuz / Ki gözden nokta gitse göz olur kûr* MDMM, g.47/3. Zâtî sevgilinin benlerinin sineğe benzetilmesine kızarak "Benim göz bebeklerim varken basiretsizler nasıl olur da senin benini sineğe benzetirler ki?" dediği şu beytinde de aynı benzetme kalıbı mevcuttur: *Merdüm-i dîde-i Zâtî var iken iki gözüm / Bî-nazarlar ne için beŋzede hâlüŋ megese* ZDAN, g.1802/7. krş. *Didüm ey dôst Mesîhîye görünsün hâlüŋ / Didi insâna görünmez gözinüŋ merdümegi* MDMM, g.262/5.

→ **Habeşli, Habeş sultanı:** Esmerliği sebebiyle benlerin Habeşliye benzetilmesi de çok eski ve yaygın olarak kullanılan bir kalıptır. Necâtî'nin çene çukuru yanındaki beni, Mısır zindanlarında ömür boyu hapis cezasına çarptırılmış bir mahkûma benzettiği şu beyti buna bir örnektir: *Ş'ol kara hâlüŋ zenahdânuŋda ey hurşîd-had / Bir Habeşdür Mısr zindânında mahbûs-i ebed* NBDA, g.49/1. Bu kalıp yanağın beyazlık sebebiyle Anadolu'ya benzetilmesi hâlinde bu defa benler Rûm ülkesine gelmiş Habeş sultanlarına benzetilir: *Ruhlerüŋde hâl-i 'anber-bâruŋı gören didi / Rûma iklîm-i Habeş sultânıdur düşmiş garîb* NBDA, g.23/4.

→ **Hacerülesved:** Yüzün kutsiyeti sebebiyle Kâbeye benzetilmesi durumunda yüzdeki ben de onun köşesinde duran bu mukaddes taşa benzetilir. Karamanlı Nizâmî'nin yüzü Kâbe'ye, beni bu taşa, dudağı Zemzem suyuna ve saçın kıvrımını da Kâbe kapısının halkasına benzettiği şu beyti buna örnektir: *Çün yüzüŋ Ka'be vü hâlüŋ Hacerü'l-esved imiş / Leb ü zülfiŋe n'içün halka vü Zemzem dimeyem* KNDH, g.75/6. Kemâl Paşazâde'nin yüzü Kâbe'ye, beni ise ziyaret sırasında yüz sürülen bu taşa benzettiği şu beyti de aynıdır: *Çün yüzüŋ Ka'be vü hâlüŋ Hacerü'l-esved imiş / Hacc-i vasluŋda yüzüm aŋa sürem gibi gelür* KPZD, g.98/6.

→ **Hap** bk. "Hap"

→ **Harf noktası:** Benlerin en çok benzetildiği unsurlardan biri de yazı noktalarıdır. Bu benzetme kalıbı kullanılırken yüzdeki güzellik unsurları birer kelime olarak düşünülür; benler de bu kelimelerin -mesela "zülf"ün "fe"sinin noktası yahut "ayn" [= göz] kelimesindeki "nun" harfinin noktası gibi- noktaları olarak hayâl edilirler. Mealî'nin "Onun kaşı sanki "hüsn"ün [= hüsn kelimesinin] nun harfidir; fitneci beni ise o hüsn kelimesi içindeki nun harfinin noktası gibidir" dediği şu beytinde böyle bir hayâl kurulmuştur: *Nûn-i hüsnidür kaşı gûyâ ki ey dil yârumuŋ / Hâl-i fettânı içinde nokta ol 'ayyârumuŋ* MDEA, g.199/1. Fuzûlî'nin "Senin boyun bir servi fidanı, kaşın o "nihâl" kelimesinin nun harfidir. Benin ise o miskli hilali andıran nun harfinin noktası gibidir" dediği şu beytinde de aynı durum söz konusu edilmiştir: *Nihâl-i servdür kaddüŋ kaşuŋ nûn ol nihâl üzre / Misâl-i nokta-i nûn hâlüŋ ol müşgîn hilâl üzre* FDKA, g.256/1. krş. *Misâl-i nokta-i müşgîn-i nûn-i nergisdür / Kaşuŋla çeşmüŋün üstinde hâl-i 'anber-sâ* EDYS, g.31/2.

→ **Hırsız:** Benin hırsıza benzetilmesi benle Hint kültürü arasındaki yoğun ilgiden kaynaklanır. Muhtemelen eskiden usta yankesicilerin Hintliler arasından çıkması sebebiyle Bağdatlılar gibi Hindûlar da eski edebiyatta hırsızlık sembolü olmuşlardır. Emrî'nin "Can parasını onun beni hırsızına kolay kolay vermezdim ama, saçını boynuma sarıp beni onunla boğmaya kalkıyor" dediği şu beytinde ben, can tehdidiyle soygunculuk eden bir hırsıza benzetilmektedir: *Nakd-i cânı beŋi düzdine geŋez virmez idüm / Zülfini boynuma salar beni anuŋla bogar*

EDYS, g.132/2. Nitekim Münîrî'nin sevgilinin gözünü bir cellada, benini ise o cellattan merhamet uınan hırsızlıktan suçlu Hintli bir çocuğa benzettiği şu beytindeki manzara muhteşemdir: *Gûyiyâ hâl-i siyâhuŋ çeşmüŋ öŋinde senüŋ / Düzd-i Hindû-beççedür kim rahm umar cellâddan* MDEE, g.227/2. Emrî bir diğer beytinde sakallar arasında duran bir beni geceleyin görünmemek için siyahlar giymiş bir hırsıza benzeterek şöyle der: *Hatında hâli gice ugrusıdur anuŋ içün / Libâsını karaŋu gicede siyâh itmiş* EDYS, g.239/4.

→ **Habeş / Hindistan:** İpek Yolu vasıtasıyla Çin civarından getirilen misk ve amber gibi kokular saça sürüldüğünden saç daha çok Çin ülkesi olarak, buna karşılık beyaz yüz Rum ülkesi olarak tasavvur edilir. Bu türden beyitlerde ben Rum ülkesinde dolaşan bir Hintli yahut Habeşli olarak tasvir edilir. Emrî "Onun siyah saçı beni, yanağı ve sakalı üzerine düşünce sanki Çin askerleri Hindistan, Anadolu ve Habeşistanı basmış gibi oldular derken bu klişeleri kullanır: *Düşdi zülf-i siyehi hâl ü 'izâr ü hatına / Basdı Çîn leşkeri san Hind ile Rûm ü Habeşi* EDYS, g.562/2.

→ **Hindû:** Esmer tenli olmaları sebebiyle benin en çok benzetildiği millet Hindûlardır. Revânî'nin sevgilinin yanağı üzerindeki benleri Kâbe'ye tavafa gelen Hintli hacılara benzettiği şu beyit oldukça güzeldir: *Hindûlardur Ka'beye gelmiş tavâfa gûyiyâ / Ruhlerüŋ devrinde ey dil-ber bu hâl-i 'anberîn* RDMÇ, g.242/2. Emrî'nin şu beytinde ise şeker gibi tatlı dudak sebebiyle şeker kamışı yetiştirilen Mısır ülkesine benzetilen yüz üzerindeki ben, Mısır'a sultan olan bir Hinduya benzetilmektedir: *Hâl-i haddüŋ Mısra sultân oldı bir Hindû gibi / Var ise zülfüŋ hümâsı sâye salmışdur aŋa* EDYS, g.13/4.



217

→ **Hz. İbrahim:** Ben ve Halîlullah ilişkisi hem benin mercimeği andırması (bk. "İbrahim, Hz.") hem de benin sevgilinin ateş gibi yanakları üzerinde yanmadan durması sebebiyledir. Emrî sevgilinin yanağı üzerindeki benini, ateş kendisine gül bahçesi olan Hz. İbrahim'e benzeterek şöyle der: *'Ârız-i zîbâŋ içinde hâl-i müşgînüŋ senüŋ / Gülşen olmış aŋa âteş sanki İbrâhîmdür* EDYS, g.121/3. Edincikli Ravzî'nin beni, ateş içinde yanmaması sebebiyle semender (bk. "Semender") ve Hz. İbrahim'e benzetmesi de yine yanağın ateş olarak tasavvuru sebebiyledir: *Hâl-i ruhsâruŋ semenderdür ki girmiş âteşe / Yâ Halîlullahdur kim meskeni gül-zârdur* ERYA, g.217/3. Osman Şems'in "Yanağındaki benin mucizesini inkâr eden Nemrûd olur" dediği şu beyti de çok güzeldir: *Mu'ciz-i hâl-i ruhuŋ inkâr iden Nemrûd olur / Kim Halîlullâh-veş âteşdedür seccâdesi* OSMŞ, b.1042.

→ **Kâfir:** Benin küfür ehlinden sayılması esas itibariyle siyahlığı sebebiyledir. Küfür ve siyahlık arasındaki ilgi malumdur: *Diyâr-i hüsne hükm itmek ne lâzım hâl-i müşgînüŋ / Revâ mı ehl-i İslâma ola bir nâ-müselmân beg* ÜİÇD, g.144/4. Bu küfür ve kâfirlik sadece renk ilişkisi içinde kalmayıp şairler bununla ilgili çok renkli ve değişik tasavvurlar geliştirmişlerdir. Mesela Ahmed Paşa'ya göre sevgilinin yüzüne ve bedenine sürekli secde hâlinde bulunan saçı bir putperest gibidir ve saç ben üzerine düşmesi bakımından iki kâfir sürekli irtibat hâlindedir: *Hâl-i ruhuŋ ki kesmedi zülfüŋ 'alâkasın / Ol kâfirüŋ ta'allukı bu büt-perestedür* APDA, g.41/44.

→ **Karabiber:** Daha çok "fülfül" olarak bahsi geçen bu tohum da rengi sebebiyle benin benzetildiği nesnelerdendir. Benlerin karabiber olarak zikri daha çok kâfur gibi beyaz ten üzerindeki benlerin tasviri içindir. Kâfur ve karabiberin birlikte saklanması geleneğinden hareketle Helâkî şöyle demiştir: *Yüzinde ol sanemüŋ dâne dâne hâl-i siyâh / Yatur şu resme ki kâfûr üzre fülfüller* HELD, g.52/3. krş. *N'ola pür-hâl ise ol hadd-i pür-nûr / Hemîşe saklanur fülfülde kâfûr* YDMÇ, s.263/213; *Şîrînligi lebüŋden alursa 'aceb mi hâl / Kevser suyıyla bitse olurmış biber lezîz* HELD, g.29/6.

→ **Karakullukçu:** Adında "kara" kelimesi geçmesi sebebiyle olmalı daha çok ırgat ve muhafız gibi anlamlar ifade eden "karakulluk / karakullukçu" kavramları da ben için benzetilen olarak

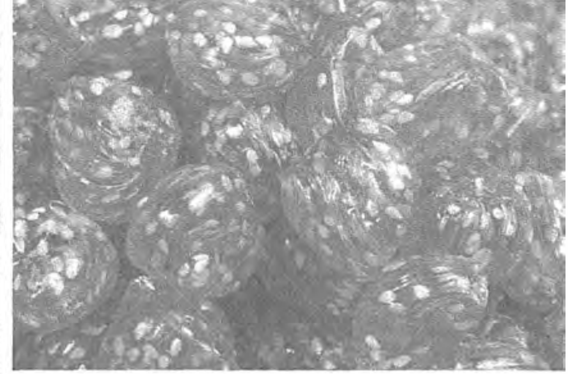
kullanılmıştır. Re'fet'in muhtemelen Yeniçeri ortalarını kastederek söylediği şu beyti ilginç görünmektedir: *'Ârızı ortasınuŋ hâl-i siyâh-i dil-dâr / Gâlibâ baldırı çıplak karakullukçısıdur* RMAD, müf.19. krş. *Hâl-i ruh-i dil-dâruŋ hôd bir karakullukçı / Ş'ol Mısra 'azîz olmak yâ Reb neden olmışdur* NBDA, g.182/5. Sehî Beğ muhtemelen şu beytinde geçen "kara kul" ibaresiyle siyahî saray mensuplarını kastediyor. Şairin ifadesinden anlaşıldığına göre saç Habeş sultanı, yanak Rum ülkesi ve benler de bu sultanın zenci kulları olmalıdır: *Zülf ü hâlüŋi 'izâruŋda görenler didi kim / Tutdı sultân-i Habeş Rûmı kara kullar ile* SBDH, g.206/4.

→ **Karanfil:** Şeyhülislâm Yahyâ'nın "Ey gönlü cezbeden sevgili, senin kırmızı yüzündeki amber kokulu ben ya taze misk yahut da karanfilin ikisinden başka bir şey değildir" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere burada çiçek karanfil değil ağız kokusunu gidermek için kullanılan tohum karanfil kastedilmektedir: *Dil-berâ ruhsâr-i rengînüŋde hâl-i 'anberîn / Müşk-i terdür yâ karanfül ikiden hâlî degül* ŞYDH, g.222/3. Nitekim Revânî ve Necâtî'nin şu beyitlerinde de dudak kenarında görünen benler, şarap kokusunu gidermek için alınmış karanfillere benzetilmektedir: *Leblerinde görinen hâl degüldür mey içüp / Def'-i bûy itmege agzında karanfül götürür* RDMÇ, g.70/3. krş. *Dem be-dem benlik şarâbı kohusın def' itmege / Vasf-i hâlüŋ düşmez agzumdan karanfüldür baŋa* NBMK, g.15/3. Bununla beraber bazı şairlerin yanaktaki benleri karanfil çiçeklerine benzetmeleri muhtemelen zuhul eseri olarak görünmektedir.

→ **Mercimek:** Benin mercimeğe benzetilmesi şekil itibariyle benzerliğin yanı sıra Hz. İbrahim ve mercimek (bk. "İbrahim, Hz.") ilişkisinden de kaynaklanır. Behiştî'nin "Senin yüzündeki benin, can kuşuna ruh gıdası olmak üzere iri bir mercimek gibidir" derken Halîl adında bir şahsa hitap etmesi mercimek ve Hz. İbrahim ilgisine ima içindir: *Cân murgına gıdâ-yi rûh olmaga münâsib / Hâl-i ruhuŋ Halîlüm şeh-dâne bir 'adesdür* BDYA, g.95/3.

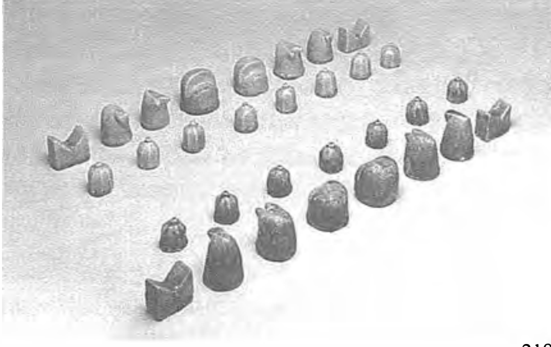
→ **Misk / nâfe** bk. "Hâl-i miskîn"

→ **Nokta:** Benlerin noktalara benzetilmesi daha çok yazı üzerine konan noktalarla irtibat kurulmak suretiyle olur. Revânî'ye göre noktalar nasıl yazının açıkça okunmasını sağlarsa, benler de aynı şekilde yüz üzerindeki hattı belirgin hâle getirir: *Hattuŋı beŋlerüŋ ne 'aceb rûşen eylese / Çün noktalarla rûşen olur ey nigâr hat* RDZA, g.176/4. Şeyhî'nin benleri misk tozuyla konmuş noktalara benzettiği şu beytinde yüzdeki hatlardan bahsedilirken bazı kelimelerin "Muhakkak", "Gubâr" ve "Reyhânî" gibi yazı isimlerine imada bulunmak için özellikle seçilmesi de ben, yazı ve nokta ilişkisinden kaynaklanmaktadır: *Hattuŋ muhakkak olmag-içün noktalar yazar / Her dem gubâr-i müşk ile reyhâne beŋlerüŋ* ŞDMİ, g.99/4. Ben ve dudak ilişkisi söz konusu edildiğinde ise bu defa Karamanlı Nizâmî ve Cem Sultan'ın şu beyitlerinde olduğu gibi akide şekeri içine veya üzerine konan susam v.b. taneler söz konusu edilir: *Lebüŋ üstinde nedür beŋlerün ey Mısr-i cemâl / Noktalar kim kodılar şeker-i nâb üstinde* KNDH, g.94/6. krş. *Beŋlerüŋ la'l-i lebüŋde senüŋ iy piste-dehen / Noktalardur ki konur rûşen ola diyü şeker* CDHE, g.92/3.


218

→ **Öd ağacı:** Kor ateş üzerine bırakıldığında güzel kokular veren öd ağacı ile ateş gibi parlak yüz üzerindeki ben arasında hem görüntü hem de suni benlerin koku vermesi ilişkisi sebebiyle benzerlik geliştirilmiştir. Tâcî-zâde'nin yanaktaki beni ateş üzerine konmuş öd ağacı parçasına, saçı da ona gerilmiş eteğe benzettiği şu beytinde bu benzetme kalıbı kullanılmıştır: *Çün kodı hâl-i ruhı od üzre 'ûd olmaz 'aceb / Dâmenin gerse aŋa ger kâkül-i müşgîn-i dôst* TCÇD, k.13/14. krş. *Âteş-i ruhsâre salmış 'ûd-i hâlinden buhûr / Zengî-i zülf-i siyâhı üstine dâmen tutar* KNDH, g.25/2. Bu konuda bk. "Buhur"

→ **Pervane:** Benlerin pervanelere benzetilmesi daha çok yüzün etrafa ışık saçması sebebiyledir. Bu durumda benler mum kenarında yanıp düşmüş pervanelere benzetilir: *Oda yakmışdur şeb-i zülfinde perr ü bâlin / Şem' üzre sûhte pervânedür haddüŋde hâl* EDYS, g.299/4. krş. *Beŋler yüzinde sûhte pervâneler-durur / Var mı 'izâr-i yâr gibi bir küşende şem'* HBDA, g.220/3.



219

→ **Piyon:** Satranç piyonu anlamına gelen "beydak" [= piyade] kelimesi de, eski satranç tahtalarında piyonların sade ve yuvarlak yapısı (res.219) sebebiyle olmalı benler için benzetilen olarak kullanılmıştır. Hayderî'nin "Senin yüzündeki beninin piyonu beni şah mat etmişken gönlümün bu felek tahtasında nasıl vezir olacağını bilemiyorum" dediği şu beytinde olduğu gibi benler yaygın olarak şahları dahi mat eden birer piyona benzetilirler. *Bilmezem nat'i felekde nice ferzîn ola dil / Beydak-i hâl-i ruhuŋ eyledi şeh-mât beni* PBKG, g.7215/3. Âhî piyonların düz giderken "kej/keç" [= eğri] bir hareketle taş almaları prensibinden hareketle "Beninin piyonu bizimle eğri hareket etmesin. Zira aşk satrancında şahın yolu eğri değildir" derken yine yüzdeki beni piyona benzeterek şöyle der: *İgende kej-rev olmasun bizümle beydak-i hâlüŋ / Ki şatrenc-i mahabbetde degüldür râh-i şâh egri* ADMK, g.116/4.

→ **Sinek:** İnsanların nesnelere bakış açıları algı ve bilgileri çerçevesi dahilinde zamanla değişebilmektedir. Günümüz insanları sineğin mikrop taşıdığını bildiği için sinekten iğrenir ve bu hayvanı hor görür. Eskilerin ifadelerine bakınca onlarda sanki böyle bir algının henüz gelişmediği görülmektedir. Daha çok sevgilinin dudağının şekere benzetildiği beyitlerde, dudağın kenarındaki benler şekere üşüşmüş sinekler (meges, zübâb) olarak hayâl edilir: *'İzâruŋda şehâ hâl-i siyâhuŋ / Şeker üstine konmış bir megesdür* BDSK, g.179/4. krş. *Hâlden hâlî degüldür ey şeker-leb leblerüŋ / Kande kand olsa anuŋ bir kaç zübâb üstindedür* ZDAN, 160/2. Bu şeker ve sinek ilişkisi bazen de helva ve sinek münasebeti üzerine kurulur: *Dil la'lüŋe kasd itdi benüŋden hazer itmez / Helvâya heves kılan üşenmez megesinden* APDA, g.235/3.

Sinek nasıl uykuya dalmak isteyen kimseyi rahat bırakmayıp uyutmazsa, aşkının şiddetinden geceler boyunca gözüne uyku girmeyen âşık da uykusuzluğuna sevgilisinin benlerinin hayâlini sebep gösterir. Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere sevgilinin benleri uyutmayan sinekler gibi sürekli onun zihnini meşgul etmektedir: *Uyutmaz beŋlerüŋ fikri beni kim / Meges çog olsa gelmez göze uyhu* KNDH, g.91/3. Ben, sinek ve yüz arasındaki bir diğer ilişki ise kış bitip baharın gelişiyle mevsimin yumuşaması sebebiyle sineklerin ortaya çıkmasıdır: *Yâre didüm ruhlerüŋde n'eyler ol hâl-i siyeh / Didi ki_eyyâmı bahâruŋ hergiz olmaz bî-zübâb* TCÇD, k.23/25.

→ **Siyah üzüm:** Yüzün bir bağ veya bahçeye benzetilmesi hâlinde ben oradaki bir siyah üzüm tanesine benzetilir. Emrî bu üzüm tanesini amberden mamul suni benlerin kokulu olması sebebiyle özellikle kokulu misket üzümüne benzeterek şöyle der: *Ruhuŋ bâgında düşmiş hûşe-i müşgîn-i zülfüŋden / O hâl-i müşg bir dâne siyâh engûr-i misketdür* EDYS, g.158/2.

→ **Sultan:** Benin hükümdara benzetilmesi daha çok yüzün şeker gibi dudaklar sebebiyle şeker kamışı üretilen Mısır yahut beyazlığı sebebiyle beyaz tenli insanların yaşadığı Anadolu gibi ülkelere benzetilmesi suretiyledir. Hayderî'nin "Senin benin rakîbin gönlünü alsa buna şaşılır mı? O Rum ülkesinin sultanı olduğu için tabii ki kâfirden haraç alacaktır" demesi buna bir örnek oluşturabilir: *Göŋlini alsa rakîbüŋ hâl-i ruhsâruŋ ne taŋ / Rûm şâhıdur alur elbette kâfirden harâc* PBKG, g.1192/2.

→ **Süreyya:** Bir yıldız kümesi olması bakımından (bk. "Ülker") yanyana duran benler Pervin'e / Süreyya'ya benzetilmiştir. Mürekkepçi Enverî'nin başında üsküf taşıyan bir yeniçeri hakkında söylediği şu beyitte olduğu gibi benlerin zaman zaman Süreyya takım yıldızına benzetildiği de görülür: *Üsküfüŋ altında beŋler beŋler üzre üsküfün / Mâhdur iy sîm-ten gelmiş Süreyyâ üstine* MEDC, g.225/2. Ahmed Paşa'nın şu beytinde de benler Süreyya takım yıldızına benzetilmiş: *Gösterürse yüzinüŋ beŋlerin ol Zöhre-cebîn / Nice baş koydugın ay ile Süreyyâ göresin* APDA, g.229/4.

→ **Tohum:** Benin taneye benzetilmesi aşağıda izah edileceği üzere tohumlarla büyü yapılmasının yanı sıra daha çok Hz. Âdem'in cennetten çıkartılmasına sebep olan buğday (bk. "Âdem") gibi düşünülmesi sebebiyledir. Mesîhî bu durumu *Yog ise dâne-i hâline meylüŋ / Cihân bâgında bil âdem*

degülsün MDMM, g.187/3 ifadesiyle dile getirir. Yaygın kullanılan bu benzetme kalıbı sebebiyle buğday tanesi cennet ve harman yeri gibi kavramları da peşpeşe beraberinde getirir. Nev'î'nin "Eğer ben adam isem, senin beninin tanesi harmanımı (bk. "Harman") ateşe vermedikçe senin mahallenin cennetini terk etmem" demesi bu meyanda söylenmiş yüzlerce örnekten biridir: *Cennet-i kûyuŋı terk eylemeyem âdem isem / Dâne-i hâlüŋ od urmazsa eger hırmenüme* NDMT, g.557/5.

Benin taneye benzetilmesinin bir diğer sebebi ise âşığın gönül kuşuna kurulmuş bir tuzak yemi gibi düşünülmesinden kaynaklanır: *Seni ey murg-i dil ol dâne-i hâl itdi esîr / Niçe bir dâma düşüp töhmet-i sayyâd idesin* APDA, g.248/4. Sevgilinin beninin hayali âşık ölse de onun aklından asla çıkmaz. Bu durum âdeta karıncanın toprağa tane taşıması gibidir: *Kabre iletdüm hayâl-i hâlüŋi / Dâne toprağa iletür sanki mûr* MDMM, 43/6.

⇆ **Yıldız:** Benin yıldıza benzetilmesi, muhtemelen eskiden altın varak yahut altın suyuyla yapılan suni benleri kastetmek içindir. Emrî sevgilinin güneş gibi parlak yüzü üzerindeki benini güneş üzerine gelen bir yıldıza benzeterek şöyle der: *Ruhleriŋ üzre beŋüŋ ey âfitâb-i zerre-fem / Ş'ol sitâredür ki mihr-i âsümân üstindedür* EDYS, g.125/3. Şair bir başka beytinde de yıldızların gece yol bulmada kullanılması gibi, âşığa gece gibi karanlık gelen ayrılık gününde sevgilinin beninin hayalinin rehber olmasını şöyle ifade eder: *Şeb içre reh-nümûn olur reh-revâna necm / Hâlüŋ hayâli hecrde rehber yiter baŋa* EDYS, g.5/3. Bosnalı Sâbit ise yıldız gözleyenlerin kuyu içinden (res.367) rasat yapmalarına ima olmak üzere sevgilinin çene çukuru ile kuyu arasında bir ilgi kurarak şöyle der: *Eylemiş ahter-şinâs-i dil zenahdânuŋ rasad / İhtirâk-i necm-i hâlüŋ gözleyüp çıkmaz ebed* BSTK, g.63/1.

Antepli Aynî'nin gökyüzündeki yıldızları feleğin yüzündeki benlere benzettiği şu beytinde olduğu gibi bazen de yıldızlar bene benzetilir. Bu benzetmede de yine yüz üzerine yapıştırılan altınlı ve yaldızlı, yıldız gibi parlayan suni süs benleri söz konusudur: *Degül encüm şerâr-i dâg-i dil hâl-i ruh-i gerdûn / Cebîn-i Zühreye bu ebr-i âhum kâkül olmışdur* ADMA, g.60/3. Gelibolulu Âlî'nin *Mihr ü Mâh*'ında geçen bir gece tasvirinden alınan şu beyitte de gece karanlığı gecenin siyah saçları, yıldızlar ise onun altınlı suni benlerine benzetilerek şöyle denir: *Çözdi gîsû-yi müşg-bûyını şeb / Hâl-i zerrîni oldı her kevkeb* GAMM, b.898. Nitekim Hüdâyî'ye göre yıldızlara gökyüzünde yer verilmesinin sebebi, onların sevgilinin benine benzemesidir: *Olupdur hâl-i zerd-i çihre-i dil-dâruma beŋdeş / Hüdâyî eylese gökler yüzinde taŋ mı yir kevkeb* HDMK, g.11/5.

→ **Zühre:** Gökyüzündeki en parlak yıldız olması bakımından benlerin yıldıza benzetilmesi kalıbında değerlendirilebilecek bu ben-Zühre benzetmesi, parlaklıkta bir mübalağa ifadesi olarak değerlendirilebilir. Nev'î'nin sevgilinin saçını saltanat tuğrasına, beni de ay gibi parlak yüz üzerine gelen Zühre'ye benzettiği şu beyti muhtemelen bir altın ben hakkında (bk. "Altın ben") geliştirilmiş görünüyor: *Sünbülüŋ tugrâ-yi menşûr-i cemâl-i saltanet / Fülfülüŋ ol Zühredür kim mâh-i tâbânuŋdadur* NDMT, k.24/11. Beyânî'nin Zühre'ye benzettiği yanaktaki beni aynı zamanda gönle inen "siyah nur" (bk. "Siyah nur") olarak yorumladığı şu beyti de ilginçtir: *Lem'a-bahş oldı derûn-i dile çün nûr-i siyâh / Kevkeb-i hâl-i ruhuŋ Zühre-i zehrâ cânâ* BDFB, g.26/3. krş. *Bedr içre olaydı Zühre dem-sâz / Hâl-i ruhına olurdı enbâz* ŞGHA, mes.510.

Beglenir: Ben hakkında "beg" ve "beglenme" tabirlerinin geliştirilmesi muhtemelen her ikisinin de imlâ benzerliği ile alakalı bir husustur. Necâtî'nin yanağı Mısır ülkesine benzettiği şu beytinde "Benin beylik taslamasın çünkü Habeşlinin Mısır sultanı olduğu görülmemiş" dediği şu beytinde "beglenme" tabiri kullanılmış: *Beŋüŋ beglenmesün haddüŋde zîrâ / Habeş oldugı yok sultânı Mısruŋ* NBMK, g.285/3. Bir başka beytinde de "Senin yanağının benine Anadolu ülkesinin haracı değer [= 1. Lâyıktır, 2. İsabet eder]. (Çünkü) o "geŋ ile" [= boşu boşuna] beğlik taslayan bir kâfir değildir" demesi yine "beŋ" ve "beg" kelimeleri arasındaki imlâ benzerliği sebebiyledir: *Deger hâl-i ruhuŋ Rûmuŋ harâcı / Geŋ ile beglenür kâfir degüldür* NBMK, g.129/3.

Fitnecidir: Fitne eski metinlerde "büyü" anlamında (bk. "Fitne") kullanılır. Buğday veya pirinç tanesi yahut karabiber gibi tohumlarla büyü yapılması çok eski dönemlerden beri bilinen ve uygulanan batıl inançlardandır. Benin şiir dilinde fitneci olarak tanınması, büyü yapmada kullanılan tane / tohum şeklinde oluşundandır. Necâtî Beğ daire çekerek büyü yapılmasını (bk. "Daire çekme")

ima ederek yüzü çember gibi çevreleyen sakal ile tane şeklindeki benin büyü yaptıklarını ima ederek şöyle der: *Hat mıdur ol ki çekmeye sihr ile dâire / Beŋ midür ol ki fitnede bir dâne olmaya* NBDA, g.9/5. krş. *Cân almada nâziklig ile la'lüŋe söz yok / Hâlüŋ dahi bir dâne-durur fitnede ammâ* BDSK, g.5/2.

Güneşte yatmaktan kararmış: Benlerin koyu renkte oluşuna şairler her fırsatta türlü yorumlar getirmişlerdir. Bunlar arasında en yaygın olanı Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi güneş gibi parlak yüzün üzerindeki benin güneşte yatmaktan kararmasıdır: *Kararmış günde yatmakdan ten-i Mecnûn gibi gûyâ / O Leylî-çihrenüŋ hâli 'izâr-i tâb-dâr üzre* YDMÇ, g.376/2. krş. *Devr-i ruhuŋda beŋlerinüŋ hôş safâsı var / Zîrâ ki hazz ider kareler âfitâbdan* RDMÇ, g.257/2.

Kanat açmış: Bugün daha çok Hintlilerde görülen, kaşlar arasına yapma ben kondurma geleneğinin o devirde bizdeki Kalenderî dervişleri arasında yaygın olabileceği ihtimalini akla getiren şu beyitte de iki kaş arasındaki ben, cennete kanat açmış bir meleğe benzetilmiş: *İki kaşuŋ arasında hâlüŋ ey hayrü'l-beşer / Bir melekdür sanasın uçmaga açmış bâl ü per* YDMÇ, g.64/1. Emrî ve Hamîdî-zâde Celîlî'nin şu beyitlerinde de aynı tasavvur kullanılmıştır: *Sanki bir bülbüldür iki kaşuŋ ortasında hâl / Gülşen-i hüsnüŋde açmış müşg-i terden perr ü bâl* PBKG, g.2621/1. krş. *İki ebrûsi aresendeki hâl / San ol şeh-bâzdur açmış per ü bâl* HCHŞ, mes.1145.

BENÂN ber-DEHÂN bk. "Parmak ağızda"
BENÂN-i MU'CİZ bk. "Şakku'l-kamer"
BENÂTÜNNÂŞ (Benât-i na'ş, Benâtü'n-na'ş) Büyükayı ve Küçükayı'nın kepçelerini oluşturan yıldızların toplu adı olup bunlara ölü kızları yahut tabut kızları da denir. Bunlardan Büyükayı'nın kepçe ve kulbunu oluşturan yedi parlak yıldıza "Heft-evreng" denir. Türkçesi "Yediger"dir. Kepçenin dört köşesini oluşturan yıldızlara "Na'ş" denir: *Murabba' encümi anuŋ mu'ayyen Na'ş-i Mutlakdur / 'Anâk ü Cevn ü Kâyiddür benâtun ya'ni a'yânı* KADA, k.57/30. Eskiler Büyükayı ve Küçükayı'nın kepçelerini birer tabuta, kulp kısmını da bu tabutun önünde yürüyen kızlara benzetirlermiş.

• **İki bölüktür:** Nâş kızlarının Büyükayı üzerinde olanlarına "Benâtü'n-na'ş-i kübrâ", Küçükayı üzerinde olanlarına ise Karamanlı Aynî'nin şu ilk beytinde ifade ettiği üzere "Benâtü'n-na'ş-i sugrâ" denir: *Yidildür yılduzı anuŋ Cediyy ü Ferkadân anda / Benâtü'n-na'şı sugrâ di dinilür yok ki yalanı // Yigirmi vü yidi kevkeb münevver Dübb-i Ekberde / Benâtü'n-na'şı kübrâdur bilürsin Yidiger anı* KADA, k.57/28-29. Nef'î'nin Ekmekçi-zâde'yi hicvederken "Nâş kızlarının ikisi bir yere gelmesin" demesi de bunların bir kısmının Büyükayı üzerinde diğer kısmının da Küçükayı üzerinde olması sebebiyledir: *Gelmesün ikisi bir yire benâtı na'şuŋ / Belki cem'iyyet-i Pervîni perişân olsun* SKMK, k.5/3.

O **Dağınıklık, perişanlık:** Benâtünnâş'ın en belirgin özelliği beraberliği sembolize eden Pervîn yani Ülker yıldız kümesinin (bk. "Ülker") aksine, Büyükayı ve Küçükayı üzerindeki görüntüleri sebebiyle dağınıklığı temsil etmesidir. Tâcî-zâde "Düşman Süreyya gibi ne kadar tutunursa da sonunda "Benâtü'n-na'ş" [= na'ş kızları] gibi darmadağın olur" dediği şu beytinde bu durumu vurgulamaktadır: *Benât-i na'ş misâli olur perîşân-hâl / Ne deŋlü hasm ki direng ide Süreyyâ-vâr* TCÇD, k.30/25. Arpaemîni-zâde'nin "Onun celali eğer (toplu hâlde olan) Süreyya takım yıldızına ayrılmayı emrederse, onun perişan hâli aynı Benâtınâş gibi olur" demesi de bundandır: *Celâli tefrika-fermâ olursa pervîne / Benât-i na'şa döner hâlet-i perîşânı* SDFS, k.4/17. Azmî-zâde'nin bir beytinde üzüntüden darmadağınık olan zihnini dahi Benâtınâş'a benzetmesi bu dağınıklık sembolünün ne kadar geniş ve yaygın kullanıldığını göstermesi bakımından ilginçtir: *Husûsâ kim bu mâtemden perîşân eyleyüp gerdûn / Benâtü'n-na'şa döndürdi hemân ebkâr-i efkârı* AHBK, mer.2/VII-3.

O **Ölmüşlük:** Kelime anlamı itibariyle "ölü kızları" demek olduğundan kaynaklanmalı, bu yıldızlar hakkında ölümü çağrıştıracak yorumlar geliştirilmiş ve âdeta Benâtınâş ölüm sembolü hâline gelmiştir. Aşkî'nin Fâtih övgüsünde "Eğer senin okunun ve yayının haberi feleğe ulaşsa, Ülker takım yıldızı korkudan Benâtınâş gibi ölür" dediği şu beytinde bu yıldızı ölmüş bir şahıs şeklinde yorumlar: *Ger tîr ü kavsüŋüŋ haberi çarha irişe / Öle Benât-i na'ş bigi havfden Peren* ADNB, k.17/33.

X **Ülker:** Derli toplu bir yıldız kümesi olup top gibi görünen Süreyyâ ile tezat oluşturur bk. "Ülker"

→ **Kızlar:** Benâtü'n-na'ş yani "tabut kızları" yahut "ölü kızlar" gibi isimlerle anılan bu yıldızlar

gökte türlü şekillerde davranan kızlar olarak tasvir ve tasavvur edilirler. Tâcî-zâde bunları gökyüzü bahçelerinde, Samanyolu suyunun kenarında Süreyya yıldızına karşı sohbet eder vaziyette hayâl ederek şöyle der: *Benâtü'n-na'ş sahn-i âsümânda / Kenâr-i cûy-bâr-i kehkeşanda // Kılup Pervîne karşu sohbet-i hâs / İderdi birbiriyle 'işret-i hâs* CÇHN, mes.1074-75. Şeyhî'nin "Zühre ve nâş kızlarını yüzlerini açıp peçelerini çıkartsınlar diye geceyi siper olmak üzere gerilmiş siyah bir örtüye benzettiği şu beyti de güzeldir: *Açmaga çihre Zühre vü mi'cer Benât-i na'ş / Olmışdı 'ayn-i 'âleme şa'r-i siyeh-hicâb* ŞDHB, k.12/4. Bazı beyitlerde de bu kızların ölümü sebebiyle meclisin dağıldığı yorumu yapıldığı görülmektedir: *Gice oldı vü geldi ilerü şem' / Benâtü'n-na'ş ölüp tagıldı ol cem'* ACHA, mes.2691. krş. *Gerdûne ile alup Benâtü'n-na'şı / İtdükde felek Zühreyi Behrâme nikâh / Agırlık alup rıtl-i girânı itmiş / Rez duhterini rind-i meyâşâme nikâh* NKHA, rub.3. Nevres'in bu rübaisi için bk. "Ağırlık"

BEND GEÇMEK, bend eylemek

Bağlamak anlamının yanı sıra hile ve entrika çevirmek, oyun oynamak gibi anlamlar da ifade eden eş anlamlı deyimlerdir. Bunlardan "bend eylemek" daha çok gerçek anlamıyla kullanılırsa da mesela Ahmed-i Rıdvân'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'inde geçen "Ona bir bağ bağlayıp hile ederek ders vermek en iyisi" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi "bend eylemek" ve "bend geçmek" aynı zamanda eş anlamlı deyimlerdir: *Bu yigdür kim anı bend eyleyevüz / Aŋa bir bend ile pend eyleyevüz* ARHŞ, mes.1815.

= **Bağlanmak:** Hayâlî Beğ şeker kamışı üzerindeki boğumları ve şekerin satılırken kâğıtlara sarılarak satılmasını, ona bağ geçirilmesi ve başı örtülü olarak satılması şeklinde yorumlayarak "Senin boyun şeker kamışına çok bağlar bağlamasaydı, dudağın zamanında şeker, başı örtülü olarak satılmazdı" anlamında şöyle der: *Geçmeyeydi kâmetüŋ ney-şekkere bir nice bend / Devr-i la'lüŋde başı örtülü satılmazdı kand* HBDA, g.47/1. Aynı şekilde Mesîhî de sevgilinin saçının âşığın deli gönlüne kement geçirerek onu ince bir saçla kendisine bağlayışını "bend geçmek" şeklinde yorumlar: *Saldı zülfüŋ dil ü cân boynına ey dôst kemend / Geçdi işbu iki dîvâneye bir kıl ile bend* MDMM, g.31/1.

= **Oyun oynamak:** Bağlama anlamının yanı sıra Mürekkepçi Enverî'nin *Kimine bend geçüp kimine ayak toladı / Enverî irdügine zülf-i mutarrâ tolaşur* MEDC, g.68/5 beytinde de görüldüğü üzere hile ve entrika düzenlemek anlamında "ayak dolamak" ile eş anlamlı bir tabirdir. Bu konuda ayr. bk. "Ayak dolamak" Nitekim şairin bir başka beytinde bu tabiri "lu'b" [= oyun, hile] ve "reng" [= oyun, düzen] ibareleriyle birlikte kullanması da bu anlamına açıkça işaret etmektedir: *Herkese bend geçüp lu'b ile bir reng virür / Kimseye hîç vefâ eylemez eyyâm-i dü-reng* ENDS, g.3765/3. Bâkî'nin şu beytinde de sevgilinin saçı âşığa çok oyunlar oynamıştır fakat kanlar döken gamzesinin ettikleri ona bu oyunları unutturmuştur: *Kemend-i zülfi ey Bâkî saŋa çok bend geçmişdür / Velî sen gamze-i hûn-rîzi cevrin gör geçenden geç* BDSK, g.30/5. Mesîhî'ye göre bu oyun hayatı bitirecek derecedir: *'Aceb bend eyledi zülfüŋ baŋa hey / Ki kıldı defterini 'ömrümüŋ tay* MDMM, g.264/1.

+ **Yüzü karalık:** Hile ve entrika çevirme anlamından kaynaklanmalı bu tabirin geçtiği beyitlerde sık sık "yüzü karalık" [= uğursuzluk, utanmazlık] (bk. "Yüzü kara") tabirinin geçtiği görülüyor: *Zülfinüŋ zünnârına tolaşmaga bil baglama / Zâtî yüzi kareler çokdur geçerler saŋa bend* ENMN, g.746/5. krş. *Tolaşma göŋül turre-i miskîn-i nigâre / Şâyed ki saŋa bend geçe ol yüzi kare* EDYS, g.505/1.

Gözyaşı: Hicâbî'nin "Ey vefasız güzel, gözyaşlarıma merhamet etmedin ama sonunda sana kanlı olan o su sana öyle bir bağ bağlar ki" diyerek sevgiliyi tehdit ettiği şu beytinden bu tabirin sadece sevgilinin saçı için değil aynı zamanda âşığın gözyaşları için de kullanıldığını öğreniyoruz: *Gözlerümüŋ yaşına rahm itmedüŋ ey bî-vefâ / 'Âkıbet bir bend geçer kanlu-durur ol su saŋa* ENMN, g.162/2.

Saç: Oyun oynama anlamıyla "bend geçme" tabiri üzerine en çok yorum geliştirilen güzellik unsuru Necâtî Beğ'in saç için aynı zamanda "çok başlı" (bk. "Çok başlı") tabirini kullandığı *Katı çok başlu-durur zülfine dolaşma göŋül / Saŋa bir bend geçer olma o tarrâra yakın* NBMK, g.415/4 ve *Hep işi bend geçmekdür katı çok başludur zülfi / Necâtî fitne bâbında beŋi bir dânedür dirler* NBDA, g.61/5 beyitlerinde olduğu gibi sevgilinin saçıdır. krş. *Uşda geldüm diyü ayagı bezimden götürüp / Bend geçdi bize bu zülf-i perîşân bu gice* MEDC, g.235/4.



220

BENDE DÜŞMEK

Zarîfî'nin *Mihr ü Mâh*'ında geçen *Kimi şehre vü kimi kende düşdi / Esir olup kimisi bende düşdi* ZMÜM, mes.902 beytinden de anlaşılacağı üzere "yakalanmak", "esir düşmek / bağlanmak" gibi anlamlar ifade ettiği anlaşılan bir tabirdir. Bazen Tâcî-zâde'nin *Ki bende düşmeyen ugrı meseldür / Vezîr ü şâhdan vâlâ-mahaldür* CÇHN, mes.2381 beytinde olduğu gibi tamamen "yakalanmak" anlamında kullanıldığı da görülen bu tabir yaygın olarak "esir düşmek ve "tuzağa düşmek" anlamlarında geçer:

= **Esir düşmek:** Eskiden muharebelerde esir olanlar boyunlarına demir halkalar takılıp zincir yahut iplerle birbirlerine bağlanarak (res.12) sevk edilir, zaferden sonra şehre getirilerek halka teşhir olunurlardı. Hufî'nin "Saçın gönlümü bağlayıp kendine kul etti. Böylesine esir düşen kul acaba azat olur mu?" dediği şu beytinde "bende düşmek" esir olmak anlamında kullanılmış: *Göŋlümi saçuŋ bende çeküp kıldı çü bende / Bu bende düşen bende 'aceb ola mı âzâd* KMAK, g.79/4. Şeyhî'nin "Senin saçının kemendi cana yeterken göz ve kaşa ne hacet? Esir düşmüş kimseyi artık ok ve yay (ile tehdide) gerek var mı?" dediği şu beytinde de tabir "esir düşmek" anlamında kullanılmış: *Zülfüŋ kemendi câna yiter göz ü kaş nedür / Hâcet mi bende düşmişe tîr ü kemân dahı* ŞDHB, g.198/5. Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde de deyim "esir düşmek" anlamında kullanılır: *O deŋlü bende düşdi cünd-i Çerkeş / Ki biŋ biŋ başını bend itdi herkeş* MŞHA, mes.4989. krş. *Yıllar oldı ki esîr oldug ü esirgemedüŋ / Rahm iderseŋ n'ola bu bende düşen bendelere* KNDH, g.102/7.

= **Tuzağa düşmek:** Daha çok "esir düşmek" anlamında kullanılmakla beraber bazı beyitlerde bu tabirin "dâma düşmek" [= tuzağa düşmek] ile müteradif kullanıldığı da görülür. Muhibbî'nin "Onun benini saçında görünce tuzağa düşsem buna şaşılır mı? Kuş ne zaman tane görse tuzağa yakalanır" dediği şu beyti böyledir: *Bende düşsem ne 'aceb hâlini zülfinde görüp / Kande kim dâne göre murg olur beste-i dâm* MDCA, g.1781/3. krş. *Dâm-i zülfüŋde görüp dâne-i hâli nâ-gâh / Bende düşdi bu göŋül murgi giriftâr oldı* ŞDEC, g.191/3. Ahmed-i Rıdvân'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'i ve Rûmî'nin *Şîrîn ü Şîrûye*'sinden alınan şu beyitlerde de "bende düşmek" deyimi "tuzağa düşmek" anlamındadır: *Didi kendüye [kim] ey ben de düşdüm / 'Aceb dâma tutuldum bende düşdüm* ARHŞ, mes.2082. krş. *Niçe nâdânı ferhunde düşürmiş / Niçe zîrekleri bende düşürmiş* RŞÜŞ, mes.63; *Dil ü cân bende düşmişdür çöz ol gîsû-yi miskîni / Ayaga salma yazıkdur şehâ bir iki miskîni* APDA, g.343/1.

❖ **Hırsız yakalanana kadar kahramandır:** Kendini ele vermeden türlü işler çeviren kimselerin halkın gözünde büyütülmesi fakat yakalandıktan sonra zillet içinde teşhir edilmeleri durumunu ima için olmalı, Tâcî-zâde bunun bir atasözü olduğunu bildirir: *Ki bende düşmeyen ugrı meseldür / Vezîr ü şâhdan vâlâ-mahaldür* CÇHN, mes.2381.

BENDE ÇEKMEK

Eski metinlerde âşıkların gönüllerinin sevgilinin saçına bağlanması klişesiyle kullanılışından anlaşılacağı üzere yaygın anlamı "bağlamak"tır: *Göŋlümi bende çeken kâkül-i pür-tâb nedür / Cânuma hurde geçen gevher-i nâ-yâb nedür* BDSK, g.172/1. krş. *Eyledi cân ü dili zülfe mukayyed ol şâh / Bilmedüm kullarını ben de n'içün bende çeker* SDHY, g.68/3. Mustafa Çelebi'nin *Esir olan kamu âzâd ü bende / Çekildi emri ile kayd ü bende* MÇVG, mes.3093 beytinde olduğu gibi mutlak anlamda "bağlamak" demek olan bu tabir farklı yerlerde farklı anlamlarda ve özellikle "zincire vurmak" anlamında çok geçer:

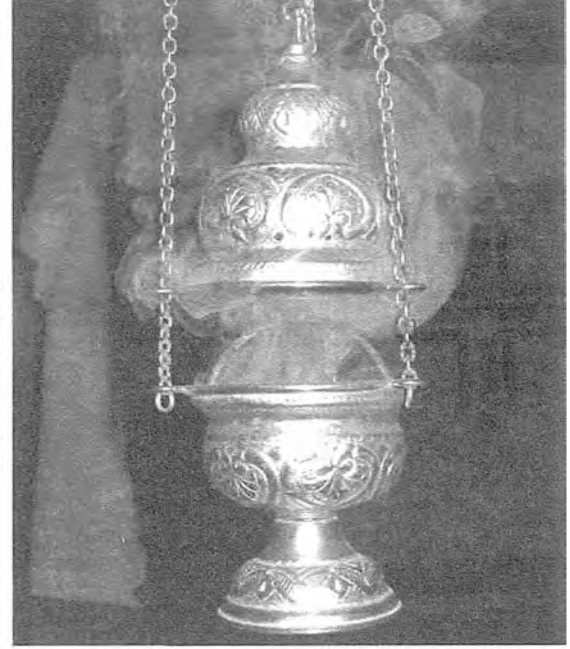
= **Esir etmek:** Aynî'nin "Saçı sümbülleri esir etti, boyu bir azatlık yazısı vererek serviyi hürriyetine kavuşturdu" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu deyimin anlamlarından biri de esir etmektir: *Bende çekdi kâküli sünbülleri / Servi âzâd itdi kaddi virdi hat* KADA, g.248/3. Yine Ganîzâde'nin bir savaş sonrasını tasvir ettiği "O rezil milleti kırıp kaleye çıkınca, bir kısmını esir edip bir kısmını da yok ettiler" anlamındaki şu beytinde deyimi yine "esir etmek" anlamında kullanmıştır:

Kırup hisâra varınca o kavm-i mahzûli / Kimini bende çeküp kimin itdiler ifnâ GNNK, k.14/32. krş. *Ne deŋlü var ise oglan ü 'avrat / Kamusın bende çekdiler temâmet* TGHK, mes.3336; *Bende çeküp ehl-i salîbi temâm / Oldı zeni câriye merdî gulâm* NTEB, mes.1585.

= **Tuzağa düşürmek:** Yukarıda geçen "bende düşmek" deyiminde olduğu gibi "bende çekmek" de tuzağa düşürmek anlamında kullanılmış görünüyor. Bunun geçtiği beyitlerde daha çok ben tanesini görünce gönül kuşunun saç tuzağına düşmesi motifi kullanılmaktadır: *Hâlini gördi zülf duzagına düşdi dil / Murgı hemîşe bende çeken hubb-i dânedür* MDCA, g.1027/3. Şu beyitte de kokulu kementle kurulmuş bir tuzaktan (bk. "Miskîn kemend") bahsedilmektedir: *'Anberîne eylemiş zülfini ol dil-ber yine / Bende çekmiş lu'b ile göŋlümi ol kâfir yine* MDCA, g.2459/1. Aslında bu kokulu kement, kuş tuzakları hakkında değil daha çok ceylan tuzağı hakkında kullanılmasına rağmen Kânûnî böyle kullanmış.

= **Zincire vurmak:** Yaygın olarak "bağlama" anlamında kullanılmasına rağmen aşağıda esirlerin, delilerin yahut mahkûmların zincire vurulması bahsinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında asıl kastedilen şeyin "zincire vurmak" olduğu görülmektedir. Gedâyî'nin *Bir saçı Leylâ ider Mecnûn gibi şeydâ beni / Bende çekmişdür müselsel zülfi ser-tâ-pâ beni* ENMN, g.5008/1 beytinde geçen "müselsel" ibaresi bir tarafa Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sinde bende çekme ile zincire vurmanın müteradif kullanılması da bunu göstermektedir: *Bende çekdiler yine ol serveri / Urdılar zencîre ol şîr-i neri* AŞSE, mes.3235. Üstelik Hâverî'nin micmerin zincirle asılmasına temas ettiği şu beyti de bunu açıkça teyit etmektedir: *Âferîn ol dil-berüŋ zülf-i siyeh-kârına kim / Sünbüli sahrâya saldı bende çekdi micmeri* ENMN, g.4840/1.

+ **Deli:** Dîvâne kelimesinin geçtiği beyitlerde Âşık Çelebi ve Şehdî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "bende çekmek" deyiminin kullanılması, eskiden delilerin tedavi için yahut çevreye zarar vermelerini engellemek için zincire vurulmalarına işaret içindir: *Bir kuluŋ dîvâne olsa gayret-i akrân ile / Bende çek zencîr-i ihsânuŋla Lokmânlık budur* AÇDF, g.110/2; *Tut ki bir dîvânedür zencîr ile / Bende çekmişler anı tedbîr ile* ŞDŞB, lgz.148/8. Bursalı Rahmî'nin çiçek nakıllarının (bk. "Nahıl") iplerle bağlanmasını ima için söylediği şu beytinde de güller, sevgilinin yüzünün güzelliğini görünce coşkudan deli olduğu için nahılcı tarafından bağlanan şahıslar olarak tasavvur edilmişler: *Degüldür nahl-i gül bende çeküpdür nahl-bend anı / Ruh-i yâri görüp şevk ile güller oldı dîvâne* BRDF, g.174/3.



221

+ **Köle:** Bu anlama gelen "bende" kelimesi aynı zamanda "bende çekme" tabiriyle bir ses uyumu oluşturması bakımından Belîg'in şu beytinde olduğu gibi birlikte çokça kullanılmıştır: *Zencîr-i zülfi bende çeker mübtelaları / Bende ne hacet olmış iken aŋa bende ben* BDGD, g.171/5.

+ **Hapis:** Mahkûmların zincire vurulması âdetinden hareketle hapis ve bende çekme tabiri de birlikte kullanılır: *Bende çekdi göŋlümi zülf-i perîşânuŋ senüŋ / Habse saldı cânumı çâh-i zenahdânuŋ senüŋ* MDNS, g.298/1.

+ **Hekim, şifa:** Delilerin zincire vurulmaları geleneğinden dolayı bu kelimenin geçtiği yerlerde olduğu gibi hakîm, dârüşşifâ, tîmâr-hâne v.b. isimlerle de "bende çekmek" tabiri çokça birlikte kullanılır: *Dîvânedür ki bende çekilmiş disem yiri / Sahn-i semâ'-hâneye dârü'ş-şifâ-yi ney* SMDD, k.23/17. Sâkıb Mustafa Dede neyin boğum boğum oluşundan hareketle onu bende çekilmiş bir şahsa benzetip aynı zamanda eskiden neyle tedavi geleneğine ima için semahaneyi bir şifa yurdu olarak yorumlar. Gelibolulu Âlî de sevgilinin saçıyla bağlanma arzusunu izhar ettiği şu beytinde kendisini aklını yitirmiş

bir şahıs olarak tasvir ederek şöyle der: *Bende çek zülf ile 'Âli kuluŋ ey serv-i sehî / 'Akl kaydından o dîvâneyi âzâd eyle* GMAD, g.1247/5.

Kılıç: Kılıcın Derzî-zâde Ulvî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bende çekilmesi, bele askıyla bağlanması sebebiyledir: *Öykünürse kalem ü tîg benân ü müjene / Kalemi pâreleyem tîgı dâgı bende çekem* DUİÇ, k.14/31. krş. *Halka bend eyledi tîg-i kemeri itdi kemend / Anuŋ içün kemer ü tîgın o şeh bende çeker* DUİÇ, k.16/21.

Ney: Zâtî "Ney benim gibi bağrı delik hâlde olduğu için onu sımsıkı bağlamışlar. İçinin havayla dolu olduğunu görenler neyin boşuna inlediğini sanırlar" dediği şu beytinde ney üzerindeki boğumları ona vurulmuş sıkı bağlara benzetmektedir: *Benüm gibi delinmiş bagrı muhkem bende çekmişler / Derûnı pür-hevâ gören tehî iŋler sanur nâyı* ZDAN, g.1710/4.

BENDE-i HALKA-be-GÛŞ

Eskiden firar etmeleri hâlinde kolayca tanınmaları için kölelerin boyun ve kulaklarına çıkarılması zor demir halkalar takılırmış. Sevgilinin güzelliği karşısında yerde ve gökte her şeyin ona hayran olduğunu vurgulamaya çalışan şairler kendilerini onun azat kabul etmez kölesi olarak gösterirler. Azmî-zâde'nin ifadesiyle daha önce hür ve azade olan gönül, sevgiliyi gördükten sonra onun saçının halkasına yakalanarak kulu kölesi olmuştur: *Bu cihân içre göŋül başına âzâde iken / Bende-i halka-be-gûş eyledi gîsû-yi nigâr* AHBK, g.203/2. Özellikle gökteki hilal ve parmaktaki yüzük gibi yuvarlak biçimli nesneler bu halkalara benzetilerek ihtişam ve güç sembolü bu gibi nesneler sevgiliye kul gibi gösterilmeye çalışılır.

⟵ **Hilâl:** Şairler Ramazan Bayramı sebebiyle yazılan ıydiyyelerde Hayretî'nin "Bayram hilali senin eşiğinde kulağı halkalı kölen, göğün güneşi ise altın külahlı (bk. "Altın üsküf") bir kulun olsun" dediği şu beytinde olduğu gibi gökteki hilali memduhun kölesi gibi gösterirler: *Halka-be-gûş olup işigüŋde hilâl-i 'ıyd / Mihr-i sipihr bende-i zerrîn külâh ola* HDMÇ, kıt.1/2. Bazen de hilal bayram güzelinin kulağındaki altın halka olarak tasavvur edilir: *Şâhid-i 'ıyd takındı yâhod altun mengûş / Bende-i halka-be-gûş oldı aŋa halk-i cihân* RDMÇ, 60/5. Şu beytinde Zâtî feleğin memduhun yüceliği karşısında küçülerek kulluğa intisap ettiğini ve kulağına bir halka takarak kölelik ikrarı verdiğini ima etmektedir: *Bende-i halka-be-gûş oldı felek rif'atüŋe / Takdı gûşına anuŋ halka-i zerrîni hilâl* KZMÇ, k.41/41. Mesîhî'nin "Eğer hilal onun kulağı halkalı kölesi olmasaydı asla yerden göğe yükselemezdi" ifadesine göre ise hilalin yücelmesinin tek sebebi, sevgilinin kölesi olmasıdır: *Hâşe lillâh kim terakkî idedi yirden göge / Bende-i halka-be-gûşuŋ olmayaydı ger hilâl* MDMM, k.3/26.

⟵ **Yüzük / mühür:** Eskiden mühürler sürekli yanda taşıma kolaylığı ve güvenlik için yüzük şeklinde imal edilirdi. Bu sebeple şekil itibariyle bir halka görünümünde olan "hâtem"ler, hem yüzük hem de mühür anlamıyla kulağı halkalı bir köleye benzetilmiştir: Revânî'nin mühürü memduhun elini öpmek için huzuruna gelmiş kulağı halkalı bir köleye benzetmesi, elde bulunması sebebiyledir: *Bende-i halka-be-gûş oldugı-çün dergehüŋe / Şimdi gelmiş elüŋi öpmege ister hâtem* RDMÇ, k.29/13. Görüldüğü üzere elde taşınması sebebiyle yüzük hakkında geliştirilen yorumlarda el ve hatta Arpaemîni-zâde'nin Bermekîler'den bahsettiği şu beytinde olduğu gibi parmak iması dahi yapılır: *Bende-i halka-be-gûş-i der-i cûdı Hâtem / Bermekî dergehinüŋ kâse-be-kef cerrârı* SDFS, k.8/20. Bununla beraber "hâtem" kelimesinin edebî metinlerde aynı zamanda padişahın mührünü taşıyan "sadrazam"ı sembolize ettiğini de (bk. "Hâtem") unutmamak gerekir. Üsküplü İshak Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi Hâtem'in otoriteyi temsil etmesi bundandır: *Bende-i halka-be-gûş oldı varup hıdmetüŋe / Devleti kendüye kul eylemek ister hâtem* ÜİÇD, k.6/5.

BENDER (bender-gâh, bender-geh)

Bir bölgenin ticaret merkezi konumunda bulunan şehir, kasaba ve liman gibi alım satımın yoğun olduğu yerlere yahut alışveriş merkezlerine denir. Buraları gündelik hayatın en yoğun olduğu, insanların en çok gidip geldiği hareketli mekânlar olduğu gibi edebî metinlerde de "bender" kelimesinin geçtiği beyitler zengin hayallerle yüklü renkli ve hareketli tasvirlerin yer aldığı bir yapı oluşturur. Nâilî-i Kadîm'in dünyayı tasvir etmek üzere "Bu ticaret yeri alışverişten bir an olsun boş kalmaz. Kimi yükünü indirip açmakla meşgul, kimi dükkânını kapatıp gitmiş" dediği *Degül dâd ü sitedden bir nefes hâlî bu bender-gâh / Biri açmakda bârın biri dükkânını devşürmiş* NKDH, g.184/5 yahut Yenişehirli Avnî'nin "Yüzlerce dünya onun

celalinin ülkesi için küçük bir köşe, Samanyolu ikbalinin çarşısında daracık bir sokak" dediği *Sadcihân kişver-i iclâline bir kûçe-i teng / Kehkeşân bender-i ikbâline bir teng zukâk* YALT, k.17/23 beytinde bu pazar yerlerinin daracık sokaklarını yahut Vehbî'nin şu beytinde olduğu gibi baştan başa rengârenk kumaşların teşhir edildiği bu sokaklardan birini karşımızda görür gibi oluruz: *Şâh-râh-i bender-i ma'nâyı açmış mülhim-i gayb / Sûk-i 'irfân zîb ü zîverle serâser kâlelenmiş* SVAY, g.116/7. Muvakkit-zâde Pertev'in şu beytinde bu dükkânlardan birine bereket getirsin diye asılmış bir *Karınca Duası*'na (bk. "Karınca duası) ilişir gözümüz: *Olur efzûn harîdâr-i metâ'-i bender-i hüsni / Du'â-i mûrı hatt-i püşt-i leb vird-i zebân eyler* MPEB, g.163/2.

Azmî-zâde Hâletî'nin "Ben irfan şehrinde tanınmış bir tüccar idim. Şimdi bahtımın ticaret merkezinde gözyaşlarımın parası geçerlidir" dediği *Ma'rifet şehrinde ben bir h^wâce-i ma'rûf idüm / Bender-i bahtumda şimdi nakd-i eşkümdür revân* AHBK, k.39/27 beyti yahut Karamanlı Nizâmî'nin "Dedem ilim şehrinin kapısı idi, şimdi ben o şehrin alışveriş yeriyim" dediği *Ceddüm oldı çünki şehr-i 'ilme der / Şimdi ol şehrün derinde benderem* KADA, k.17/21 beytiyle kendimizi o dönemin çarşı pazar yerlerinde buluruz: Nâilî-i Kadîm'in "Şiirlerimin yazısının misk kokusu öyle bir yayıldı ki, Rum ülkesi âdeta Lahor pazarına döndü" dediği *Yayıldı Nâ'ilî bûy-i hat-i müşgîn-i eş'ârum / Sevâd-i Rûm bender-gâh-i Lâhûr oldı gitdükçe* NKDH, g.320/5 beytinde baharatçılar çarşısının dimağa işleyen kokularını duyar gibi oluruz. Nedîm şu beytinde kendisini, yeni tarzda dokunmuş şiirlerinin kumaşını esnafa tanıtmak için dükkân dükkân gezen bir seyyar satıcı konumunda tasvir eder: *Nedîm hak bu'ki bender-geh-i belâgatde / Kumâş-i nazm-i terüŋ gezmedük dükân mı kodı* NDAG, g.148/6.

Ebûbekir Celâlî şu beytinde Galata limanının dünya ticaret merkezleri arasındaki önemini ve buradaki tüccarların zenginliğini vurgularken o günleri gören biri sıfatıyla âdeta şehrin tarihine ışık tutar: *Degül mi meskeni şeh-benderân-i âfâkuŋ / Güzîde bender-i cây-i refâhdur Galata* ECES, tar.152/11. Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın "Senin yanağının kumaşında Hint benini görünce onu Bengal limanından gelmiş bir benek altınlı sandım " dediği şu beytinde Bengal benderinden gelen altın benekli Hint kumaşlarıyla karşılaşırız: *Kumâş-i 'ârızuŋda hâl-i Hindû seyr idüp sandum / Ki o bir beŋli kâle bender-i Bengâleden gelmiş* SZPD, g.149/3. Bu konuda bk. "Altın benekli" ve "Bengal"

O **Sözün değerlendirildiği yer:** Şairler yeni ve orijinal şiirlerini daha önce hiç görülmemiş, henüz piyasaya yeni çıkmış yahut yeni dokunmuş kumaşlara benzeterek bunların kıymetini bilen kimselerin bulunduğu yer olarak da Sâdık Zîver Paşa'nın şu beytinde olduğu gibi "bender-geh" sembolünü kullanırlar: *Zîverâ nazmuma ziynet vireli tarz-i cedîd / Kâle-i nev ile bulsa n'ola bender zîver* SZPD, g.95/5. Yukarıda Nedîm'in kendisini yeni dokunmuş şiir kumaşını satmak için kapı kapı dolaşan bir seyyar satıcıya benzettiğinden bahsedilmişti.

Görüldüğü üzere şiirin piyasası ve rayiç bedelini bulduğu ortamı anlatmak üzere "bender" tabiri öyle çok kullanılmıştır ki, bu âdeta şiirlerin değerlendirilme yeri anlamı kazanmıştır. Şiirlerini öven Üsküdarlı Sâkıb'ın bunları benderin dükkânlarını süsleyecek derecede kıymetli kumaşlara benzetirken kullandığı "ümîd" kelimesi ayrıca manidardır: *'Aceb mi h^wâce-i bender-geh-i metâ-i beyân / Kumâş-i nazmını eylerse zîb-i sûk-i ümîd* ÜSDŞ, k.3/2. Zira her şair bir dokumacının emek vermesi gibi şiirini hazırlayıp sunarken ne karşılık göreceğine dair hep bir ümit içerisindedir. Beklediğini bulamayanlar ise çoğu zaman Kâtib-zâde'nin şu beytindeki türden bir ifadeyle serzenişlerini bildirirler: *Sâkıb yirinde zînet-i bender-geh-i hüner / Ammâ ki gevher-i suhene i'tibâr yok*KZMS, g.348/5. Kırımlı Rahmî'nin memdununu övmek için "İrfan kumaşı olan bu şiirleri gönül ehli senin ihsanından başka hangi bender-gehe sunabilir ki?" dediği şu beyti de dolaylı olarak "Sen şiir sarrafısın" anlamını içinde barındıran bir ifadedir: *Kanı bender-geh-i lutfuŋdan özge ma'rez-i güftâr / Kime 'arz eylesin erbâb-i dil kâlâ-yi 'irfânı* KRDS, k.10/39.

Kolayca tahmin edileceği üzere eskiden kervanların güvenli ticaret merkezlerine yahut kervansaraylara ulaşana kadar yol boyunca eşkıya tasallutuna uğrama tehlikesi tarih boyunca sürmüş bir vakıadır. Hakîm Mehmed Efendi "Ya Rab, sözümün kumaşını zevksizlerin okuna uğratma da irfan benderinde revaç bulsun" derken böyle bir duruma işaretle

şiirinin sözden anlayanların eline geçmesi için dua etmektedir: *İtme yâ Reb suhenüm nâvek-i bî-tab'a amâc / Bula bender-geh-i bâzâr-i ma'ârifde revâc [...]* HMED, rub.24. Şiirlerine ve özellikle kasidelerine bekledikleri karşılığı bulamayan şairler bu defa benderde iyi kumaşa rağbet olmadığından yahut kumaştan anlayan kalmadığından şikâyet ederler: *Kalmadı kadri bu bender-gehde / Satma Meşhûrî metâ'-i eş'âr* MDYA, g.43/7. krş. *Tutalum h^vâce-i bender-geh-i ma'nîdür dil / Görmedi n'eydügini behre-i kâlâ-yi suhen* ÜSDŞ, k.9/44.

● **Kervan ve kafileler konar:** Uzak ülkelerden gelen kervan ve kafilelerin son durağı olmak bakımından "bender" kavramı çoğu zaman bu kelimelerle irtibatlı hayallere sahne olur. Bender aynı zamanda ülkeye gelen malların daha küçük pazar yerlerine dağıtıldığı yerdir. Haşmet ülkeye adaletin bol bol gelişini vurgulamak için adalet kumaşının dünya pazarına insaf benderinden dağıtılmasından bahseder: *Toldı bâzâr-i cihân bender-i insâfından / Kâfile kâfile kâlâ-yi 'adâlet geldi* HKHA, k.15/7. Bu durumda benderler uzak ülkelerden kervanlarla toplu olarak gelen malların dağıtım merkezleridir. Malların buralara gelişi de ayrı bir serüven oluşturur. Hayrî "Bakışımın peyki nice tehlikeli sahralardan geçtikten sonra güzellik benderine ulaştı" dediği şu beytinde ticaret kervanlarının binbir eşkıya tehlikesinden geçerek hedefe ulaşmasını ima eder: *Bender-i hüsne vürûd eyledi peyk-i nazerüm / Hayriyâ bir nice sahrâ-yi hatardan geçdi* DHAK, g.208/5. Nâbî bu yolculuğu nazım kervanının önce nefes ülkesinden yola çıkması ve daha sonra da kâğıt yoluyla göz benderine gelmesi şeklinde tasavvur eder: *Bender-i çeşme olur 'âzim reh-i kırtâsdan / Kârvân-i nazm çıksa hıtta-i enfâsdan* NDAF, g.549/1.

● **Kıymetlerin biçildiği yerdir:** Yukarıda damgalama faslında da görüldüğü üzere malların ve özellikle kumaşların kalitesini değerlendiren eksperlerin bulunduğu bu ticaret merkezleri aynı zamanda metaın rayiç bedellerini de tespit etme yetkisine sahip bulunuyordu. Lebîb'in "Eğer sevgilinin vuslatı benderinin kumaşı tahmin edilecek olsa, bilirkişiler rayiç bedel olarak gönül nakdini kıymet takdir ederlerdi" dediği şu beytinden bu kıymetlerin bir komisyon tarafından belirlendiği anlaşılıyor: *İder nakd-i dilin erbâb-i dâniş kıymet-i râyic / Metâ'-i bender-i vasl-i dil-ârâ gelse tahmîne* LDİK, g.118/3. Aynı şairin bir diğer beytinden bazen de bu değer tespitinin müzayede ile gerçekleştiği görülmektedir: *Bu nev-kumâşuma ger h^vâcegân-i bender-i nazm / Lebîb beş dir ise söyle işte benden şeş* LDOK. g.67/6. Nef'î'nin şu beytine göre ise malların rayiç bedelinin bazen de tellallar tarafından gezdirilerek belirlendiği anlaşılıyor: *Sabâ dellâl-i bender-gâh-i Çin olmış mezâd eyler / Miyân-i çâr-sû gülşeninde müşk-i Tâtârı* NDMA, k.13/18.

● **Konaklama yerleri vardır:** Eski metinlerde dervişlerin konaklaması için imar edilmiş tekke anlamına gelmekle beraber aynı zamanda ticaret kervanlarının güvenle gecelemeleri için kurulan kervansaraylara da (bk. "Kervansaray") "ribât" denir. Muhtemelen yol üzerindekiler kadar korunaklı olmasa da uzak yollardan gelen tüccarlar ve hayvanlarının konaklamaları, belki de mallarını depolamaları için benderler bünyesinde konaklama ve ahır vazifesi görecek kervansaray türü yapıların olduğu Hâzık'ın "Kabiliyet benderimin konak yeri / deposu nazım kumaşlarıyla dopdoludur ama, onları pazara çıkartsam kendini beğenmiş derler" dediği şu beytinden anlaşılmaktadır: *Ribât-i bender-i tab'umda teng-â-tengdür Hâzık / Metâ'-i nazmı bâzâra çıkarsam hod-sitâlıkdur* HDHG, g.85/11.

● **Kumaşlara damga vurulur:** İthal kumaşların vergilendirilmesi ve orijinalliğinin belgelenmesi için bunlara imalatlarında bir damga vurulduğu (bk. "Al damga") gibi, çıktıkları liman yahut benderden de mahreçlerinin belli olması için top ve denklerine mühürler vurulmaktaydı. Bu işlemler için Muvakkit-zâde Pertev'in "Senin güzelliğinin benderinde sayısız yaralar vurulduğundan beri gönül kumaşı damgahaneyi imrendirdi" dediği şu beytinden benderler bünyesinde "damgahâne" denen resmî merkezlerin bulunduğu anlaşılıyor: *Gayret-endâz oldı tamgâ-hâneye kâlâ-yi dil / Urılalı bender-i hüsnüňde bî-endâze dâg* MPEB, g.272/4. İfadeden anlaşıldığına göre bu damgaların çokluğu kumaşın değerini arttırmaktaydı. Hakîm Mehmed Efendi'nin şu beytinden benderlerde her kumaşa damga vurulmadığı, ancak kaliteli kumaşların damgalanarak satışına izin verildiği anlaşılıyor: *Kim olurdı aňa tamgâ-zen-i tahsîn-i kabûl / Gelmese bender-i endîşede im'âne gazel* HMED, g.79/5. Nitekim Nevres'in şu beytinden müşterilerin alım sırasında bu damgalara çok ehemmiyet verdikleri anlaşılmaktadır: *'Azîmet eyledüm kim*

bender-i ilhâma dek varup / Biraz kâlâ alam kim dâgı tamga-yi hakîkatdür NKHA, k.18/58. Lebîb'in "Bahçeler sabah rüzgârını senin saçın benderinin malıdır diyerek gece gündüz birbirlerine (iftiharla) hediye olarak gönderirler" dediği şu beytinden de benderlerde vurulan damgaların malın kıymetini belirlediği ve güven içinde satılışını sağladığı anlaşılıyor: *Bender-i zülfüŋ metâ'ıdur diyü şâm ü seher / Gönderür bâd-i sabâyı tuhfe gülşen gülşene* LDİK, g.105/2.

• **Liman şehridir:** Bender kelimesinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında liman ibaresinin de bulunması bu ticaret merkezlerinin daha çok limanı olan sahil şehirlerinden oluştuğunu gösteriyor. Sâdık Zîver Paşa'nın "Gönül gemisi aşk benderinin sahiline yanaştığına göre elem kumaşlarıyla dolacak demektir" dediği şu beyti bunu açıkça gösteriyor: *Sâhil-i bender-geh-i 'aşka yanaşdı fülk-i dil / Kâle-i âlâm ile elbet o da meşhûn olur* SZPD, g.84/2. Lebîb şu beytinde bazı gemilerin muhtemelen gümrük ve liman harcı vermeden geçiş yapmak için limana girmeyip açıkta beklemelerini ima için "Emeller gemisi maalesef bu sene ümit limanına yanaşmayıp uzakta kaldı" anlamında şöyle der: *Yanaşmadı ne 'aceb bender-i ümmîde bu sâl / Yazık ki kaldı nevâhî sefîne-i âmâl* LDİK, k.47/1.

• **Şehbender yönetir** bk. "Şeh-bender"

• **Yükler indirilir:** Sürekli çarşı pazar ve alışveriş manzaraları çizilen bender tasvirlerinde en çok işlenen hareketlerden biri de yüklerin indirilmesi ve çözülmesidir. Hâliyle uzun yollardan gelen malların gemilerden veya hayvanların sırtından indirilerek çözülüp teşhir edilmesi, müşteriye sunulması benderlerin olmazsa olmaz manzaralarındandır. Nâilî'ye göre dünya kimilerinin yüklerini açıp kimilerinin de toplamakla meşgul olduğu bir bender gibidir: *Degül dâd ü sitedden bir nefes hâlî bu bender-gâh / Biri açmakda bârın biri dükkânını devşirmiş* NKDH, g.184/5. Zîver Paşa sevgilinin vuslatını gözü doymuşluk damgası yediği için açılmayan bir denge benzetir: *Açılmaz bender-i 'aşkında deng-i vaslı cânânuŋ / Kumâş-i 'işveye vaz' ideli tamga-yi istignâ* SZPD, g.21/5. Bir başka beytinde de goncanın açılıp büyük bir gül hâline gelişini gonca denginin çözülmesi ile izah eder: *Bender-i gülşende deng-i gonca açılsun yine / Kûçe-i ezhârda açdı zîhî bâzâr gül* SZPD, k.26/4.

+ **Alışveriş:** Yukarıda geçen beyitlerde de görüldüğü üzere bender kavramıyla birlikte en çok kullanılan tabirlerden biri "dâd ü sited" [= alışveriş] ibaresidir. Zîver Paşa'nın yüzde çıkan sakalları güzellik ülkesine gelen bir kervana benzettiği şu beytinde âşığın can sermayesine bu kervan sebebiyle asla bir zarar gelmeyeceği, çünkü gönül pazarının hiç alışverişsiz kalmayacağı, sevgilinin saçının gönül ticareti yapanların başlıca sermayesi olduğu şeklinde çizdiği bender tasvirindeki piyasa hareketliliği arz-talep ve alışveriş üzerine kurulmuş: *Bender-i 'aşkuŋda olmaz kıl kadar kayd-i zarar / İtse de mülk-i cemâle kâr-bân-i hat sefer / Bu sebeble nakd-i cân-i 'âşıka gelmez keder / Olamaz bâzâr-i dil dâd ü sitedden bî-eser / Başlıca ser-mâye-i sûdâ-gerândur perçemüŋ* SZPD, mus.12/III.

+ **Beyt-i emîn:** Bender tasvirlerinde dikkati çeken tabirlerden biri de şimdiki "yed-i emînlik" müessesesinin bir muadili olan "beyt-i emîn"den bahsedilmesidir. Muhtemelen mahkemelik malların emanet olarak tutulduğu bu kurumdan Nâbî şöyle bahseder: *Girmese mahzen-i elfâzına düzdîde-metâ' / Bender-i nâtıkada beyt-i emîn olsa gazel* NDAF, g.487/6.

+ **Çeyiz:** Bugün de olduğu gibi yeni ev düzüp çeyiz kuranların maliyeti düşürmek için toptan alışveriş yerlerine yönelmeleri gibi o devirde de yurt dışından gelen daha kaliteli malların birinci elden daha uygun fiyatlara satıldığı benderlere gittikleri anlaşılıyor. Abdurrahmân Çelebi "Şairlik kabiliyetim ona manalar benderinden çok zengin bir çeyiz hazırladığından, orijinal hayallerimin bakiresinin talibi çok olsa buna şaşılır mı?" dediği şu ifadesiyle dolaylı olarak böyle çeyizlerin daha makbul olduğunu ima etmektedir: *'Aceb mi hadden aşsa bikr-i fikrüm tâlibi Râmî / Aŋa tab'um ma'âni benderinde çok cihâz itmiş* RDSE, g.135/7; *Zeyn ider ehl-i dilüŋ beytin hayâl-i 'işvesi / Gûyiyâ bender-geh-i mazmûn ü ma'nâdur o şûh* MPEB, g.57/3.

+ **Kumaş:** Bender ibaresinin geçtiği beyitlerin hemen tamamında "kâle / kâlâ" yahut "akmîşe" şeklinde geçen kumaş kavramının yanı sıra, herhangi bir mal için sarfedilebilecek "metâ'" kelimesi de mesela Meşhûrî'nin şu mısralarında olduğu gibi çoğu zaman kumaş anlamında kullanılır: *Görmedim hüsnüŋ gibi hergiz bu bender-gâhda / Ey*

büt-i kâlâ-fürûşum tab'uma lâyık metâ' MDYA, kıt.22/1. Her piyasada olduğu gibi benderler de rağbet gören, yeni moda gereği aranan malların gelişiyle hareketlenir: *Beŋekli kâle bender-gâh-i hüsne başka örnekdür / Bu vech ile kumâş-i rûy-i al-i yâre beŋ düşdü* SVAY, g.238/3. krş. *Kumâş-i gerdenüŋi bûseler çiçekli satar / Bu sâl bender-i hüsne bunuŋla geldi revâc* LDOK, g.19/2.

+ **Mücevher:** Benderler uzak diyarlardan getirilen inci v.b. mücevherlerin de piyasasının oluştuğu önemli merkezlerdendir. Bu mazmunun kullanıldığı kompozisyonlarda şairler birbirinden güzel sözlerini yahut gözyaşlarını bu piyasada satılan inci ve mücevherlere benzetirler: *Gevher ammâ gevher-i nâ-yâb-i mu'ciz-tâb kim / Olmamışdur dest-res bir benderüŋ şeh-benderi* LDOK, tar.70/2. krş. *Bender-i gamda benem gevher-fürûş-i dürr-i eşk / İki keffe bir terazûdur gözüm incü çeker* BDGD, g.75/2.

+ **Müflis:** Lebîb'in "Akıl benderinde ana parası boş laf olan o müflis hiç kâr edebilir mi?" dediği şu beytinde olduğu gibi bender ile iflas ve müflis kavramları çokça birlikte kullanılır: *İder mi bender-i 'akl içre sûd o müflis kim / Güzâf ola cühelâya bizâ'a-i kârı* LDOK, k.9/48.

+ **Müşteri:** Daha çok "harîdâr" kelimesiyle karşılanan müşteri kavramı da benderle birlikte çokça kullanılır: *Harîdârân meta'-i vasla cân nakdin nisâr itsün / Kumâş-i cilveden oldı leb-â-leb bender-i nâzuŋ* SZPD, g.177/5.

+ **Nakit:** Görüldüğü üzere hemen tamamı ticarî tabirlerden oluşan bu birlikte kullanılan kelimeler listesinin en çok rastlanan kelimelerinden biri de Lebîb'in şu beytinde olduğu gibi "nakd" [= nakit para] kelimesidir: *Eder nakd-i dilin erbâb-i dâniş kıymet-i râyic / Metâ'-i bender-i vasl-i dil-ârâ gelse tahmîne* LDOK, g.122/3.

+ **Kâr-zarar:** Bu anlamdaki "sûd ü ziyân" tabiri de yine bu ticaret merkezleriyle birlikte çokça geçer. Yalnız burada dikkat çeken husus, Beylikçi İzzet Beğ'in şu beytinde olduğu gibi bu benderlerde varlık sermayesi her zaman ziyan, buna karşılık yokluk ise her zaman kâr getirmektedir: *Bu bender-gehde herkes nakd-i hestîden ziyân eyler / Bulup ben nîstî ser-mâyesin sûd eyledüm susdum* BİBD, g.116/3. Koca Râgıb Paşa'nın ifadesiyle aşk benderinde kâr-zarar hesabı yapanlar hiçbir zaman itibar kumaşı sermayesini büyütemezler: *Olmaz girân-bizâ'a-i kâlâ-yi i'tibâr / Bu bender içre sûd ü ziyanın hisâb iden* KRPD, g.118/3.

+ **Sermaye:** Eski şiirde "mâye" kelimesi sıradan anlamlarının dışında bu gibi ticârî bahisler söz konusu olduğunda Muvakkit-zâde'nin "Biz öyle bir gam benderinin tüccarıyız ki sermayemiz tam, iş yerimiz gözyaşı cevherleriyle dopdolu" dediği şu beytinde olduğu gibi "sermaye" anlamında kullanılır: *Pür-mâyeyüz o h^v^âce-i bender-geh-i gamuz / Kim gevher-i sirişk ile pür kârgâhumuz* MPEB, g.207/2.

+ **Tüccar / simsar:** Ticaretin iki temel aktörü olarak sermaye sahibi tüccarlar ve aracı komisyoncular da bender tasavvurlarındaki yerlerini alırlar. Üsküdarlı Sırrî'nin şu beytinde olduğu gibi "hâcegî" [= tüccarlık] rolü çoğu zaman şaire düşer: *Müsellem oldı baŋa h^v^âcegî-i bender-i 'ismet / Metâ'-i dâgı tâ rây-i dükân-i şevk ü derd itdüm* ÜSDŞ, g.75/5. Tabii olarak burada şiir sanatının bir gereği olarak ticaretin amacı yokluğu elde etmeye çalışmaktır: *Tâcir-i bender-i iklîm-i fenâ ol bilesin / Renc-i hüsrân-i metâ' ü zarâr ü sûd nedür* MDAM, g.66/3. Bağdatlı Es'ad'ın orijinal şiirlerini "kumâş-i nev-zuhûr" [= yeni moda kumaş] olarak nitelendirdiği şu beytinde bunların okuyucuya ulaşmasını sağlayan kalemi "irfan benderinin komisyoncusu"na benzettiği şu beyti oldukça orijinaldir: *Bender-i 'irfânı simsâr-i kalem geşt itdi hep / N'işlesün Es'ad kumâş-i nev-zuhûr ister göŋül* BEDM, g.170/6.

+ **Terazi:** Ticaretin temel enstrümanı terazi, benderlerle ilgili hemen bütün tasvirlerde devreye sokulan aksesuarlardan biridir: *Bender-i gamda benem gevher-fürûş-i dürr-i eşk / İki keffe bir terazûdur gözüm incü çeker* BDGD, g.75/2.

+ **Yük / bâr / denk:** Malların taşınmak üzere belirli ölçülere göre bağlandığı yüklere "denk" denir ve toptan alım satımlar vergilendirmeye kadar bu denkler üzerinden gerçekleştirilirdi. Azmî-zâde'nin şiirlerini belagat benderinde bağlanmış inci yüklü denklere benzetmesi bundandır: *Belâgat benderinde bagladum bâr / Ne var olsa yüküm hep dürr-i şeh-vâr* AHBK, mes.9/120. Uzak ülkelerden gelen denklerin ancak vergileri ödendikten sonra açılmasına izin verilirdi. Sâdık Zîver Paşa sevgilinin vuslatını açılmayan bir denge benzetirken böyle bir durumu ima etmektedir: *Açılmaz bender-i 'aşkında*

deng-i vaslı cânânuŋ / Kumâş-i 'işveye vaz' ideli tamga-yi istigna SZPD, g.21/5.

O **Çin pazarı:** Günümüzde olduğu gibi en renkli ve ilginç malların Çin pazarlarında bulunması sebebiyle olmalı, manzum metinlerde Çin benderleri daima en ideal piyasa sembolü olarak gösterilir. Nedîm'in şu beytinde olduğu gibi kıyas için "Çin pazarı" kavramı kıstas kullanılır: *Dimâg-i cânı reşk-i bender-i Çîn eyledi cânâ / Şemîm-i gîsûvânuŋ genc-i bâd-âver midür bilmem* NDAG, g.87/6. Bu tabirle Çin'deki benderlerin mi yoksa Çin'den gelen malların satıldığı pazarların mı kastedildiğini tam olarak anlamak mümkün değildir. Bununla beraber Sait Giray'ın hemen daima İpek Yolu ile gelen baharat ve değerli kokular sebebiyle Çin benderinden bahsetmesine nazaran bu ifadeyle malların menşe itibariyle yola çıkarıldığı Çin pazarının kastedilme ihtimali ağırlık kazanıyor: *Müşg-âver milket-i hüsnüŋde tâcirdür o zülf / Bender-i Çînden gelür bir bûse alsak n'ola bâc* GDSK, g.24/2.

O **Lahor pazarı:** Daha çok "Sebk-i Hindî" tarzı söylenmiş sözlerin Lahor pazarının ürünlerine benzetildiği malumdur. Nâilî-i Kadîm'in Osmanlı topraklarında meşhur olan şiirlerinin yazısından yayılan güzel kokularla ülkenin âdeta Lahor pazarına döndüğünü söylemesi bundandır: *Yayıldı Nâ'ilî bûy-i hat-i müşgîn-i eş'ârum / Sevâd-i Rûm bender-gâh-i Lâhûr oldı gitdikçe* NKDH, g.320/5. Haşmet'in şu beytinden Anadolu'da bulunmayan mallar konusunda Lahor gibi (bk. "Lahor") Keşmir pazarının da (bk. "Keşmir") meşhur olduğu anlaşılıyor: *Fikr-i sevdâ-yi hakîkat bî-dile bî-gânedür / Şâl-i Keşmîrî bulunmaz bender-i Lâhûrda* HKHA, g.208/3.

← **Aşk:** "Bender" son derece renkli ve hareketli bir kavram olması bakımından, aşkın karmaşık ruh hâllerini yansıtmak için zengin ifade katmanları oluşturmak amacıyla şairler aşkı sıklıkla bir ticarete ve bendere benzetmişlerdir. Harputlu Rahmî'nin "vefa kumaşının satışının yasaklandığı için muhabbet pazarlığının fayda etmediği bir benderden bahsetmesi buna bir örnek olabilir: *Bender-i 'aşk içre bâzâr-i mahabbetden ne sûd / Rahmiyâ çün 'arz-i kâlâ-yi vefâ olmış yasag* HRDN, g.89/7. krş. *Bir h^w^âce-i zî-şânam bender-geh-i 'aşkuŋda / Dükkânçe-i dil pürdür kâlâ-yi mahabbetle* ZDAK, g.120/4.

← **Belagat:** Şairler eserlerinin okuyucularından takdir görmesini yahut memduhlarına şiir sunup karşılık beklemelerini belagat benderinde ticarete benzetirler. Sattıkları mal Azmî-zâde'nin şu beytinde ifade edildiği üzere söz incileridir: *Belâgat benderinde bagladum bâr / Ne var olsa yüküm hep dürr-i şeh-vâr* AHBK, mes.9/1 20. Bazen de bu kumaşlar çok kıymetli olduğundan renkli sözler belagat benderinde satılan kumaşlara benzetilir: *'İzzet bu şi'r-i tâze ile h^w^âce-i hayâl / Bender-geh-i belâgatde kâlâların döker* İAPD, g.47/9. krş. *Nedîm hak bu ki bender-geh-i belâgatde / Kumâş-i nazm-i terüŋ gezmedük dükân mı kodı* NDAG, g.148/6.

← **Gül bahçesi:** Baharın gelmesiyle açan rengârenk çiçekler ve bunların kokuları sebebiyle gül bahçesi, birbirinden renkli kumaş ve baharatların satıldığı bir bender olarak tasavvur edilir: *Bender-i gülşende açılsun metâ'-i reng ü bû / Zîb ü fer virsün cihâna kâr-bâr-i nev-bahâr* SZPD, g.96/5. Nâşid lale soğanı ile "soyulup soğana dönme" tabiri arasında bir ilgi kurduğu şu beytinde gülü, gülşen benderinde dolandırıcılık eden bir başıboşa benzeterek şöyle der: *Lâleyi soydı sogana döŋdürüp bir nîş ile / Yek başına bender-i gülşende evbâş oldı gül* NDÖZ, g.55/7.

BENEFŞ, benefşe bk. "Menekşe"
BENEFŞE ŞARABI bk. "Menekşe şarabı"
BENEFŞE ŞERBETİ bk. "Menekşe şerbeti"
BENEFŞE-ZÂR [müzik]

Esas anlamı "menekşelerin bulunduğu yer" yahut "menekşelik" olmakla beraber Derzî-zâde Ulvî'nin "Ey heykel kadar güzel sevgili, Allah senin yanağının devrinde Benefşe-zâr adında öyle bir nakış [= yanağa düşen saçlar] düzenlemiş ki" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bir beste yahut makam adıdır: *Devr-i ruhuŋda ey sanem üstâd-i Lem-yezel / Bir hûb nakş bagladı nâmı benefşe-zâr* DUİÇ, g.153/3. Aslında "nakş" başlı başına bir musikî tabiri olmakla beraber eski metinlerde "nakş bağlamak" kabaca "beste hazırlamak" anlamında kullanılır. Ali Ufkî Efendi'nin Benefşezâr peşrevi meşhurdur. *Câmi'ü'l-buhûr*'da geçen, *Gül-zâr içinde bülbül okurken Benefşe zâr / Her bir benefşe nâmesin eylerdi gûş-vâr* mes.117 beyti de bunun bir musikî tabiri olduğunu teyit etmektedir.


222

BENEK ALTINLI bk. "Altın benekli"
BENEKLİ bk. "Altın benekli"
BENG bk. "Esrar"
BENGAL, Bengâle

Edebî metinlerde Hint mallarının deniz yoluyla dünyaya açıldığı meşhur liman şehri olarak hayal edilen bu yerin Ganj nehrinin Bengal Körfezine döküldüğü bölge olduğu anlaşılıyor. Eski metinlerde burası "Bengal benderi" diye geçer ve burada mühürlenen kumaş yüklerinden bahsedilir. Babür İmparatorluğu zamanında en ihtişamlı dönemini yaşamış olması muhakkak bu ticaret merkezi, daha çok ihraç mallarıyla konu edilir.

● **Edebiyat merkezidir:** Hâfız'ın "Bengale'ye giden papağanlar [= şiir meraklıları] benim şeker gibi lezzetli şiirlerimi sorarlar" demesine nazaran buranın aynı zamanda bir kültür ve edebiyat merkezi olduğu anlaşılıyor. En son yazılmış Farsça şiirlerin ve özellikle Sebk-i Hindî ürünlerinin muhtemelen Osmanlı ülkesine bu yolla gelmesi sebebiyle olmalı, Hersekli Ârif Hikmet kendisini feyzin Bengal şehbenderi olarak görür: *İder ahbâba tefârîk-i me'ânî ihdâ / Hikmet olsa n'ola şeh-bender-i Bengâle-i feyz* HAHB, g.88/5. Yahut Mehdî kendi şiirleri sebebiyle artık kimsenin Acem şiiri okumadığını, Osmanlı ülkesinin "Bengâle-i Rûm"a döndüğünü iddia eder: *Mehdiyâ Bengâle-i Rûma hasen güftârsın / İşbu devrân içre kim devr eylemez şi'r-i 'Acem* EHKC, k.1494/24.

● **Esansları meşhurdur:** Tab'î'nin insanları kendinden geçiren aşkın kokusunu Bengal ıtrına benzettiği şu beytinden, buranın esanslarının da şöhret bulduğu anlaşılıyor: *Şemme-i 'aşkıyla 'âlem vâlih ü hayrân ü mest / 'Itr-i Bengâlî midür Şâhî midür bu bûy-i ter* TDNK, k.17/2.

● **Kumaşı kıymetlidir:** Bengal gibi o bölgede bir yer ismi olan Surat ile yüz anlamındaki "sûret" arasında söz oyunu geliştiren Haşmet şöyle der: *'Anberî hâlinde rûyinde kumâş-i hüsni gör / Tut yüküŋ ey dil metâ'-i Sûrat ü Bengâleden* HKHA, g.193/3. Sünbül-zâde Vehbî, sevgilinin püskürme benlerle (bk. "Püskürme ben") süslü yüzünü benekli bir kumaşa, güzelliğini de Bengal benderine (bk. "Bender") benzeterek şöyle der: *Ruhleri püskürme beŋlerle beŋekli kâle-i nev / Bender-i hüsni bu sûretle hemân Bengâlelenmiş* SVAY, g.116/3.

● **Mükeyyifat üretilir:** Hint kenevirinden üretilen esrarın da Osmanlı ülkesine Bengal yoluyla geldiğine dair manzum metinlerde önemli ipuçları mevcuttur. Hayâlî Beğ'in "Ey sofu, sen kendini hakikatin Kâbe'sine girmiş sanma. Bengal yolu seni Hindistan'a götürür haberin bile olmaz" dediği *Tarîk-i Ka'be-i tahkîka girdüm sanma ey zâhid / Seni Hinde revân eyler reh-i Bengâle bilmezsin* HBDA, g.332/4 beyti yahut Şeyh Gâlib'in "Sebz-âb" ile (bk. "Sebz-âb) Bengal'i birlikte zikrettiği *Ol dil-ber-i Keşmîrüŋ içüp 'aşkına sebz-âb / Şevk eyleye gark-âb / Bezmi ide çün sâhil-i Bengâle piyâle / Her hüsn-i kemâle* ŞGNO, g.282/6 mısralarından da anlaşılacağı üzere Bengal aynı zamanda uyuşturucu ve mükeyyifat üretiminin yapıldığı bir merkezdir. Sanskritçede "kenevir" anlamına gelen "banga"dan dilimize geçen "beng" ile Bengal arasında Bursalı Rahmî gibi bazı şairlerin söz oyunları geliştirmeleri de tesadüf olmasa gerektir: *Ne keyfiyyetle vâkıf olasın esrâr-i Rahmîye / Sen ey zâhid varup Bengâleden beng alabilmezsin* BRME, g.151/5. Lebîb'in yüzde yeni çıkan hattı "gerd" [= toz, esrar tozu] olarak nitelendirdiği şu beytinde Bengal iskelesinden bahsetmesi de oldukça manidardır: *Gerd-i hat-i sebzinde öpen hâlüŋi gûyâ / Bengâleye Hind iskelesinden yanaşurdı* LDİK, g.126/5.

○ **Çok değerli kumaş:** Koca Râgıb Paşa'nın "Ey hoca, irfan kumaşı Bengal'den gelmez. O kumaşın dokuma tezgâhı Allah'ın bir ihsanı, arış argaçı da kabiliyettir" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere Bengal, en değerli kumaşların üretilip ihraç edildiği bir merkezdir: *Feyz-i Hakdur kâr-gâhı kâbiliyyet târ ü pûd / Gelmez ey h^v^âce kumâş-i ma'rifet Bengâleden* KRPD, g.130/4. Bursalı İffet'in gurbette ölen zengin biri için söylediği

"Ahiret ipeklisini Bengal kumaşına tercih etti" sözü de bu kumaşın dünyadaki en değerli kumaş mümessili olarak görüldüğü fikrini desteklemektedir: *Olup gurbetde "Men mâte garîben" sırrına mazhar / Degişdi kâle-i Bengâleyi dîbâ-yi 'ukbâya* BİDM. tar.13/5. Bengal kumaşı ile "beŋek" ilişkisi sadece ses uyumundan kaynaklı bir beraberlik midir yoksa gerçekten burada üretilen kumaşların benekli oluşuyla mı alakalıdır, bu konuda henüz doyurucu bir bilgiye ulaşamadık: *Fark olınmaz rûyı beŋlerle beŋekli kâleden / Nev-kumâş-i hüsni gelmiş sanasın Bengâleden* SVAY, g.205/1.



223

BENGÎ bk. "Esrarkeş"

BENÎ ASFER bk. "Asferoğulları"

BENLENMEK (beŋlenmek)

Üzüm koruk hâlinden kurtulup olgunlaştığında üzerinde beliren benekler sebebiyle Muîdî'nin *Ne hôşdur leblerüŋde hâl-i müşgîn / Ki beŋlenmiş güzel 'unnâba beŋzer* MDGT, g.88/2 dediği şu beytinde olduğu gibi üzerinde benler ve benekler çıkmak demektir.

♪ **Beglenmek:** Beylik taslamak anlamındaki "beglenmek" (bk. "Beylenmek") tabiriyle aynı imlada yazılması ve biraz da şairlerce imla oyunlarına sahne olması bakımından eski metin neşirlerinde çoğu zaman bu iki tabir karıştırılır. Mesela Hayrî'nin "Beninin noktasını yüzünün levhasında görünce o kendi kendine yetişmiş gül ay yüzlüler arasında beylik taslamış" dediği *Temâşâ eyleyüp levh-i ruhında nokta-i hâlin / Miyân-i meh-veşânda ol gül-i hod-reste beglenmiş* DHAK, g.102/4 beytinde geçen "nokta-i hâl" terkibi sebebiyle "beŋlenmek" tabirine çok yakın bir yapı arz edecek şekilde kullanılmıştır. krş. *Görince dâne dâne hâlini ruhsâr-i alinde / Düşüp da'vâ-yi zevr-i hüsne ol meh-pâre beglenmiş / [...]* NDÖZ, rub.15.

BER-ÇEŞM

Baş üstüne, baş ve göz üstüne anlamındaki Arapça "ale'r-re'si ve'l-'ayn" tabirinin "göz üstüne" anlamında Farsçasıdır. Karamanlı Nizâmî'nin "O padişahın atının tozundan sürme edin dediğimde gözüne parmak koyarak 'gözüm üstüne' dedi" anlamındaki şu beytinden anlaşıldığına göre bu söz söylenirken parmağın göze götürülmesi muhtemeldir: *Ol şehüŋ gerd-i semendinden idüŋ sürme didüm / Kodı barmak göze ber-çeşm diyüp her nergis* KNDH, k.5/62. Lâmi'î Çelebi'nin *Veys ü Râmîn*'inde ise bu sözün baş eğilerek söylendiği anlaşılıyor: *Didi ber-çeşm egüp çevgânleyin ser / Yoluŋda gûy-i cân oynansa der-h^ver* LÇVR, mes.304.

BER-DÂR OLMAK

Asılarak idam olunmak anlamına gelen bu tabir ünlü sufi Hallâc-i Mansûr'un sevgiliye gerçekten erişebilmek için canı feda etmek gerektiği görüşünü sembolize eden bir harekettir. Aşırı uç noktalardaki fikirleri sebebiyle kendisi de idam edilmesi bakımından onun bu görüşü kendisinden sonra gelenlerde derin izler bırakmış ve edebî metinlerde kendini/canını "sevgili" uğruna feda etme temayülü şeklinde tezahür etmiştir. Bu can feda etme tavrı, Allah mı yoksa insan mı olduğu hususu sürekli müphem bırakılan sevgilinin saçına âşığın gönlünün asılı kalması şeklinde ifade edilir. Leylâ Hanım'ın "Senin âşıkların saçının zincirine asılmışlarken daha kader celladı henüz elini Mansur'a değdirmemişti" dediği şu beyti bu konuda oldukça manidar bir örnektir: *Urmamışdı destini Mansûra cellâd-i kazâ / Kâkülüŋ zencîrine 'âşıklaruŋ ber-dâr iken* LHDM g.92/4. Bu görüşe göre Azmî-zâde'nin şu beytinde ifade ettiği üzere sevgilinin saçına asılarak can vermek ölüp yerin altına girmek değil, bilakis yücelmekle eş değerde bir durumdur: *Lutf idüp ey serv-i bâlâ-kad dil-i üftâdeyi / Zülfüŋe ber-dâr iderseŋ kaldurursın hâkden* AHBK, g.591/3. Mürekkepçi Enverî'nin şu beytinden boyna kefen takıp huzura çıkma örneğinde olduğu gibi (bk. "Boyna kefen alma") bazen de bu davranışın boyna ip takma suretiyle gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır: *Asılsam karşuda tursam rakîbe çek ipin dirsin / Begüm dâr-i cihânda böyle ber-dâr olmasun kimse* MEDC, g.213/4. Bu tavır Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve halifesi durumunda bulunduğu kabul edilen hükümdar uğruna can vermenin, Allah uğrunda canı feda etmekle eş değer olduğu görüşünün bir sonucu idi. Özellikle

orduda çarpışan her asker ve devlete hizmet veren her devlet adamı padişaha âşkla bağlı olmak bakımından onun uğruna can feda etmeye amade birer âşık konumunda idiler. Edebî metinler bu görüşün binlerce defa ifadesinden ibarettir.

• **Âşıklığın şartıdır:** Bu edebî geleneğin neredeyse en birinci şartı sevgili uğruna can vermek yahut bunun gayreti içinde bulunmaktır. Zira bu dünyada kavuşulması mümkün olmayan sevgiliye ancak ölüm sonucu öbür dünyada kavuşmak mümkündür. Bu inancın içinde mahşer gününde Allah'ın cemalini görme ümidinin yanı sıra bu dünyada yanyana gelme ümidi bulunmayan sevgili ile mahşer meydanında bir araya gelme beklentisinin de bulunduğunu hatırlamak gerekiyor. Bu sebeple Kadı Bürhâneddîn gibi hükümdar şairlerden tutun ömrü savaşlarda geçen asker şairlere kadar tamamının amacı sevgili uğruna can vermektir. Zira aşk meydanının Mansur'u olmak ancak bu yolla gerçekleşebilecektir: *Kim ki diler ise ki ola 'ışk ile Mansûr / Miskîn saçuŋ ile hele ber-dâr gerekdür* KBME, g.582/2. krş. *Derdüŋe hemdem düşen dermân bulur / Zülfüŋe ber-dâr olan Mansûr olur* CKPD g.83/3.

• **Bütün âşıklar can atarlar:** Şiir geleneğinde her âşık sevgilinin saçına asılıp can verme ümidiyle yaşar ve Süheylî'nin ifadesiyle böyle bir talep geldiğinde tereddütsüz olarak bunu kabul makamında bekler durur: *Bu fenâ dârında bir Mansûr-veş başın alup / Rîsmân-i zülfüŋe ber-dâr dirseŋ işte ben* SDEH, g.260/5. Bu makamın bu derece rağbet görmesi sevgili uğrunda ölme hâlinde âşığın şehadet makamına yükseleceği inancıdır. Âşık Çelebi bunun sonucunda ölen kişinin mahşerde şehitler alayına sancaktar olacağı inancıyla şöyle dua eder: *Her ki Mansûr gibi zülfüŋe ber-dâr oldı / Şühedâ hayline mahşerde 'alem-dâr olsun* AÇDF, g.68/2.

• **Yükselme vesilesidir:** Yukarıda da ifade edildiği üzere böyle bir ölüm her zaman için yücelme vesilesi olarak telakki edildiğinden Bâkî, Nev'î ve Hayâlî gibi hemen bütün şairler bu konuda şöyle demişlerdir: *Kâşkî cânı saçuŋ dârına ber-dâr itseŋ / Hâkden ref' idi bî-çâreye rif'atler idi* BDSK, g.502/2. krş. *Âhir-i 'ömrinde [bir kez] vâsıl olsun rif'ate / Zülfüŋ ucına dili bir lahze ber-dâr it hele* NDMT, g.452/3; *Ne lâyıkam ki olam dâr-i zülfüŋe ber-dâr / Velîk her kişinüŋ himmeti bülend gerek* HBDA, g.254/4.

○ **Hallâc-i Mansûr:** Bu maddede geçen çoğu beyitte görüldüğü üzere Cezerî Kâsım Paşa'nın şu beytinde de "ber-dâr olma" eyleminin sembol şahsiyeti Hallâc-i Mansûr'dur: *Zülfüŋ kemend ü bendine ber-dâr olan göŋül / 'Işkuŋ yolında gör nice Mansûr olup gelür* CKPD g.49/4.

X **Zahit:** Âşıkların canı feda edecek derecedeki samimiyetlerine karşılık sofu tipi hiçbir zaman canını böyle bir tehlikeye atmaz. Şeyh Gâlib bu karaktere hitaben bunların zor durumda kaldıklarında dinlerini dahi küfürle değiştirecekleri iddiasıyla şöyle der: *Virürsin zâhidâ billlâh dînüŋ küfre bî-pervâ / Senüŋ hak söyleyip şer' ile ber-dâr olduguŋ var mı* ŞGDA, g.324/3.

+ **Baştan çıkma:** Bu tabirin geçtiği beyitlerde, başını kaybetme anlamında "baştan çıkma" deyiminin bir şekilde devreye sokulduğu görülür. Mihrî Hatun'un sanki gönlüne beddua ediyormuş gibi davranırken sevgilinin saçına asılma ümidiyle dua ettiği şu beytinde geçen "baştan çıkma" oldukça zengin anlamlar (bk. "Baştan çıkmak") taşımaktadır: *Sen çıkarduŋ beni zülfine uyup başdan ey dil / Göreyin sen dahi bu yolda ki ber-dâr olasın* MHDS, g.124/7. Bununla beraber Mansur gibi idam edilerek ölme bahislerinde geçen "baştan çıkma" tabiri, Şeyh Gâlib ve Mirzâ-zâde Sâlim'in şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu zaman "ölme" anlamındadır: *Başdan çıkarup o câm-i gül-reng / Mansûra ide bizi hem-âheng* ŞGHA, mes.1543; *'Âkıbet hep kelâm-i menfûrı / Gör ki başdan çıkardı Mansûrı* SDAİ, k.1/54.

+ **Dönmek:** Ber-dâr olma eylemini konu edinen beyitlerde Necâtî Beğ'in meşhur "döne döne" redifli gazelinde olduğu gibi çoğu zaman bir "dönmek" fiili devreye sokulur. Bunun sebebi asılarak idam edilen bir şahsın ipte asılı cansız bedeninin sağa sola dönmesidir: *Ayagı yir mi basar zülfüŋe ber-dâr olanuŋ / Zevk ü şevk ile virür cân ü seri döne döne* NBMK, g.471/2. Bu dönme fiili sadece ipte asılı bir beden için değil çok farklı gerekçelerle devreye sokulabilir. Mesela Usûlî'nin "eğer bu dünyada asılacak olsam bile yüzümü senden döndürmem" dediği şu beytinde "dönmemek" anlamında da kullanılmıştır: *Müdde'îler dâr-i dünyâda beni Mansûr-vâr / Bogazumdan itseler ber-dâr senden dönmezem* UDMİ, g.92/2. Yahut Üsküdarlı Aşkî'nin ayların dönmek suretiyle kış mevsiminin gelmesi ile "ber-dâr" olmak arasında ilgi kurduğu şu beytinde olduğu gibi bu fiil çok farklı bahaneyle de

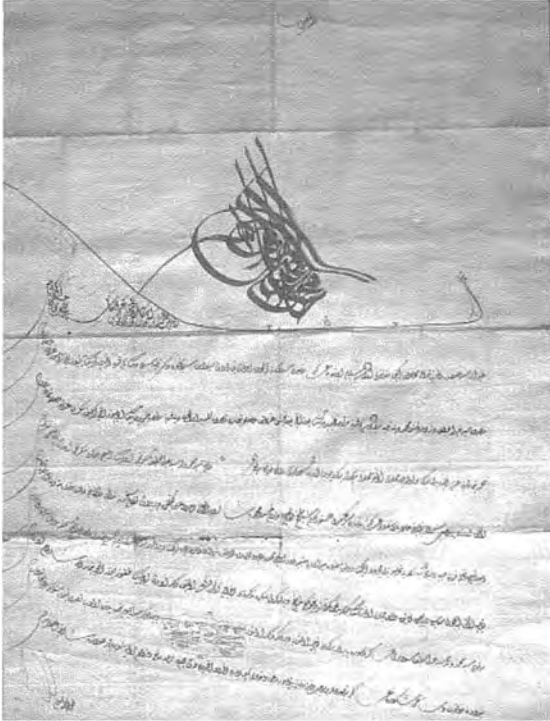
devreye sokulmuştur: *Gülşeni dükkân-i hallâc eyledi bâd-i şitâ / Döne döne ayı ber-dâr eyleyüp Mansûr-vâr* ÜASU, lug.4/6.

Asılan nesneler: Bu tabirin geçtiği beyitlerde kandil, kelle şekeri, mum v.b. asılarak kullanılan yahut satılan nesneler hakkında birtakım yorum ve teviller geliştirildiği görülmektedir. Mesela Mihrî Hatun'a göre şeker sevgilinin tatlı dudağına özendiği için cezası asılmak olmuştur: *Kellesin ortaya koyup öykünürmiş la'lüŋe / Anuŋ içün çâr-sûlar içre ber-dâr oldı kand* MHDS, g.16/4. Aynı şekilde lâl taşı da sevgilinin dudağından renk çalmaya teşebbüs ettiği için (küpe, kolye v.b. yapılarak) asılma cezasına çarptırılmıştır: *Ahdinde reng ugurladı la'l-i nigârdan / Ber-dâr olursa ugrı gibi vechi var la'l* APDA k.12/35. krş. *Gice sûzân-i mahabbet gündüzin ber-dâr-i 'ışk / Sanasın Mansûrdur yâ Mâlik-i Dînâr şem'* NDMT, g.211/4.

Rakîb bk. "Rakîb"

♪ **Ber-hurdâr:** Ber-dâr ve "ber-hurdâr" ahenk sebebiyle çoğu zaman birlikte kullanılırlar: *Bâr-i ümmîdin kesüp Mansûr-veş bu bâgdan / Nev'iyâ ber-dâr olan ma'nîde ber-hurdâr olur* NDMT, g.121/5. krş. *Hâini sanma ki ber-hurdâr olur / Yâ kesilür başı yâ ber-dâr olur* AŞSE, mes.5303.

BER-KENÂR bk. "Derkenar"



224

BERAT (berât)

Lügat anlamı yazılı kâğıt demek olan berat, Osmanlı devlet teşkilatında rütbe veya yetki verilmesi, atama, imtiyaz, iltizam, ticaret izni, muafiyet, azil, v.b. hususlarda padişahın tuğrasıyla düzenlenmiş belgelere denirdi. Beratlar sadrazamın kazaskerlere gönderdiği bir tezkire ile müsvedde olarak kaleme alınır, beylikçi kalemlerindeki halifelerce temize çekilir yahut tashih edilir, sadrazamın uygun görmesinden sonra da tuğrakeşlerce zamanın padişahının tuğrası ile beyaza çekilerek ilgili imza ve alametler arka yüzüne işlendikten sonra sahibine gönderilirdi. Bu konuda ayr. bk. "Tuğra"

• **Mahfazası vardır:** Dış etkilerden korunması için fermanlar gibi katlanan yahut tomar edilen beratlar bir mahfaza içinde gönderilirdi. Mesîhî şu beytinde "kutu" içine konan bir berattan bahsediyor: *Kakıyup yırta diyüben bendin / Gizlenür kutınuŋ içinde berât* MDMM, kıt.5/3.

• **Padişahtan gelir:** Her ne kadar sadrazamların tasdikiyle düzenlense de üzerinde o sırada tahttaki padişahın tuğrası bulunması bakımından her berat padişah tarafından gönderilmiş kabul edilirdi. Usûlî'nin "iki cihan sultanı" olarak tavsif ettiği Hz. Peygamber'den berat aldığını iddia ettiği şu beytini bu bilgiler çerçevesinde anlamak gerekir: *Hôr nazar kılma bize kadrümüz uludur bizüm / Pâdişeh-i dü-kevnden yazılıdur berâtumuz* UDMİ, g.38/5.

• **Tuğralıdır:** Beylikçi, maliye veya kazasker kalemindeki halifelerce yazılan beratlar üzerine, sadrazamın uygun görmesinden sonra tuğrakeşler tarafından padişahın tuğrası çekilirdi. Beyânî'nin şu beytinde olduğu gibi yüz üzerindeki saçların güzellik beratının tuğrası olarak yorumlanması, beyaz kâğıt üzerine çekilen tuğra sebebiyledir: *Perîşân eyleme gel çözme cânâ kâkülüŋ bendin / Berât-i hüsnüŋe lâzım degül mi 'anberîn tugrâ* BDFB, g.13/5.

• **Yenilenir:** Belirli bir dönem için verilen beratların süresi dolduğunda yahut tahta yeni bir padişah çıktığında tazelenmesi de resmî bir gelenekti. Nâilî-i Kadîm'in güneşin Hamel burcuna girmesi yani bahar gelmesi hâlini tahta yeni oturmuş bir padişah olarak değerlendirerek, rintlerin işret izninin yenilenmesinden bahsettiği şu beytinin esprisi de bu yenilenme geleneği ile ilgilidir: *Cülûs idince hamel taht-gâhına hurşîd / Berât-i 'işreti rindânuŋ oldı hep tecdîd* NKDH, g.30/1. krş. *Geh zerd ü nizâr olup be-ümmîd / Eylerdi berât-i şevkı tecdîd* NDÖS, k.4/23.

+ **Kadr:** Berat kelimesinin aynı zamanda "Berat Gecesi"ni çağrıştırması sebebiyle şairler iyham yoluyla "Kadir Gecesi"ne işaret için yaygın olarak "kadr" kelimesini özellikle kullanırlar. *'Iydi ideli kaşları ayı ile / Hattı virür baŋa kadrümce berât* KBME, g.248/4. *Zülfüŋe tolaşdı göŋüller lebüŋ ümmîdine / Virdi hattuŋ kadrümüzce her birimüze berât* KBME, g.346/4.

+ **Müzevver:** Hat, berat ve ferman ile birlikte çokça geçen "müzevver" ibaresi sahte belgeler hakkında kullanılır. Kadı Bürhâneddîn'in "Onun sakalı dudakları hakkında aklıma öyle bir berat yazmış ki, sahte olduğu için gönlüm kabul etmez" dediği şu beytinde böyle bir belgeden bahsedilir: *Hattı yazmış lebleri-y-çün bir berâtı 'akluma / Cân kabûl itmez anı çünki müzevverdür begüm* KBME, g.604/4. krş. *Zuhûr-i hatt-i rûyuŋ ehl-i 'ışkı dil-figâr itmez / Müzevver hatta beŋzer kimse aŋa i'tibâr itmez* AHBK, müf.196. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Hatt-i müzevver"

+ **Tecdîd:** Yukarıda izah edildi.

+ **Tuğra / nişân** bk. "Tuğra"

+ **Tûmâr:** Gerçekte yazıldıktan sonra belirli bir usule göre katlanan beratlar hakkında, fermanlar gibi tomar edilerek muhafaza edildiği kanaati hakimdir. Nev'î'nin "Şam ülkesine / geceye senin beratının tomarı gibi parlak bir adalet mumu asla tanzim edilmedi" dediği şu beytinde tomar hâline getirilmiş bir berat tasvir edilmektedir: *Nasb olmadı tûmâr-i berâtuŋ gibi hergiz / Şâm illerine şem'-i fürûzân-i 'adâlet* NDMT, k.5/27. Nâtıkî'nin eldeki beş parmağı beş adet tomar edilmiş berat olarak tasavvur etmesi bundandır: *Kefüŋ vasfında beş tûmârdur ey gonca beş barmak / Melâhatde müsellemsin yedüŋde beş berât ancak* NDSÖ, g.261/1.

⟵ **Hat:** Tâcî-zâde Çâfer Çelebi yüzde çıkan tüyleri taze misk mürekkebiyle yazılmış güzellik beratına benzettiği şu beytinde yüzdeki kaşları bu beratın tuğrasına benzetir: *Müşk-i terle yazuben hüsni berâtını hatı / Düşmiş üstinde kaşı sûreti 'unvân-şekil* TCÇD, g.122/4. Bazı sufilerin telakkisine göre yüz Allah'ın nurunu yansıtan bir ayna gibi olup yüzde çıkan sakallar bunu engelleyen pas gibidir. Özellikle Kalenderî dervişleri yüzlerinde kaş, bıyık ve sakal gibi tüyleri bırakmazlar. Bu sebeple yüzde çıkan sakallar âşıklar için azil beratı yahut ölüm fermanına benzetilir: *Göricek hatt-i siyâhın didiler 'âşıklar / Biz mülâzımlara bu 'azl berâtı ancak* EDYS, g.253/2.

BERAT GECESİ (leyle-i berât)

Şaban ayının 15. gecesi olup Müslümanlar yaygın olarak *Kur'an*'ın Levh-i Mahfûz'a bu gecede indirildiğine ve her yıl olacak işlerin bu gecede dünya semasına gönderildiğine inanırlar.

+ **Kadir Gecesi:** Ramazan içinde olduğuna inanılan Kadir Gecesi ile birbirine zaman itibariyle de yakın olan bu mukaddes geceler çoğu zaman birlikte zikredilir: *Zülfüŋüŋ Hindû gulâmı leyle-i Kadr ü Berât / Hüsnüŋüŋ âyîne-dârı tal'at-i garrâ-yi 'ıyd* TCÇD, k.15/30. krş. *Ol gice meger Kadr ü Berât idi mukarrer / Çekdi kamer-i çarh aŋa tugra-yi mutallâ* YDMÇ, k.1/5.

+ **Regâib:** Bu mukaddes gecelerden birisi de Regaib Kandili olmak hasebiyle bunun da Kadir ve Berat geceleriyle birlikte zikredildiği görülür: *Şeb-i Kadr ile Regâib saŋa meymûn ü Berât / 'Iyd ü nev-rûz mübârek saŋa vü şehr-i sıyâm* ADYA, k.40/19.

⟵ **Saç:** Siyahlık sebebiyle saçın geceye ve gecenin de saça benzetilmesi gibi bu benzetmeye daha bir kutsiyet izafe etme maksadıyla sevgilinin saçları Berat Gecesine benzetilir: *Menşûr-i hüsne kaşları tugrâ-yi bî-misâl / Zülf-i siyâhı oldı anuŋ leyle-i Berât* AHBK, g.102/4.





225

BERBAT [müzik]
Bizdeki uda benzeyen, İran'da kullanılan telli bir enstrümandır. Yahyâ Beğ'in kendisini gaza meclisinin berbatına benzettiği beytinde "erlik damarım depreşir" derken bu sazın tellerini kastettiği anlaşılıyor: *Berbat-i bezm-i gazâyam ki aŋılsa a'dâ / Sînede cûşa gelür depreşür erlik damarı* YDMÇ, g.43/30. Bu saz bizde pek kullanılmamakla beraber tercüme mesnevîlerde aynen çevrildiği için mesela Behiştî Sinân Çelebi'nin *Heft-peyker*'inden alınan şu beyitte olduğu gibi çokça görülür: *Bir iki kerre ki devr eyledi mey / İstedi şâh-i cihân berbat ü ney* BSHP, mes.1248. Nedîm'in bir kasidesinde memduhunu överken "Eğer eğlence aletlerini men ederek onları dağıtacak olsa, Zühre'nin berbatı kıyamete kadar bir daha akort tutmazdı" dediği şu beytinde de bu aletin adı geçer: *Nehy-i esbâb-i melâhîye ki_ola tefrika-sâz / Bulmaya haşre degin berbat-i Nâhîd düzen* NDAG, k.2/38.

BERBER (ser-tırâş)
Eski toplum hayatında özellikle erkeklerin belirli zamanlarda mutlaka uğramak zorunda olduğu berberler, edebî metinlerin de renkli konularından birini oluşturur. Gerek dükkânda gerekse seyyar çalışan bu esnaf grubu, insanla yakın temas hâlinde bulunmayı gerektiren bir meslek icra etmeleri bakımından özellikle şairlerce samimi bir üslupla muhatap alınmış, kendilerine latifeli ve âşıkâne pek çok söz söylenmiştir. Hamamlarda çalışan berberler için hammâmiyelerdeki ifadeler ise çok daha serbest ve biraz da okuyucuyu güldürmeye yöneliktir. Bunların tamamında hedef, insan güzelliğini abartarak vurgularken mizahî ağırlıklı söz ve hayaller üretebilmektir. Mesela Zâtî'ye göre tıraş olduğu berber o kadar güzeldir ki yüce Arş onun dükkânında kürsü [= tezgâh] olmak için sabırsızlanır: *'Arş dükkânında kürsî olmaga pür-şevk ola / Yir yüzinde görse ger bu vech ile ol berberi* ZDAN, g.1579/4. Yahut Vücûdî'ye göre berberin elindeki ustura, yılan gibi çoğalmış saçları yok ettiği için Hz. Mûsâ'nın elindeki ejder, bembeyaz elleri ise "Yed-i beyzâ" gibidir: *Dest-i berberde ustura Mûsâ / Mu'cize elleri yed-i beyzâ* VHYY, b.1548. Enverî kendisini tıraş eden berbere, aşkından bir abdal dervişi gibi olup dükkânını tekke gibi görüp oraya intisabını şöyle ifade eder: *Baş açuk abdâluŋam lutf it beni gel kıl tırâş / Tekye-i dükkânuŋa basdum kadem iy ser-tırâş* MEDC, g.123/1.


226

Burada özellikle batınî tarikatlerde samimî olarak inanılan bir hususu hatırlatmak gerekiyor. Abdal ve Kalenderî inancına göre yüz Allah'ın cemâlini yansıtan bir ayna gibidir. Yüzde çıkan tüyler ise âdeta yansımaya engel olan ayna pası gibidir. Bu sebeple aynanın daimî tecelliye mazhar olabilmesi için yüzdeki saç, sakal ve bıyık gibi uzantıların sürekli kazınması gerekmektedir. Berberlere izafe edilen latifeli hitaplar arasında zaman zaman onların velî mertebesinde gösterilmeleri yahut Edincikli Ravzî'nin kelime-i tevhîdi bir berbere benzetmesi biraz da bundan kaynaklanır: *Hatt-i şirki tırâş ider dilden / Berber-i lâ ilâhe illallâh* ERYA, k.2/12.

◉ **Başlar keser:** Berberlere yöneltilen latifeli ithamlardan biri de onların baş kesip kan dökmeleridir. Bu ifade "ser-i zülf" [= saçın ucu] örneğinde olduğu gibi saç ve sakal ucuna "ser" denmesindendir. Azmî-zâde ve Edincikli Ravzî'nin şu beyitlerinin arka planındaki espri bundan kaynaklanır: *Âh kim bir berberüŋ âlüfte vü mecnûnıyam / Ol niçe başlar keser fettânınuŋ meftûnıyam* AHBK, müf.344. krş. *Şehr-i dilde çâr-sû-yi hüsne bir senciletyin / Baş keser kanlar döker mahbûb berber gelmedi* ERYA, g.608/3. Baş kesme ifadesinin bir diğer sebebi de müşterilerinin saçını ustura ile sıfıra vururken onlara baş kestirme yani baş eğdirmeleridir. Zira hükümdarlara bile baş eğmeyen nice yiğitler Sürûrî'nin dediği gibi tıraş zamanı geldiğinde

berberlerin huzurunda baş eğmek zorunda kalırlar: *Hattı irelden tutar boynını tîg-i berbere / Bir zemân idi ki baş egmez idi serverlere* ENMN, g.4016/1. krş. *Ana şehr içre Berber-zâde dirler / Yolında baş virüp-dür niçe server* DUİÇ, mes.692. Kan dökme isnadı ise o devirde özellikle bahar geldiğinde vücudun tazelenmesi amacıyla fasd ve hacamat (bk. "Fasd") işlerini de berberlerin icra etmesindendir.

• **Fasd eder** bk. "Fasd"

• **Kayışı vardır:** Yakın zamana kadar berber dükkânlarında bulunan bu duvara asılı kayışlar usturaları bileylemek için kullanılırdı. Mesîhî'nin *Şehrengîz*'inden seyyar berberlerin bu kayışları yanlarında taşıdıkları muhtemelen bellerine asarak kullandıkları anlaşılıyor: *Birisi Sîm-sâ'id hûb berber / Ki_aŋa eskilenür yeŋiçeriler // Bizümle gerçi kim dahi bilişdür / Velî yanınca salınan kayişdür* MDMM, mes.91-92. Bâlî ise bu kayışın berberlerin önünde asılı olduğunu ifade eder: *Şâhuma eski kul geçinür bir yeŋiçeri / Gitmez o ser-tırâşuŋ öŋinden hîç ol kayış* BDBS, g.78/4.

• **Şal / peştamal / futa kuşanır:** Dükkânların yanı sıra hamamlarda da meslek icra eden berberler, Mürekkepçi Enverî ve Muvakkit-zâde Pertev'in şu beyitlerinde olduğu gibi bellerine kuşandıkları şal ve futalarıyla tasvir edilirler: *Mihr tâs oldı felek dükkân bulutlar gök futa / Bedr-i mâh âyînedür gûyâ melekler ser-tırâş* MEDC, g.117/3. krş. *Mûmiyânı üstine kat kat kuşanmış şâlini / Fikr-i âgûş itmiş 'uşşâkuŋ perîşân hâlini / Peştemâl ucı gibi çeyner geçer pâ-mâlini / Tâze ter bir berber-i sîmîn-bilek âyîne-ber* MPEB, mur.82/3.

• **Usturasını bileyler:** Berberlerin temel aleti ustura olup sürekli bileylenmesi gerektiğinden, bu meslekten bahsedilen beyitlerde her fırsatta bileyleme konu edilir. Yakînî'nin şu beytinde ve birçok beyitte "tîgı taşa çalma" şeklinde geçen ibare, çoğu kimsenin zannettiğinin aksine gerçekte "usturayı bileyi taşında bileme" anlamındadır: *Agyâr seng-i hâredür anı idüp tırâş / Tîgın 'aceb mi taşa çalarsa o ser-tırâş* YDÖZ, g.78/1.

+ **Abdal:** Batınî derviş zümrelerinden "çâr-darb" edenler (bk. "Çâr-darb") sıkça tıraş olmaları bakımından berberlerden bahsedilen beyitlerde Câmî, Kalenderî v.b. zümre isimleri devreye sokulur. Manastırlı Celâlî'nin yaptığı gibi şair kendisini bir abdal dervişi yerine koyar ve berber güzeline iltifatlar yağdırır: *Mürşid idindügüm budur ol hûb berberi / Oldur tırâş idüp beni iden Kalenderî* MCDM, g.619/1. krş. *Celâlî tâc u hırkayla müsellem şeyh-i şehr iken / tırâş itdi Kalender-veş beni bir şîve-ger berber* MCDM, g.80/5.

+ **Ayna:** Berber dükkânlarının temel malzemelerinden biri de aynalar olup bunlar Mostarlı Ziyâî'nin feleği bir berber dükkânı ve güneşi de onun aynası gibi tasavvur ettiği şu beytinde ifade edildiği üzere müşterinin karşısında ve duvara asılı olarak kullanılır: *Sanki bir berber dükânıdur sipihrüŋ kubbesi / Asmış içinde anuŋ mir'ât-i rahşânı güneş* MZMG, k.4/19. krş. *Sevmişem yüz şevk ile bir berber-i meh-peykeri / Aŋa hurşîd âyene olmaga kızgın müşterî* ZDAN, g.1579/1.

+ **Çarlı:** Yakın zamana kadar İstanbul sokaklarında dolaşıp evlerden gelen bıçak ve satırları bileyen, (res.385) kasap ve berber dükkânları civarında müşteri bekleyen bu seyyar bileyicilerin sırtlarında taşıdıkları bir çark bulunurdu. Bir ayak pedalı yardımıyla dönen bu çarklar bileyi taşını harekete geçirir ve usta, bileyleme işini bu sayede daha kolay görürdü. Ayrıntılı bilgi için bk. "Çarha, çarha çekme"

+ **Gayr:** Sevilmeyen birinin berbere gitmesi durumunda şairin ona vuracağı damga, "tıraş olmamış" anlamının yanı sıra aynı zamanda "yontulmamış" demek olan "nâ-tırâş" sıfatıdır: *Nâ-tırâş oldugın agyâruŋ işitdük bilürüz / Bir tırâş olmag içün gözleri berberde midür* TDKY, g.67/7.

+ **Hat:** Günümüzdeki tarzda saç kesimleri çok sonraları moda olduğu için berberlerin en çok icra ettikleri iş ustura ile saç ve sakalları kazımak idi. Başta kavukların rahat durması için erkekler daha çok başlarını kazıtmayı tercih ettikleri gibi sakal tıraşı da oldukça yaygındı: *Gice gündüz hatuŋı pâk tırâş eylemeden / Berberüŋ kendü başın kaşımaga degmez eli* ÜİÇD, g.323/3. krş. *Hatt-i ruhsârın kazıtmış gördüm ol meh-peykeri / Sandum açdı tîg ile bir şeh diyâr-i Berberi* ENMN, g.4833/5. Usturanın eski metinlerdeki adı "tîg"dir. Kadı Meâlî sakal tıraşından bahsettiği şu beytinde ustalıkla "sakala gülme" tabirine imada bulunmuş: *Gel sakalumı tırâş eyle didüm bir berbere / Güldi didi ey Me'âlî hôş ola yüz üstine* MDEA, müf.356. Bu konuda bk. "Sakala gülmek"

+ **Kösre** bk. "Çarlı, çarha"

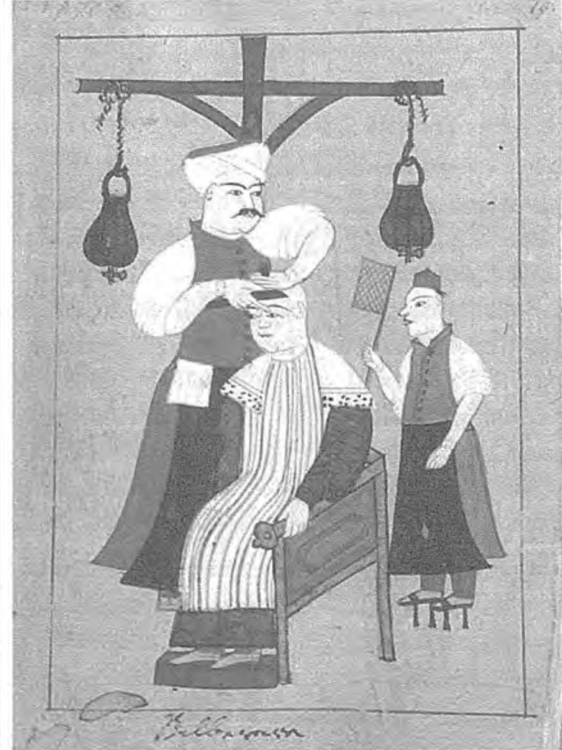
+ **Mûsâ:** Farsçada "mûsâ" ustura anlamına gelmesi bakımından, şairler berberlik ve tıraş gibi konuların geçtiği beyitlerde Galata Kadısı Remzî Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi konuyu bir münasebet düşürerek Hz. Mûsâ'ya getirirler: *Leşker-i a'dâyı gark eyler ecel deryâsına / Tîguŋ oldı tut ki şâhâ Mûsî-i mu'ciz-nümâ* PBKG, g.146/5. Emrî'nin bir berberden bahsettiği anlaşılan "O saç Firavun gibi (her) telini yılan yapınca, o berberin usturasının Mûsâ gibi o saçı mahvetmesi yeterli sebeptir" demesi de yine aynı sebeptendir: *O kâkül eyledi Fir'avn gibi târı mâr / Sebeb yiter ki ide mahv tîgı Mûsâ-vâr* EDYS, g.177/1.

+ **Sofu, şeyh:** Berberler için yazılmış latifeli sözler arasında şairler sofulara da takılmadan geçemezler. Her insan gibi dindar ve zahitlerin de ister istemez gidip tıraş olacakları berberler hakkında kendileri serbestçe âşıkâne sözler söyledikleri gibi sofuların da onlara içten içe gönül verdiklerini iddia ederler: *Cân ü ser kılmaz fedâ sûfî o şûh-i berbere / Olmadukça leb-be-leb zânû-be-zânû ber bere* ADMA, g.195/1. Berber güzelleri o derece çekicidir ki saç ve bıyıklarını kesmemeleriyle tanınmış Câmîler bile (bk. "Câmî, Câmîler") onları görecek olsa hemen tıraşa otururlar: *Pâ-bürehne baş açuk abdâlıyam bir berberüŋ / Şeyh Câmî görse olurdı tırâş ol dil-beri* ZDAN, g.1579/3.

+ **Taş, meşhedî taşı:** Berber yahut ser-tırâş kelimesinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında taş yahut "meşhedî" [= muhtemelen Arapça "mışhad" kelimesinden bozma olup günümüzde masat diyoruz] taşından bahsedilir. Zâtî'nin latifeler yağdırdığı Ali Balı adındaki bir berber için yazdığı müstakil gazelinde *Fakîrüŋ meşhedini meşhedî taş ile yapsunlar / Şehîd eylerse tîgıyle eger dil-ber 'Alî Bâlî* ZDAN, g.1804/5 dediği taş, metin neşirlerinde sürekli büyük harfle "Meşhedî taş" şeklinde yazılmışsa da bunun Meşhed ile pek bir ilgisi olmadığı anlaşılıyor. Yine berberlerden bahsedilen beyitlerde çokça görülen "tîgı taşa çalma" tabiri usturayı bileyi taşına sürterek keskinleştirme anlamındadır: *Agyâr seng-i hâredür anı idüp tırâş / Tîgın 'aceb mi taşa çalarsa o ser-tırâş* YDÖZ, g.78/1. Feyzî mahlaslı bir şaire ait olup nereden geldiğini hatırlayamadığım, muhtemelen bir mezar taşından not ettiğim şu güzel beyti de zayi olmasın diye buraya aktarıyorum: *Bir garîk-i bahr-i rahmet sâkin-i dârü'l-bekâ / Meşhedî taşında tîz olur anuŋ tîg-i fenâ.* Buradaki "meşhedî taşı" hem "mezarının taşı" hem de "masat taşı" anlamlarına gelecek şekilde ustalıkla kullanılmış.

+ **Tellak:** Berber esnafının önemli bir kısmının dükkânları hamamlar bünyesinde olduğundan birer meslek adı olarak berberlik ve tellaklık çok zaman birlikte zikredilir: *'Âşık-i pâk-nazar şâhid-i bâzâr aramaz / Dil-rübâ yohsa ki dellâk ile berberde de var* MPEB, g.167/5. Ayrıntılı bilgi için bk. "Tellak"

+ **Tîg:** Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı*'ının "tîg" maddesinde bu kelimenin zengin anlamlarından biri olarak "ustura" karşılığını verdiği hâlde günümüzde bazı araştırmacıların berberleri kılıç kullanan birer cengâver gibi göstererek garabet mahsulü yorumlar geliştirmeleri üzücüdür. Ayrıntılı bilgi için bk. "Ustura"



227

→ **Ayna:** Berberlerin temel aletlerinden olmak bakımından ayna ve berber âdeta özdeşleşmiştir. Bu sebeple berberlere edilen iltifatlar arasında en yaygınlarından biri onların ayna gibi parlak oluşlarıdır. Hevâyî'nin yanında çırağıyla gezen bir berberden bahsettiği şu beytinde "aynasını da getirdi" demesi çok ustacadır: *Yanınca getürdi bile şâgirdini berber / Yârânı tıraş itmege mir'ât ile geldi* HDZV, g.157/2.

→ **Cellat:** Yenişehirli Avnî'nin bir berber için söylediği "Senin elinde âşıkların boyunları kıldan incedir. A kâfir, bu hâlinle sen berber değil cellatsın" dediği şu beyti bu konuda söylenmiş çok sayıdaki beyitten sadece biridir: *Elüŋde mûydan bârîkterdür gerden-i 'uşşâk / Bu keyfiyyetle sen berber degül cellâdsın kâfir* YALT, g.99/3.

\# **Başlar keser:** Yukarıda da temas edildiği üzere berberler hakkında en fazla geliştirilen yorumlardan biri budur. Muvakkit-zâde Pertev'in Seyfî'ye yazdığı tahmisinden alınmış şu mısralar ilginçtir: *Ş'ol tabla perçem ile gör ol şûh-i berberi / Bir Magribî fese komış iklîm-i Berberi / Tîg-i nigehle bir tutup âyîne-i beri / Başdan çıkardı zülfi gibi cümle dilleri / Başlar kesicidür bu nice ser-tırâşdur"* MPEB, tah.14/2. Tabla perçem hk. bk. "Tabla perçem"

\# **Baş / boyun eğdirir:** Tıraş için müşterilerin boyunlarını eğmesi sebebiyle Süheylî ve Refî'-i Kâlâyî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi berberden bahsedilen ibarelerde yaygın olarak kullanılan bir yorum kalıbıdır: *Kimseye başını egmez geçinürdi kelle ser / Darbı baş egdürdi kul itdi anı bir ser-tırâş* SDEH, g.139/4. krş. *Sanma agyâr ile gelmez ol semen-ber ber bere / Ser-fürû eyler yine 'âlem o zâlim berbere* RKBA, g.52/1.

\# **Kan döker:** Berberler hakkında yaygın olarak geliştirilen kan dökme yorumu onların aynı zamanda müşterileri için özellikle bahar aylarında vücudun tazelenip yenilenmesi amacıyla hacamat ve fasd (bk. "Fasd") yapmaları sebebiyledir: *Kan dökmede dil almada key müntehâ-durur / Ş'ol âfet-i zemâne ki Berber 'Alîsidür* HELD, tah.3-IV/2. Fuzûlî'nin bir "berber-nâme" gazelinde "Güzellik sırlarının keşfi onun kılıcının keskinliğinde gizlidir. Onun hızlı hareket eden usturasına Çin ceylanı desem bunda ne var?" dediği şu beytinde usturanın ceylana benzetilmesi, hareket hâlindeyken zaman zaman tıraş olan şahsın yanağını kanatması sebebiyledir: *Keşf-i esrâr-i melâhet cevher-i tîgındedür / Tîg-i çâpük-seyrine âhû-yi Çîn dirsem n'ola* FDKA, g.31/4. Eskiden insanlar ceylanların göbeğinden düşen misk kesesinin (res.346) gerçekte bir kan pıhtısı olduğuna inanıyorlardı.

\# **Sakal teslim edilir:** Günümüzde de kısmen kullanılan "sakalı kaptırma" tabiri iradeyi başkasına verme anlamındadır. Nâbî bu durumun berberler için geçerli olmadığını, herkesin ister istemez berberlere sakal teslim etmek zorunda kaldığını şöylece ifade eder: *Egerçi 'aybdur teslîm dest-i dîgere rîşin / Bu ma'nâ nâ-müsellemdür velî berber husûsında* NDAF, g.775/3.

Δ **Berber diyarı:** Kuzey Afrika'nın en eski kavimlerinden olan Berberîler ile isim benzerliği oluşturması sebebiyle "Berber diyarı" ibaresi çoğu zaman berberle birlikte kullanılır. Haşmet ve Muvakkit-zâde'nin *Baş egmezem tırâşa cihân berber olsa da / Çalsın başına pîr-i felek mülk-i Berberi* HKHA, g.251/4 ve *Bir perî çün sıla-i rahme gider mülketine / Pertevüŋ 'azmi dahi memleket-i Berberedür* MPEB, g.109/5 beyitleri berberler hakkında söylenmiştir. Bâkî'nin Kuzey Afrika'daki fetihlerle ilgili söylediği şu beytinde de tıraş, baş, keskin kılıç gibi ibareleri Berberistan ile birlikte kullanması boşuna değildir: *Tırâş itdi ser-i a'dâyı bir bir tîg-i bürrânı / Ataŋ feth itdi kürsiyy-i bilâd-i Berberistânı* BDSK, g.546/5.

Δ **Ber-â-ber:** Daha çok birlikte ve karşı karşıya anlamlarında kullanılan bu tabir aynı zamanda "göğüs göğüse" anlamını ifade etmesi ve "berber" kelimesini çağrıştırması bakımından Arpaemîni-zâde ve Nebzî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çokça kullanılır: *'Aksümle zâhir eyler o âyîne berbere / Olsam o ser-terâş ile bir kerre ber bere* SDFS, g.120/1. krş. *İstemez mi şöyle bir meh-pâre berber ber-bere / Müşteriyle tâ ola dükkân-i berber ber-bere* NDSO, g.403/1.



228

BERBER DÜKKÂNI
Selmân-i Farîsî'nin Hz. Peygamber'i tıraş ettiği rivayetine istinaden Ahîlik geleneğinde Selmân, berber esnafının pîri kabul edildiğinden, berber dükkânlarında yakın zamana kadar *Her seherde besmeleyle açılur dükkânımız, / Hazret-i Selmân-i Pâkdür pirümüz, üstâdumuz* yazılı levhalar asılı imiş. Tokatlı Kânî'nin *Eyledüm 'azm-i dükkân-i berber / Sırr-i Selmânîye oldum mazher* KDİY, mes.39/109 demesi bundandır. Eski gelenekte toplum hayatı sabah namazından önce hamamda başladığı gibi en azından hamamlarda hizmet veren berberlerin de bu saatlerde dükkânlarını açtıklarını söylemek yanlış olmasa gerektir. Muhtemelen dar ve derme çatma yapılardan oluşan bu dükkânlar insanların ister istemez gitmeye mecbur oldukları yerlerden olup Ferrûhî bu durumu tek beyitle çok güzel özetlemiştir: *Yire göge sıgışmazken gelelden hatt-i meh-rûlar / Girüp çıkmazlar oldılar hele dükkân-i berberden* ENMN, g.3777/3. Hâli vakti yerinde olanların ihtiyaç durumunda berberlik hizmetini evlerinde almaları pek tabiidir. Halkın ihtiyacını karşılamak için çok cüzi ücretler karşısında hizmet veren bu esnafın önemli bir kısmının da çarşı pazar yahut bir kahvehane köşesine ilişerek seyyar hizmet verdiklerini de unutmamak gerekir.

● **Hamamların içindedir**: Enverî'nin göğü bir hamam olarak tasavvur ettiği şu beytinde güneşi tas, feleği berber dükkânı, bulutları mavi peştamala, dolunayı aynaya melekleri de berbere benzettiği şu beytinden de anlaşılacağı üzere berber esnafının bir kısmı da hamamlar bünyesinde meslek icra ediyorlardı: *Mihr tâs oldı felek dükkân bulutlar gök futa / Bedr-i mâh âyînedür gûyâ melekler ser-tırâş* MEDC, g.117/3.

● **Sarı taslarla süslenir:** Pirinçten mamul taslar paslanmayan metal olarak ucuzluk ve kullanışlı olma bakımından berberler tarafından tercih edildiğinden, bu dükkânları tasvir eden beyitlerin çoğunda ittifakla iş yerinin sarı taslarla süslü olduğu vurgulanır: *Asar bâzâr-i kadrüŋde açup berber dükânın çarh / Saru tâs ile âyîne meh ü mihr-i mücellâdan* TCÇD, k.22/24. krş. *Çarsû-yi çemen ü sebzede dükkânı yüzin / Saru tâs ile bezer niteki berber nergis* TCÇD, g.159/13.

● **Aynalar dizilidir:** Berber dükkânları üzerine geliştirilen tasvir ve yorumlarda en çok görülen unsurlardan biri de aynalardır. Nev'î-zâde bu dükkânları içine giren güzeller ve onların yansıyan suretleri sebebiyle Çin ressamlarının atölyelerine benzetir: *İtdi nigâr-hâne-i Çîn 'aks-i ruhleri / Dükkâne câ-be-câ dizüp ol berber âyîne* NASK, k.9/3. Üsküdarlı Aşkî'nin berberle aynayı özdeşleştirdiği şu beyti de bu konuda ilginç bir örnektir: *İy göŋül hercâyî-sûretdür ko berber dil-berin / Halka çok yüz gösterür zîrâ dükân âyînesi* ÜASU, g.525/5.

Nergis: Nergisin beyaz taç yaprakları üzerinde tam bir altın çanak gibi duran sarı yaprakları, berber dükkânlarındaki pirinç taslara benzetilegelmiştir. Bursalı Rahmî bu görünüşü sebebiyle toplu hâldeki nergisleri sarı taslarla dükkânını süsleyen berbere benzetir: *Tas-i zerrîn ile ârâyiş-i dükkân itdi / Oldı bâzâr-i çemende yine berber nergis* BRDF, k.9/7. krş. *Çâr-sû-yi çemen ü sebzede dükkânı yüzin / Saru tâs ile bezer niteki berber nergis* TCÇD, k.28/13.

BERCÎS bk. "Müşterî"
BERDü'l-'ACÜZ bk. "Kocakarı soğukları"
BEREHMEN bk. "Brahman"
BERG-i 'AYŞ (berg-i 'ıyş, berg-i tareb)
Bizdeki sözlüklerde yer bulmayan bu tabire *Dihhudâ* "ölmeyecek kadar azık" anlamı vermişse de bunun Türkçe metinlerde biraz daha farklı anlamlarda kullanıldığı görülüyor. Dihhudâ'nın verdiği anlam "berg ü nevâ" [= geçinecek şey] ibaresine daha yakın görünmektedir. Mütercim Âsım'ın yaprakla müteradif "berg" kelimesine aynı zamanda "cihaz, mühimmat, nizam, işlerin düzeni" ve özellikle "serencâm-i esbâb-i ziyâfet" anlamı vermesine nazaran çok esnek manalarda kullanılan "berg-i 'ayş" tabirini ağırlıklı olarak "işretle ilgili işlerin düzeni" şeklinde izah etmek yerinde olacaktır.

= **İşret esbabı:** Gülün kadeh, gül yapraklarının da meze v.b. işret esbabından sayılmak suretiyle geliştirildiği anlaşılan bu tabir Bâkî'nin "Anlayanlar için bülbülün ötüşü ve gül yaprağı safa ve işret meclisine bir davettir" dediği şu beytine göre "berg-i 'ayş" işret gereçleri hakkında kullanılmaktadır: *Bezm-i safâ vü 'ayşa salâdur bilenlere / Sıyt ü sadâ-yi bülbül ü berg ü nevâ-yi gül* BDSK, g.304-3. Fuzûlî de (muhtemelen kendisini bir bülbül yerine koyarak) sonbaharın gelmesiyle bu işret gereçlerinin dağılmasını feleğin kendisine haksız zulmü olarak görür ve şöyle der: *Dagıdur*

her lahza berg-i 'ayşumı âhum yili / Hansı nâ-hâk zulmdür kim rûzgâr itmez baŋa FDKA, g.16/3. krş. *Gül-i ter câm-i gül-rengüm surâhî gulgul-i bülbül / Hevâ gül-zârı bezminde bize berg ü nevâ besdür* ŞDMK, g.60/6. Nitekim Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'sindeki *Hâkân ü Ferhâd gül-nârî kasra varup câm-i la'lînden mey-i gül-gûn içüp göŋülleri kasrın rûşen-dil itdükleridür ve şâh-sâr-i eşcâr, Hızr-vâr evrâk-i hıdr ile sipehr-i ahdardan nümûne-dâr oldukda reyhânî kasrda tareb bergin düzüp akdâh-i çînî içinden râh-i reyhânî nûş eyleyüp rûh-i mecrûhlarına revh-i râhat hâsıl eyledükleridür* serlevhasında geçen "tareb bergi" ibaresi "işret için gerekli şeyler" anlamındadır.

Bu durumda Rızâî'nin "Rüzgâr gül yapraklarını her tarafa savurunca çevre yerler taze işret esbabıyla doldu" dediği *Berg-i güli her cânibe bâd eyledi rîzân / Pür-berg-i ter-i 'ayşdur etrâf ü havâlî* RDMT, k.17/3 beytini her yerin işrete uygun hâle gelmesi şeklinde anlamak gerektir. Bâkî'ye ait görünen *Göŋül bâg-i cihânda ârzû-yi berg-i 'ıyş eyler / Felek mahz-i hayât-i bî-sebâta imtinân üzre* BDSK, g.8/7 beytini *Sehmî Dîvânı*'nda da bulunan *Göŋül bâg-i cihândan ârzû-yi berg-i 'ayş eyler / Felek mahz-i habâb-i bî-sebâta imtinân üzre* SDED, k.1/44 şekliyle müşterek değerlendirerek tabiri "dünyadaki işret esbabının / eğlencenin bir hava kabarcığının ömrü kadar kısa olduğu" şeklinde yorumlamak uygun görünüyor.

= **Yiyecek içecek:** Lâmiî Çelebi *Selmân ü Absâl*'inde latife ve mübalağa ile karışık olarak uzun uzadıya kadınların ve güçlü bir ihtimalle kendi karısının nankörlüklerinden bahsederken "Her sabah ve akşam cennet taamlarıyla sofralar hazırlasan, eğer bir keresinde bir tere yaprağı eksik olsa canına yüz kere bere vurur. Yiyip içeceğinin birini eksik bulsa o anda senin yastığını elem dikenine çevirir" diyerek "berg-i 'ayş" tabirini "yiyecek içecek" anlamında kullanır: *Berg-i 'ayşınuŋ birini bulsa kem / Pisterüŋ ol dem kılur hâr-i elem* LÇSA, mes.507.

• **Çok kısa ve azdır:** İnsanın çok hoşuna giden şeyler ona kısa ve az geldiğinden olmalı şairler dünyadaki yeme, içme ve eğlenmenin Şeyhî Mehmed Efendi'nin ifadesiyle su üzerine işlenmiş bir nakış kadar geçici olduğunu vurgularlar: *Geçürsin âh ile gögsini sadr-i dûd-keşân / Ki berg-i 'ayşı itdi zemâne nakş-ber-âb* ŞDON, k.3/9. Atâî'ye göre ise felek işret esbabını o derece azaltmıştır ki şarap ve kadehin varlığı ancak sevgilinin dudağına yaklaşınca fark edilebilmektedir: *Şöyle teng itdi 'Atâyî berg-i 'ayşı rûzgâr / La'l-i yâri görmesem nâ-bûd dirdüm bâdeye* NASK, g.213/5.

+ **Ağaç / yaprak:** Gerçek anlamı şarabından kadeh ve sürahisine kadar her türlü işret ve eğlence esbabı olmakla beraber "berg" [= alet, edevat] aynı zamanda yaprak ile müteradif bir kelime olması bakımından "berg-i 'ayş" tabiri hakkında geliştirilen hayallerde çoğu zaman ağaç ve bitki ile ilgili kavramlara yer verildiği görülür. Karamanlı Aynî'nin "Gönlümün ağacında işret esbabı hazır olmasa buna şaşılır mı? İlkbaharın ayrılığı hâlimi sonbahara çevirdi" dediği şu beyti buna bir örnek olabilir: *Berg-i 'ıyş olmaz ise taŋ mı dıraht-i dilüme / Vaktümi itdi hazân taze bahâr ayrulıgı* KADA, g.498/2. Celîlî'nin "Yazıklar olsun ki dertlerim işret baharıma hazan getirdi. Eğlence bahçemde işret yaprakları solup döküldü" dediği *Veh ki irürdi gamum 'ıyşum bahârına hazân / 'İşretüm bâgında döküldi solup berg-i tareb* CDAA, g.31/3 beytinde "berg-i tarab" ile kast ettiği eğlence alet edevatı yine bir bahçe dekoru içinde değerlendirilmiştir. Bu gibi ifadelerin tamamı her bahar mevsiminin nasıl bir sonu varsa bütün eğlencelerin ve hoşça vakit geçirmelerin de bir sonu olduğunu göstermek için bahçe ve işret meclisi irtibatının özellikle ve ısrarla kurulmaya çalışıldığını göstermektedir. krş. *Hazân iderse ne gam berg-i 'ayşümüz devrân / Zamâna pey-rev olup nev-bahâre dek giderüz* SMDD, g.63/9.

Sıra dışı bir tespit olmakla beraber Atâyî'nin *Sâkî-nâme*'sinde "berg-i 'ayş" tabirini asma yaprağı hakkında kullandığını da burada zikretmek gerekiyor: *Olur berg-i 'ıyş anda her berg-i ter / Elin alana çok safâ feyz ider* NASN, mes.899. Bu ağaç / fidan benzetmesi kalıbının bazen insanlar için de kullanıldığı görülüyor: *Berg-i 'ayş-i cihân o şâhdadur / Oldı 'âlem anuŋla ber-hûr-dâr* FVBH, naz.7/2.

BERG-i BÎD bk. "Söğüt yaprağı"
BERG-i GÜL bk. "Gül yaprağı"
BERG-i HAZÂN bk. "Sonbahar yaprağı"
BERG-i KÂH bk. "Saman"
BERG ü NEVÂ bk. "Berg-i 'ayş"
BERG-i SEBZ (yeşil yaprak)

"Dervişlerin hediyesi yapraktır" anlamındaki *Tuhfe-i dervîşân bergest* sözü meşhurdur. Nâşid'in *Bir*

varak-pâreyle yâd it bende-i mehcûruṇı / Nahl-i nâzum hâtırum sor bir yeşil yaprakla gel NDÖZ, b.29 beytinde olduğu gibi Türkçede "yeşil yaprak" şeklinde de kullanılan bu tabir, fakir ve dervişlerin verebileceği mütevazı hediye anlamına gelir. Bundan hareketle aynı zamanda verilen hediye ne kadar değerli olursa olsun, bir tevazu ifadesi olmak üzere de kullanılır. Abdülbâkî Gölpınarlı *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*'te "nezr-i Mevlânâ"dan bahsederken bunun dokuz yahut on sekiz gibi dokuzun katları kadar olduğunu, tekkeye giden bir muhibbin dergâhtan çıkarken hediye olarak gizlice şeyh efendinin postu altına gücüne göre 18 kuruş yahut bunun gibi dokuzun katı bir miktar para bırakma âdetinden bahseder. Gücü olmayanların postun altına bıraktıkları bir "yeşil yaprak" da nezir yerine geçermiş.

= **Değersiz şey:** Râmî Abdürrahmân Çelebi'nin bir bahçeye gelenlere göz hakkı olarak küçük bir şey verilmesi geleneğine ima olmak üzere söylediği "Biz yokluk ülkesinden dünya bahçesini görüp dolaşmaya geldiysek de bir yeşil yaprağına bile layık görülmedik" dediği şu beytinde olduğu gibi "en değersiz şey" anlamında kullanılmıştır: *Biz ki iklîm-i 'ademden seyre geldük bâgına / Degmedük gül-zâr-i dehrüṇ bir yeşil yapragına* RAÇD, g.269/1. Mustafa Efendi'nin *Gülşen-i Pend*'inde de "yeşil yaprak" aynı anlamda kullanılmış: *Yüzi kare eli boş bir fakîrem / Degilem bir yeşil yapraga kâdir* MEGP, b.2742.

= **Hediye:** Rûhî'nin ziyarete giden insanların birbirlerine hediye vermeleri geleneğinden hareketle goncayı bülbülle buluştuğunda hediye vermek üzere elinde yeşil bir yaprak tutar hâlde tasvir ettiği şu beytinde "yeşil yaprak" mütevazı bir hediye anlamındadır: *Buluşmamaga bülbül-i şeydâya tehî-dest / Bir nice yeşil yapragı var gonçenüṇ elde* MEZÖ, g.223/2. İshak Çelebi şu beytinde tavus kuşunu gittiği her yere hediyesiyle giden, bu sebeple herkesçe sayılan bir şahsa benzeterek şöyle der: *Berg-i sebz ile varur her yire kadrini bilür / Ger olur ise n'ola cümleye manzer tâvûs* ÜİÇD, g.11/11.

• **Şiir hakkında kullanılır:** Hediye olmak üzere biri için yazılmış şiirler hakkında da Vâhidî'nin şu beytinde olduğu gibi şairlerin "derviş hediyesi" anlamında "berg-i sebz" tabirini kullandıkları görülüyor: *Fakîrâne bu na't-i pâk ile dergâha yüz tutdum / Ki anuṇ berg-i sebzi tuhfe-i ashâb-i şevketdür* VDHT, k.6/60. krş. *Ki ya'nî bir güzel garrâ gazel tarh idüp eylersin / Becâ-yi berg-i sebz ihdâ-yi bezm-i pâk-i zî-şânî* NKHA, k.14/43.

+ **Derviş:** Hayâlî Beğ'in servinin ayağa kalkıp doğrularak dergâha gelişinden bahsettiği şu beytinde tekke ve derviş gibi kavramları kullanması "yeşil yaprak" tabirinin bir tarikat geleneğinin ürünü olmasından kaynaklanır: *Geldükçe berg-i sebz ile dogruluban şehâ / Bu tekye-gâh-i 'âleme dervîş-vâr serv* HBDA, k.36/23. Burada abdal ve Kalenderî dervişlerinin deryûze ederken ellerinde gelen geçene sunacakları bir meyve v.b. küçük bir hediye ile dilendiklerini de (bk. "Dilenme") hatırlamak gerekiyor: *Yeşil yaprakla geldi nev-bahâr-i cûdına reyhân / İder deryûze eltâf-i sezâ-vâr oldugın inhâ* FDHG, k.1/24.

+ **Sarılık:** Yeşil ve taze anlamındaki "sebz" ile tezat oluşturması bakımından şairlerin bu tabirle birlikte sarı ve sarılık kavramlarını beraber kullandıkları görülüyor. Necâtî Beğ şu beytinde alaycı bir üslupla kılıcı, düşmana hediye olarak ecel sunan ve onun çehresini safran gibi sarartan bir şahsa benzeterek şöyle der: *Bir berg-i sebz diyü sunup düşmene ecel / Döndürdi hasm çihresini za'ferâne tîg* NBDA, k.11/44. krş. *Günde yatmakdan degüldür hep hatuṇdandur senüṇ / Berg-i sebz idi sarardı ireli vakt-i hazân* SDHY, g.136/8.

X **Çeyiz** bk. "Çeyiz"

BERG-i SÛSEN bk. "Sûsen yaprağı"



229

BERG-i TERRE

Bugün dereotu diye bilinen bitkinin yaprağı olup bazı sözlüklerde yoğurda konması sebebiyle "torak otu" yahut tarak otu veya sakala benzemesi bakımından "sakal otu" şeklinde geçer. Yaprakları iğne gibi ince olması bakımından eski şiirde küçüklük ve değersizlik sembolü olarak kullanılır.

Hüdâyî'nin "Dünyanın zilleti ile feleğin itibarı benim nezdimde birdir. Dünyanın bütün bahçeleri benim katımda bir dereotu yaprağı bile değildir" dediği şu beytinde hem küçüklük hem de değersizlik vurgusu için kullanılmıştır: *Birdür katumda zillet-i dehr i'tibâr-i çarh / Yanumda berg-i terre degül sebze-zâr-i çarh* HDMK, g.25/1.

= **Küçük bir parça:** Sevdâî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda "Bütün dünya senin katında zerre, onun cömertliği sofrasından bir dereotu yaprağı gibidir" dediği şu beytinde olduğu gibi "çok küçük bir parça" anlamına gelir: *'Âlem kamusı katuŋda zerre / Hᵂân-i keremüŋden berg-i terre* SLMC, mes.104. Lebîb'in yüzde çıkan sakalların güzelliği örteceğinden endişe edenlere hitaben bunun önemsizliğini vurgulamak üzere "O gül yüzlünün siyah hattını düşünen kim? Onun güzelliğinin taze bahçesinde (hat) bir dereotu yaprağı kadar küçük / önemsiz bir şeydir" dediği şu beytinde de aynı anlamda kullanılmış: *Kimdür hesâb iden o gülüŋ sebz hattını / Nev-reste bâg-i hüsnine bir berg-i terredür* LDİK, g.35/4.

O **Değersizlik:** Edirneli Nazmî'nin "Dünyadan el etek çekenlerin gözüne cihan bahçesi bir tere yaprağı kadar gelmez" dediği şu beytinde bu otun yaprağı değersizlik vurgusu için kullanılmıştır: *Fenâ ehli olanuŋ Nazmî gelmez / Cihân bâgı gözine berg-i terre* ENDS, g.5600/5. Mahremî'nin *Şehnâme*'sinden alınan şu beyitte de kelimenin yapısı aynıdır: *Degüldi mâsivâ yanında zerre / Felekler sebze-zârı berg-i terre* MŞHA, mes.401. Nev'î-zâde "Bir kimse sana dereotu yaprağı kadar değersiz bir hediye ile gelse bile ona ikramda bulunarak değerini yücelt" derken tabiri yine bu anlamıyla kullanmış: *Berg-i terreyle gelürse saŋa ger / Eyle i'zâz ile kadrin ber-ter* NASE, mes.2315.

↑ **Cennet:** Mukayese konusunda dereotu yaprağının en çok karşılaştırıldığı ve küçük görüldüğü şey cennettir. Sûzî'nin "Sevgilimizin güzelliğinin bahçesini gören, sekiz cennete bir dereotu yaprağı kadar değer vermezdi" dediği şu beyti bu abartılı ifadelerden biridir: *Saymaya heşt ravzayı bir berg-i terreye / Seyr eyleyen nigârumuzuŋ hüsni bâgını* PBKG, g.4704/2. Âşık Çelebi'nin "Cennet senin merhametin bahçesinin ancak bir dereotu olabilir. Kevser ırmağı senin ihsan Zülâlinin bir damlasıdır" dediği şu beytinde de aynı mukayese söz konusudur: *Riyâz-i merhametüŋ berg-i terresi cennet / Zülâl-i 'âtıfetüŋ feyz-i katresi kevser* AÇDF, k.14/57. Nazîf'in "Aşk bahçesinin dereotu yaprağını bile cennetin Tuba ağacına değişmeyen adam/Âdem irfan cennetinin kıymetini bilendir" dediği şu beyti de çok ustaca söylenmiştir: *Âdem-i kıymet-şinâs-i cennet-i 'irfândur / Bâg-i 'aşkuŋ virmeyen Tûbâya berg-i terresin* NDMD, g.212/3.

BERK bk. "Şimşek"

BERMEKÎ bk. "Ca'fer-i Bermekî"

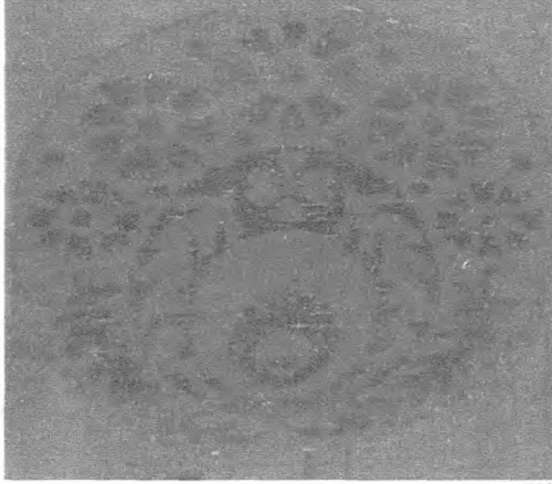
BERŞ bk. "Afyon"

BERZAH

İki şey arasındaki set, engel, perde ve ayırıcı sınır anlamına gelen bu kelime dinî ıstılahta ise *"Onların gerisinde yeniden dirilecekleri güne kadar (süren) bir berzah vardır"* MÜ'MİNÛN 100 ayetinde ifade edildiği üzere, ruhun ölümden itibaren dirilişe kadar bekletildiği bir dönemi ifade eder. Bir bakıma madde ile mana âlemi arasında sıkıntılı bir yer olduğuna inanılır. Tasavvufî edebiyatta hakkında çok sayıda karmaşık tevil ve yorumlar geliştirilmekle beraber, bunlar arasında Aczî'nin "sâlikin kâmil insan olmadan önce bulunduğu makam" olarak tespit ettiği tanım en tutarlı olanıdır: *'Uluvvü'l-himmete irdür semend-i 'ışkuŋ ey sâlik / Merâtibce güzer kıl berzahı bir kâmil insân ol* ADÖÖ, g.130/3. Şiir geleneğinde ise Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde ifade olunduğu üzere sevgilinin vuslatına eremeyen âşıkların içinde bulundukları durumu temsil eder: *Lâyık-i cennet-i vasl olmayıcak bâri kişi / Sâbık-i Berzah olup lâyık-i A'râf gerek* GMAD, g.720/3. Fidâyî ise "Saki şarap ve kadehlerle usulünce (sofrayı) süsleyip aşk meclisindekilere sun ki harîfler berzahtan kurtulsunlar" dediği şu beytinde kelimeyi işret erbabının henüz içmeden önceki gamlı hâlini ifade için kullanır: *Getür sâkî müzeyyen kıl kü'ûs ü bâdei ber-bâh / Bu bezm-i 'ışka sun ki_ola harîfân 'âbir-i berzah* FDİŞ, g.47/1.

← **Bel:** Kemâl Paşa-zâde *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında sevgilinin belini iki cihanı birbirine bağlayan bir berzah olarak nitelendirir: *Meger cem' itmege iki cihânı / Arada berzah olmışdur miyânı* KPYZ, mes.1357.

← **Tuna:** Nev'î-zâde Atâyî'nin *Sohbetü'l-ebkâr*'da Tuna nehrini Türk topraklarıyla düşman arasındaki berzaha benzettiği şu beyti oldukça orijinal görünüyor: *Tuna küffâr arasında berzah / Dûrdan bakar ol ehl-i dûzah* NASE, mes.3371.



230

BEŞ HİLAL, beş hilal üstünde bir dolunay Yumulu hâldeki parmakların şekil itibariyle beş hilale benzetilmesiyle oluşan bir tabirdir. Ne kadar ilgisi vardır bilinmez fakat bu ifade Osmanlı sancaklarında görülen iç içe geçmiş beş hilal şeklindeki bir motifi akla getirmektedir. Bunların tamamı bir daire görünümü teşkil etmesi bakımından (res.230) tam bir dolunay oluşturur. Nitekim Zâtî'nin "Senin bir mendil içinde bulunan elin sanki gizlenmiş bir dolunay ile bulut içindeki beş yıldız ve beş hilal gibidir" dediği şu beyti ile yukarıda bu sancaklardan alınmış bir detaydaki iç içe geçmiş beş hilal ve bunların içinde dizili duran yıldız motifi tam bir uyum oluşturmaktadır: *Dest-mâl içre elüŋ gûyâ nihân bir bedr ile / Ebr içinde beş şihâb ü beş sitâre beş hilâl* ZDAN, g.846/3. Şairler bu beş parmak ve beş yıldız ifadesindeki yıldızlarla parmakların ucundaki tırnakları kastederler. Nitekim Yahyâ Beğ'in yine kırmızı bir mendil tutan el hakkında geliştirdiği şu tasvir de bu kırmızı sancaklar üzerindeki iç içe geçmiş beş hilal motifini destekler mahiyettedir: *Gördüm ol mâhı dutar ala boyanmış dest-mâl / Sanasın bir yire cem' olmış şafakda beş hilâl* YDMÇ, g.241/1.

= **Parmaklar:** Parmaklar hakkındaki bu "beş hilal" ifadesi o kadar çok kullanılmıştır ki artık bu tabir "beş parmak"la aynı anlamı ifade etmeye başlamış: *Sâkî-i mâh-pâre elindeki câm-i mey / Bir âfitâbdur ki togar beş hilâl ile* RDZA, g.324/5. krş. *Encüm-i rahşendeyi ol âfitâb-i bî-nazîr / Beş hilâl ile kamer üstinde pervîn eylemiş* ZDAN, g.608/3. Bu ifade aynı zamanda beş parmağın sıkıldığında dolunay gibi yuvarlak bir yumruk şekli oluşturmasıyla da ilgili olabilir.

\+ **Ay:** El ayası anlamındaki "aya" ile "aya doğru" anlamını veren "aya" ibareleri cinaslı ve tevriyeli kullanılarak Emrî ve Nebzî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi türlü söz oyunları yapılmış: *Ben anuŋ pençesini pençe-i hurşîde beŋzetdüm / Görüp dil didi bir aya mukâbil beş hilâl ancak* EDYS, g.254/3; *Meh-i çâr-dehüŋ barmaklarıyla hem o ak aya / Dilâ gör beŋzemez mi beş hilâle dahi bedr aya* NDSO, g.440/1. Bu ay benzetmesi yerine göre el ayası için olabildiği gibi bazen de yüz hakkında yapılmış: *Tutdı elini yüzine bizden hicâb idüp / Bir yire geldi mâh ile gûyâ ki beş hilâl* YDMÇ, g.238/5.

\+ **Kadeh:** Kadeh tutan bir eldeki beş beyaz parmakla bunların ortasındaki kadeh hakkında da beş hilal ve bir dolunay benzetmesi çokça kullanılır: *Temâşâ beş hilâl üstinde itdüm mâh-i tâbânı / Alınca destine ol mâh-peyker câm-i rahşânı* KRPD, k.2/49.

\+ **Güneş:** Bazen de Revânî, Emrî ve Rahmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi kadeh güneşe benzetilerek aynı kalıbın kullanıldığı görülür: *Sanmaŋ ki sâkî tutdugı câm-i şarâbdur / Bir yirde beş hilâl ile bir âfitâbdur* RDMÇ, g.61/1; *Didiler oldı rahşân beş hilâl üstinde bir hurşîd / Meger kim pençe-i sîmînin ol meh-pâre yasdanmış* EDYS, g.235/3; *Ele mir'ât alup 'aks-i ruhuŋdan irse ger revnak / Gören dir beş hilâlüŋ ortasında bir güneş ancak* BRME, g.113/1.

\+ **Pervin:** Beş hilal ve Pervin kelimelerinin birlikte kullanılması, parmak uçlarındaki tırnakların yıldıza ve dolayısıyla Süreyya yıldız kümesine benzetilmesindendir: *Silse engüştiyle alnından terin ol meh-cebîn / Beş hilâl olur havâle tut ki Pervîn üstine* ÜASÜ, g.425/2.

BET-KÎŞ bk. "Kîş"

BEVL-i ŞEYTÂN
Şeytan sidiği anlamına gelen bu tabir kötülüklere sebep olması bakımından şarap hakkında kullanılmıştır. Ahmedî "Temiz olan bir kimse, kötülüklerin anasını içebilir mi? Kendisinde temizlik olan, şeytan sidiğini içmez" anlamında şöyle der: *Anı kim ümmü'l-habâyisdür içe mi pâk olan / Kimde kim vardur tahâret bevl-i şeytân içmeye* ADYA, g.560/2. Tabii olarak burada şairlerin "mukteżâ-yi hâl ve makâm" [= yer ve durum gereği] söz söyleme geleneğini icra ettiklerini unutmamak gerekir. Dîvânları meyhane ve şarap tasvirleriyle dolu şairlerin bir anda bu şekilde bütün söylediklerine

taban tabana zıt sözler sarf etmeleri de yine şiir ve edebiyat geleneğinin bir gereğidir. Mostarlı Ziyâî de "Şarap seni sürekli saygısızlığa teşvik eder. Sürekli o şeytan sidiğini içip durma" derken şarap hakkında Ahmedî ile aynı tabiri kullanır: *Seni bî-hürmet ider hamr müdâm / İçme ol bevl-i şeyatîni müdâm* MZŞS, mes.987. Osmanlı şiirinde özellikle şarap yasağı uygulandığı dönemlerde yazılan şiirlerde bu tür ifadelere çokça rastlanır.


231

BEY BÖRKÜ (beg börki, sultân börki)
Sultan börkü ile aynı bitki olup katmerli horozibiği türünden bir çiçektir. Kadife çiçeği adıyla da bilinir. Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı*'ın "teylâfiyûn" maddesinde *Cugrâfiyûn vezninde hayyü'l-'alem nev'inden bûstân-efrûzdur ki bostân güzeli ve beg börki ta'bîr olunan çeçekdür* diyerek diğer bir adının "bûstân-efrûz" yahut "bostangüzeli" olduğunu bildiriyor. Bu durumda Amrî'nin *Nev-bahâr oldı güzeller 'azm-i bostân itdiler / Gam tenûrında dil-i 'uşşâkı biryân itdiler* ADMÇ, g.23/1 gibi imalı ifadeleri daha dikkatli değerlendirme gereği görünüyor. Bununla beraber "bûstân-efrûz"un eski şiirde bir çiçek adı olarak kullanıldığına rastlanamadı. Mostarlı Ziyâî'nin "Mîr-i âşıkân bahçenin padişahıdır. Bey börkü ona taç, yeşillikler ise tahttır" dediği şu beytinde bu çiçek bir hükümdar başlığı olarak kullanılmaktadır: *Şâhıdur mîr-i 'âşıkân bâguŋ / Tâcı beg börkidür çemen aŋa taht* MZMG, g.34/4. Nitekim Bâkî bu çiçeğin ismini tehdit ve uyarı yüklü şu beytinde açıkça "sultan börkü" olarak telaffuz eder: *Saltanet tâcın geyen 'âlemde magrûr olmasun / Nice sultân börkin almışdur begüm bâd-i hazân* BDSK, k.22/9. Nihayet Meâlî'nin şu beytinde çiçeğin en belirgin özelliği olan kırmızı rengi yine bir serpuş ismi olması kuvvetle muhtemel "somâtî / sumâtî" kelimesiyle vurgulanır: *Geymiş ol gül çihre kırmızî somâtîsin yine / Beŋzemiş çeçekler arasında sultân börkine* MDEA, g.82/1.

Bu arada "Börk" maddesinde inceleneceği üzere eski bir gelenek olmak üzere börkler her ölen padişahın cenaze merasiminde "maklûb" yani ters çevrilmiş hâlde son olarak giyilirler, daha sonra yeni padişah için tahsis ve tespit edilen yeni börk modelleri giyilmeye başlanırdı. Bu bakımdan mesela Fâtih zamanında İstanbul'a gelerek sultanın portresini çizen ünlü ressam Bellini tarafından resmedilen bir yeniçeri börkünün şekli, günümüzde de var olan bir horozibiği cinsi ile olan şekil ve renk benzerliği bakımından dikkat çekmektedir. Bu bakımdan "beybörkü" çiçeğini değerlendirirken eskilerin bu isimle hangi türde bir horozibiği çiçeğini kast ettiklerini iyi tespit etmek gerekiyor.


232


233

BEY GÜZEL bk. "Beg güzel"

BEYÂBÂN (deşt, sahrâ, yabân)

Alabildiğine geniş, geçilmesi zor, tabiat şartları çetin yerler olması bakımından şiir dilinde beyâbân bitmek bilmeyen uzun yolculukların, sıkıntılı hâllerin mekânı olarak kullanılır. Özellikle ilk dönem sûfîleri insanlardan uzak çöl ve sahralarda inzivaya çekildiklerinden, Hakîm Mehmed Efendi'nin şu beytinde olduğu gibi buralar dünyadan el etek çekmenin ifadesi hâline gelmişlerdir: *Hevâ-yi kûy-i tecerrüd-safâ ki aŋladamam / Fezâ-yi bâdiye-i inzivâ ki aŋladamam* HMED, g.81/1.

O **Genişlik:** Nevres-i Kadîm'in memduhunun dîvânının yüceliğini vurgulamak için "Azametinin ülkesinin genişliği ümit sahrası kadar, Yüce dîvânının genişliği sanki ebedîlik sahrası" anlamında söylediği şu beytinde olduğu gibi bu kelime genişliğin sembolü olarak kullanılır: *Vüs'at-i memleket-i haşmeti sahrâ-yi ümîd / Pehn-i dîvân-i mu'allâsı beyâbân-i bekâ* NKHA, k.13/31.

O **Issızlık:** İnsanların yaşamadığı yerler olması bakımından deşt, sahrâ ve beyâbân kavramları şiir dilinde ıssızlık sembolü hâline gelmiştir. Buralarda yol soracak yahut gösterecek kimseler de bulunmaması bakımından buraya düşenler Sehâbî'nin şu beytinde olduğu gibi "ser-geşte" [= başı dönmüş, yönünü şaşırmış] olarak tasvir edilirler: *Sen hırâmân 'âlemi seyr itdüŋ ey vahşî gazâl / 'Âşıkı ser-geşte-i kûh ü beyâbân eyledüŋ* SDCB, g.212/2. krş. *Beyâbân-i belâda eyle ser-gerdân ü pûyânam / Ki pâyum basdugum taşdur benüm ancak ayakdaşum* EDYS, g.336/2.

\+ **Bang-i ceres:** Böyle bir yerde yolunu kaybetmiş ve hayatından ümidini kesmiş bir insan için Yetîm Ali Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi uzaktan geçen bir kervanın zil sesinin ne demek olduğunu anlatmaya gerek yoktur. *Gel nidâ-yi gayb ile Hızr-i huceste-pey gibi / Gam beyâbânındaki tenhâya ey bâng-i ceres* ENMN, g.2020/3.

\+ **Gird-bâd:** Soğuk sıcak farkının had safhada olduğu bu sert iklim şartlarında sık sık rastlanan tabiat hadiselerinden biri de "gird-bâd" [= kasırga, hortum] olması bakımından, insanları zaten perişan eden çöl şartları üzerine gelen böyle bir felâket, tasvir edilen manzarayı daha da güçlendireceğinden, beyâbân ibaresiyle gird-bâd çoğu zaman birlikte kullanılır: *Gird-bâd-i deşt-i gam bigi beni / Cüst ü çâlâk eyledüŋ iy bî-vefâ* CDAA, g.25/4.

\+ **Güneş, gölge:** Bir çöl ve sahradaki yalnızlığı vurgulamanın en yaygın usullerinden biri yanında sadece gölge bulunduğunu belirtmektir: *Beyâbân-i gam-i 'ışkında sen hurşîd-ruhsâruŋ / Bulınmadı baŋa sâyemden özge bir ayakdaşum* EDYS, g.336/2. Bunun yanı sıra böyle bir çölde en çok aranan şeylerden biri yine Ayıntaplı Hâfiz'ın dediği gibi bir ağaç gölgesidir: *Deşt-i hicrânda harâret şöyle te'sîr eylemiş / Bezm-i râhet sâye-i serv-i hırâmân isterem* AHDR, g.195/6.

\+ **Mecnun** bk. "Mecnun"

\+ **Ser-geşte:** Hem başı / tersi dönmüş hem de yolunu kaybetmiş anlamlarına gelen bu tabirin deşt, sahra ve beyâbân kavramlarıyla çokça birlikte kullanıldığı görülür: *Taleb deştinde ehl-i derd hâlin gird-bâd-âsâ / Dilâ ser-geşte-i kûh ü beyâbân olmayan bilmez* SDCB, g.147/4.

◉ **Akarsuyu yoktur:** Çöl ve sahralarda akarsular bile toprağın altına çekildiklerinden oralarda su bulunması son derece zordur. *Semûm ü sarsar-i âhum ne dem germiyyete gelse / Siŋer rîk-i beyâbâna ide kendin nihân cûlar* EDYS, g.174/4. Böyle yerlerde su ancak insana serap olarak görünür: *Şâd olup hayvân suyın ey Hızr sen nûş eyle kim / Gam beyâbânı serâbı âb-i hayvândur baŋa* SDCB, g.16/4.

← **Adem:** Akarsular ve deniz (bk. "Akarsu") bulundukları yeri bereketlendirip ölü tabiata hayat vermeleri bakımından çöl ve beyâbân ile tezat oluşturur ve Nevres-i Kadîm'in şu beytinde olduğu gibi varlık bir deniz, buna karşılık yokluk bir çöl gibi düşünülür: *Hurûş-i lutfı rîkistân-i berri bahr ider ammâ / İder kahrı beyâbân-i 'adem deryâ-yi 'ummânı* NKHA, k.6/8. *Cedel-kârâne tedbîr ü cihân-gîrâne re'yinde / Beyâbân-i 'adem oldı 'adûnuŋ râh-i âsânı* EDGD, k.24/52.

← **Aşk:** Zorlu ve çetin şartları sebebiyle aşk yahut âşıkların gönlü Emrî'nin şu beytinde olduğu gibi aşılması zor bir çöl ve sahraya benzetilir: *Diyâr-i 'ışkda sînem beyâbân-i mahabbetdür / Degül cismümdeki mûlar giyâh-i derd ü mihnetdür* EDYS, g.158/1.

← **Ayrılık:** İnsanlar arasındaki irtibatı kesmesi ve mesafeleri ulaşılamaz hâle getirmesi bakımından ayrılık çok zaman bir beyâbân olarak tasavvur edilir: *Niçe bir hecrüŋ beyâbânında ser-gerdân olam / Vuslatuŋ 'ıydında kıblem isterem kurbân olam* SDCB, g.259/1.

← **Dert / bela:** Gam, keder, dert ve bela gibi kavramların çöle benzetilmesi, çöl yolculuklarının sıkıntılı ve çok tehlikeli olmasından kaynaklanır. Susuzluk, eşkıya korkusu, çöl fırtınaları, güneşin kavurucu sıcağı v.b. unsurların üstüste geldiği bir mekân olan çöl, o devirde bütün bu nitelikleriyle tam bir cefa sembolü olmayı gerektirecek bir durum arz etmekteydi: *Kûh-i mihnetdür başum sînem beyâbân-i belâ / Sînem üzre kanlu dâgum lâle-i sahrâ-yi 'ışk* SDCB, g.198/4. krş. *'Adem iklîmine saldı kazâ Ferhâd ü Mecnûnı / Baŋa degdi melâmet kûh-sârı gam beyâbânı* SDCB, 429/2.

BEYAN (beyân)
Bir cins kaplan ismi olan "beyân" (bk. "Bebr") aynı zamanda "bedî'" ve "ma'ânî" ile birlikte eski gramer sistemini oluşturan üç temel bilgi dalından biridir.

+ **Bedî':** Bu sebeple şairler bu kelimeyle diğer ikisini özellikle bir araya getirmeye çalışırlar. Mesela "Bu manaları dinle ki: Eğer savaş günü olsa o eşi benzeri görülmemiş bir arslan ve beyân kaplanı olur." anlamındaki şu beyitte "arslan" ve "kaplan" kelimelerinin yanı sıra "bedî", "beyân" ve "ma'ânî" de birlikte zikredilmişlerdir: *Rûz-i neberd olsa işit bu ma'ânîyi / Şîr-i bedî'dür dahi bebr-i beyândurur* ADNB, k.9/6.

+ **Me'ânî:** Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhad-nâme*'de "Senin mükemmelliğin sözle anlatılmasa buna şaşılmaz. Bunca anlamların ifadeye sığması çok büyük bir hüner olur" anlamında söylediği şu beyitte "bedî'", "beyân" ve "me'ânî" ibarelerini bir araya getirmesi böyledir: *Vasf olmaz ise taŋ mı kemâlüŋ kelâm ile / Sıgmak beyâna bunca me'ânî bedî' ola* LÇFN, mes.649.

BEYÂZ ARZ (Arz-i Beyzâ)
Muhyiddîn-i Arabî'nin *Fütûhât-i Mekkiyye* ve Seyyid Abdülkerîm'in *İnsân-i Kâmil* gibi eserlerinde yer kürenin yedi tabakasına ilave olarak Kaf dağının arkasında varlığını iddia ettikleri Meşmeşiyye denen ayrı bir dünya ve farklı bir boyut olup *Bürhân-i Kâtı'* bunu "Melekût" âlemi olarak nitelendirir. *Ravzatü't-tevhîd* müellifi Ahmed Çelebi gibi mistik meşrepli bazı şairler Ayetelkürsî'yi Beyaz Arz'a delil gösterirler: *Arz-i beyzâ mülk-i bî-gâyet-durur / Âyete'l-kürsî aŋa âyet-durur* AÇRT, mes.3733. Neccâr-zâde Rızâ şu beytinde Câbülkâ ve Câbülsâ'nın "Arz-i Beyzâ" olduğunu ima eder: *Sevâd-i merdüm-i çeşmüm taleb-kârân-i dîdâre / Nümâyân oldı arz-i beyz-i Câbülkâ vü Câbülsâ* NRMÖ, g.7/7. Alaşehirli Kadı Muhammed buranın Hz. Musa'nın Tûr'u, İsra suresindeki esrarlı gece yolculuğu, Nil'in kaynağı, zamanın kutbu, gavs ve evtat gibi görülmesi mümkün olmayan fizik ve metafizik âlemler arasında zikrederek şöyle der: *Tûr-i Mûsâ seyr-i Esrâ Arz-i Beyzâ re's-i Nîl / Kutb-i devrân gavs ü evtâd kâmil îmân kandedür* KDSK, g..46/6. Zîver'in Şam'ı "Arz-i Beyzâ"nın merkezi olarak görmesi muhtemelen Muyiddîn-i Arabî'nin kabrinin burada bulunması sebebiyledir: *Oldı rûşen-dil sevâd-i şâme-i yâri gören / Arz-i Beyzânuŋ mahalli oldı zîrâ şehr-i Şâm* ZDKS, g.138/4.



234

← **Dolunay:** Bosnalı Sâbit insanın ibret gözüyle baktığı takdirde dolunayda Beyaz Arz'ın nasıl bir şey olduğunu görebileceği iddiasındadır: *Küşâde dîde-i 'ibretle baksa sâlik hakkâ / Safâ-yi arz-i beyzâ kıssasın tezkîr ider mehtâb* BSTK, g.15/3. Sâbit'in bu tasavvuru, dünyayı uçsuz bucaksız bir düzlük ve Kaf dağını da onun etrafını ay çevresindeki hâle gibi sarmış hâlde gösteren çizimlerin (res.234) etkisiyle geliştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

← **Gönül:** Kadı Muhammed bir diğer beytinde insan gönlünü "Arz-i Beyzâ"ya benzetir: *Hikmetinden göŋlümi Hak Arz-i Beyzâ eylemiş / Başumı Kâf sînemi hem Tûr-i Sînâ eylemiş* KDSK, g.138/1.

BEYÂZ-i 'AYN bk. "Göz ağ olma"

BEYÂZ-i DÎDE (beyâz-i 'ayn)

Bürhân-i Kâtı "beyâz-i 'ayn" için katarakt anlamında *Göze 'ârız olan aklık illeti* tarifini vermişse de edebî metinlerde "beyâz-i dîde" ibaresiyle kast edilen şey sadece katarakt değil aynı zamanda gözün beyazlığıdır.

= **Katarakt:** Mütercim Âsım'ın tarif ettiği aklık yani beyazlık sözlüklerde "beyâzü'l-'ayn" [= göz ağı] olarak geçer ve günümüzde "katarakt" denen göz hastalığıdır. Göz içindeki lensin saydamlığını kaybederek opak bir görünüm alması ile ortaya çıkan bu hastalığı (bk. "Göz ağ olma") Emrî, sevgilinin gamzesi hayâlinin açtığı yaraya göz akının kâfur merhemi (bk. "Kâfur merhemi") sürmesi şeklinde yorumlar: *Hayâl-i tîr-i gamzeŋ zahm-nâk itmiş-durur çeşmüm / Beyâz-i dîde zahmına urupdur merhem-i kâfûr* EDYS, g.155/3. Fuzûlî ise göz karasının beyazlaşması ile oluşan bu hastalığın sevgilinin derdinden oluştuğunu "Gözümün karasını göz aklığına çevirdin" anlamında şöyle ifade eder: *Sevâd-i dîdemi mutlak beyâz-i 'ayne dönderdüŋ / Beyâz-i hüsn-i hâlüm hâl-i rûy-i rûzgâr itdüŋ* FDKA, muk.24/1.

= **Göz beyazlığı:** Bazı metinlerde "beyâz-i dîde" tabirinin çoğunlukla gözün beyaz kısmı için kullanıldığı görülür. Mesela Sebzî'nin aşırı şarap sebebiyle gözün kızarması hakkında geliştirdiği bir yorumda "Onun göz akının şaraptan kızardığını sanmayın. O azarlayan güzelin gözüne âşıkların kanı durmuştur" dediği şu beytinde geçen "beyâz-i dîde" tabiri bu anlamdadır: *Bâdeden sanmaŋ kızarmışdur beyâz-i dîdesi / Turdı hûn-i 'âşıkân ol pür-'itâbuŋ 'aynına* SGHK, g.155/2. Nitekim Sehâbî de içme sonucu göz akının kızarması hâlini gözün badem çiçeği (bk. "Badem çiçeği") rengine girmesi şeklinde yorumlar: *Sâkî beyâz-i 'aynını mı kıldı lâle-gûn / İtdük yine şükûfe-i bâdâm seyrini* SDCB, g.378/3.

→ **Kâğıt:** Göz akı hakkında geliştirilen yorumların çoğunda kirpikler kaleme, göz beyazlığı ise bu kalemin yazı yazdığı beyaz bir kâğıda benzetilir. Nef'î'nin "Âşıkların gözlerinde görünen kirpiklerinin gölgesi değildir. Senin hattının resmini göz akları üzerine çizmişler" dediği şu beytinde de "beyâz-i dîde" yine gözün beyaz kısmı anlamında kullanılmış: *Degüldür gözlerinde sâye-i müjgânı 'uşşâkuŋ / Hatın resmin beyâz-i dîde-i giryâne yazmışlar* NDMA, g.29/3. Fuzûlî ise "Senin ayağının toprağının hassasını inceleyerek gubârî yazı (bk. "Hatt-i Gubârî") ile kanlı göz üzerine yazmışlar" derken yine göz akını kağıda benzetmiştir: *Havâs-i hâk-i pâyüŋ şerhini tahkîk idüp merdüm / Gubâr ilen beyâz-i dîde-i hûn-bâre yazmışlar* FDKA, g.68/2.



235

BEYAZ DÜŞMEK, beyaz gelmek

Kayıp eşya yahut hazine bulma, gelecekten haber alma gibi bilgiler edinmek üzere yüzyıllardır inanılan "reml" (bk. "Remil") denen fal ile ilgili bir tabir olup "beyaz düşmek" sevinç ve uğur işaretinin görünmesi, buna mukabil "kara görünmek" (bk. "Kara görünmek") ise tam tersi anlamına gelir. Bundan hareketle bu tabir şiir dilinde mesela Süheylî'nin yüzde çıkan tüyleri remildeki çizgilere benzeterek söylediği *Yazaldan sebz hatlarla düşüpdür nakşı Mânînüŋ / 'Aceb mi tâli'i düşse beyâz ol rind-i şeydânuŋ* SDEH, mus.15/25 beytinde olduğu gibi bir uğur ifadesi olmak üzere kullanılmıştır. Bâkî'nin *Beyâz düşdi hele şekl-i tâli'-i eyyâm / Misâl-i çihre-i baht-i edîb-i ferruh-fâl* BDSK, k.21/2 ifadesinden ve *Netâyicü'l-fünûn*'da bu fal hakkında müstakil bir bölüm ayrılmasından hareketle o devirde nice aklı başında ulema sınıfından şairlerin bu falı ciddiye alıp ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Mürekkepçi Enverî'nin şu beytinden öğrenildiğine göre kum üzerinde oluşan işaretlerin beyaz gelmesi yahut düşmesi de falına bakılan kişinin istediklerine kavuşacağı anlamına geliyordu: *Sen mâh-tâb-i hüsne irem gibi bir gice / Remlümde geldi tâli'i gör iy kamer beyâz* MEDC, g.129/3.

BEYAZA ÇIKMA (beyâza çıkma) [kitâbet]

Son yıllarda artık pek kullanılmayan "müsvedde" tabiri, taslak olarak hazırlanmış karalama yazı

anlamına gelir. Günümüzde taslak şeklinde hazırlanmış bir yazıya son şeklini verme hakkında kullanılan "temize çekme" ile "beyâza çekme" eş anlamlıdır. Şairler yazının siyahlığı ile "beyaza çekme" tabirindeki beyazlık ve siyahlık arasında olabildiğince uyumlu ve tezatlı pek çok söz oyunu geliştirmişlerdir. Âşık Çelebi'nin "Senin siyah sakalının müsveddesi artık temize çekilmektedir [= yanağına siyah tüylerle yazılmaktadır, yani olgunlaşıyorsun]. Öyleyse artık yaptığın işleri inceden inceye hesap et" dediği şu beyti bunlardan biridir: *Sevâdı mûy-i siyâhuŋ beyâza çıkmadadur / 'Amel muhâsebesin eyle mû-be-mû defter* AÇDF, k.14/258.



236

= **Müşkülün çözülmesi:** Mirzâ-zâde Sâlim'in "Eğer hattının yazısı onu tel tel tefsir etmeseydi, senin güzellik ayetinin zorlukları bir türlü çözülmezdi" dediği *Beyâza çıkmaz idi müşkilât-i âyet-i hüsnüŋ / Sevâd-i hattuŋ anı itmeseydi mû-be-mû tefsîr* SDAİ, g.76/4 beytinde olduğu gibi tabirin anlamlarından biri "zor bir problemin çözülmesi"dir. Nitekim Bâkî kaza ve kader bahsini bir türlü çözülemeyen konu olarak tanımlarken şöyle der: *Hatt-i 'izârı geh görinür gâh olur nihân / Çıkmaz beyâza bahs-i kazâ vü kader gibi* BDSK, g.503/3. Nev'î-zâde'nin "Sakalı için kimi misk kimisi ise amber dedi. Sayısı belli olmayan iddiaların hiçbiri çözülemedi" dediği şu beytinde de anlam aynıdır: *Hattına kimi misk didi kimisi 'abîr / Çıkmaz beyâza gerçi ki gelmez hisâba bahs* NASK, g.20/3.

= **Ortaya çıkma:** Gerçeğin öğrenilmesi, yani aklanma anlamındaki "beyaza çıkmak" (bk. "Beyaza çıkmak") tabirindeki gibi "tebyîz"in [= temize çekme] bir de müphem durumun anlaşılır hâle gelmesi, ortaya çıkması anlamı vardır: *Benüm şimden girü zühd ü vera' semti ne bâbumdur / Bahâr oldı beyâza çıkdı gitdi fasl-i dey sâkî* GMAD, g.1411/7. Şairin ifadesine göre bahar gelince beyaz karlar eriyip gitmiş ve bahar mevsimi aynı bir yazının kâğıt üzerinde belirmesi gibi "beyaza çekilmiş" yani ortaya çıkmıştır. Zâtî'nin "Hayat suyu senin dudağını akan bir su gibi açıklamış, izah etmiş fakat kendisi henüz ortaya çıkmamış" dediği şu beytinde de "beyaza çıkmak" ortaya çıkmak anlamındadır: *Çeşme-i Hayvân akar su gibi şerh itmiş lebüŋ / Lîk ey rûh-i revân dahi beyâza çıkmamış* ZDAN, g.577/4. krş. *O gün ki nîk ü bedi herkesüŋ beyâza çıkar / Netîce-i 'amel-i ins ü cân-i 'âlemdür* LDİK, k.2/85; *Buyursun işte kalem işte levh ü işte devât / Beyâza çıksın o sır kim nihân-i 'âlemdür* LDOK, k.2/25. Dimetokalı Vahdetî'nin yüzde sakalların belirmesi hakkında söylediği şu beytinde de "beyâza çıkmak", sakalların ortaya çıkması anlamında kullanılmış: *Kararsun yüzi agarsun gözi a'dâ-yi bî-dînüŋ / Sevâd-i hattı ol mâhun beyâza çıkdı ser-tâ-pâ* VDYÖ, g.3/4.

= **Yazılma, temize çekme:** Tabirin asıl yaygın anlamı "tebyîz" yani daha önce müsvedde / karalama olarak yazılmış taslak bir yazıyı temize çekerek son hâlini kazandırma demektir. Üsküdarlı Aşkî'nin "Darmadağın, orada burada not edilmiş gazellerini artık temize çek" dediği şu beytindeki anlam budur: *Ögdüŋ murabba' ile perî-şân güzelleri / 'Işkî çıkar beyâza perîşân gazelleri* ÜASU, k.116/1. Buna göre "beyâza çıkmak" aynı zamanda insanın aklındaki bilgi ve düşüncelerin kağıda dökülme eyleminin de ismidir. Âlî'nin bunu gönül levhasındaki sırların kalemle ortaya çıkma şeklinde tanımlaması oldukça manidardır: *Beyâza çıkdı göŋül levhasındaki sırlar / Cenâb-i 'izzetüŋe geldi tercemâna kalem* GAKA, k.54/12. Yanak üzerinde beliren tüylerin gerek isim gerekse şekil itibariyle "hatt" [= yazı] olarak tanımlanması sebebiyle Kara Fazlî'nin henüz sakalların çıkmamasını "hat nüshasının daha beyaza çekilmemesi" olarak tanımladığı şu beyti de bu konuda ilginç bir örnektir: *Kaldı hattuŋ nüshası hergiz beyâza çıkmadı / Gerçi vasfında anuŋ Fazlî resâyil baglamış* KFMÖ, g.100/4.

+ **Siyah, tesvîd:** Beyaza çıkma tabiri aslında zihindeki düşüncelerin siyah mürekkeple yazıya dökülmesi şeklinde bir eylem olması bakımından hem tezat hem tenasüp oluşturmak üzere siyah ve "tesvîd" [= müsvedde, karalama] tabirleriyle birlikte çokça kullanılır. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin "Ramazan gecesi işretin müsveddesini oluşturdu -yani zihinde nasıl olacağını tasarladı- sonra bayram gelince de ortaya çıkarttı -yani icra etti- dediği şu beytinde iki

kavram özellikle birlikte kullanılmış: *Mukaddem itdi şeb-i rûze 'işreti tesvîd / Çıkardı soŋra beyâza sabâh-i 'ıyd-i sa'îd* SDFS, g.24/1.

X **Ağarmak:** Aslında "beyaza çıkmak" ile "ağarmak" eş anlamlı gibi görünse de "beyaza çıkma" tabiri, zihindeki düşüncelerin siyah mürekkep vasıtasıyla kağıda dökülerek yazının ortaya çıkması anlamına geldiğinden, "ağarma" [= beyazlaşma] ile tezat oluşturur. Nev'î'nin "Her gümüş bedenli güzelin derdiyle sakalımız ağardıysa da emellerimizin defteri bir türlü yazılmadı" anlamındaki şu beytinde "ağarma" ve "beyaza çıkma" ifadelerinden ilki beyazlaşma ikincisi ise siyahlaşmayı ifade etmek bakımından tezatlıdır: *Çıkmaz beyâza defter-i âmâlümüz dahi / Her sîm-ten gamıyle agardı sakalumuz* NDMT, g.172/2.

Hayat suyunun akması: Yukarıda da örneği geçtiği üzere şairlerin çoğu zihinlerindeki düşüncenin kalem aracılığı ile kağıda dökülmesini yani beyaza çıkmayı hayat suyunun karanlıktan çıkıp akması şeklinde yorumlar: *Karaŋudan çıkan âb-i hayât olur 'Âlî / Şu söz ki kilk-i siyehden çıkup beyâza akar* GMAD, g.211/6.

Sakalın çıkması: Gerek "hat" kelimesinin yazı ve sakal anlamına gelmesi gerekse hattın hem beyaz kâğıt hem de beyaz ten üzerinde belirmesi sebebiyle sakal çıkmasını çoğu şair "beyaza çıkma" ile yorumlar. Mostarlı Ziyâî'nin sevgilinin saçını ve hattını tarif etmenin zorluğu ile bir telif oluşturmanın zorluğu arasında ilgi kurduğu şu beyti böyledir: *Saçuŋ vasf itmede cânâ ne mihnetler çekilmişdür / Beyâza çıkmada hattuŋ ne zahmetler görilmişdür* MZMG, g.77/1. Üsküplü İshak Çelebi'nin "Sevgiliye söyleyin sakalını tıraş etsin ki sakal müsvedde kalsın ve beyaza çıkmasın" dediği şu beytinde de sakalın çıkması hattın beyaza çıkması ile ifade edilir: *Dil-dâre diŋ ki hatt-i ruhını tırâş ide / Nâgeh beyâza çıkmaya kala müsevvede* ÜİÇD, g.272/1.

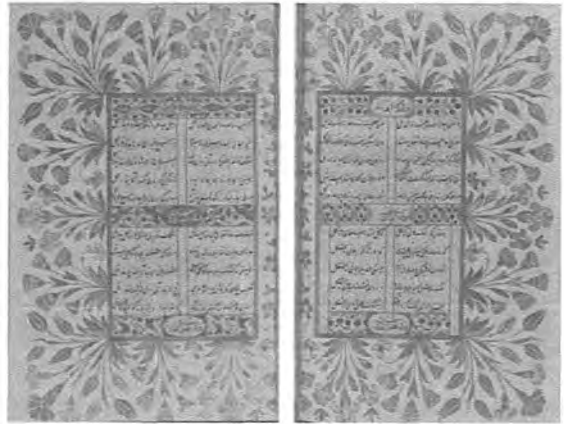
BEYAZA ÇIKMAK

Aklanmak ve gerçeğin ortaya çıkması anlamında bir tabirdir. Beyaza çıkma nasıl insan zihninde bulunanların yazıya dökülerek görünür hâle gelmesi ise, aklanma ve gerçeğin ortaya çıkması anlamındaki "beyaza çıkma" da Gelibolulu Âlî'nin *Câmi'ü'l-buhûr*'unda geçen *Gonca hûnîn ü dâmen-i gül hem / N'ola çıksa beyâza ol mübhem* beytinde olduğu gibi gerçeğin ortaya çıkması anlamında kullanılmış. Yani gonca kanlıdır ve gülün eteklerinde de kan lekeleri vardır. Bu sebeple haklarında bir cinayet şüphesi olduğundan şair bu işin aslının ortaya çıkmasını istemektedir. İzzet Ali Paşa'nın "Nifakın kara yüzü bir kere aklanacak olsa, gammazcılar utançtan kıpkırmızı olurdu" dediği şu beytinde de tabir "aklanma" anlamında kullanılmış: *Bir kez beyâza çıksa siyeh-rûyî-i nifâk / Gammâzlar düşer idi sürh-âb-i haclete* İAPD, g.116/5. Arpaemîni-zâde'nin şu beytine göre ise yüzü kara ve eğri işler yapmakla itham edilen bir mühür/yüzük, kağıda basıldığında artık beyaza çıkmış yani hakkındaki yüzü karalık ithamı son bulmuştur: *Nâmı çıkar beyâza siyeh-rûy ü kec-revüŋ / Takrîr ider bu râst peyâmı nigîn saŋa* SDFS, g.8/3.

BEYDAK bk. "Piyade"

BEYDAK VERME

Satranç oyununda hasmın taşlarını istediği yapıya sokmak ve hasmı oyuna getirebilmek için önüne piyon sürerek yedirme anlamında bir tabirdir. Bâlî'nin "Düşmanı hile ile mat etmek için beydak verelim" demesi bundandır: *Düşmeni âl ile mât itmege beydak virelüm / Hasma gâlib olıcak tarh virilür ferzâne* BDBS, k.16/13. Usta santranç oyuncuları değersiz bir taş olmasına rağmen hasımlarına asla çok mecbur kalmadıkça kolay kolay piyon yedirmezler. Kemâl Paşa-zâde piyon vermeyi kendi oyununu dağıtma olarak tanımlayarak şöyle der: *Yüri ferzîn gibi kej-revlik itme / Virüp beydaklaruŋ oynuŋ tagıtma* KPYZ, mes.6847.



237

BEYİT (beyt)

Arapçada ev anlamına gelmekle beraber bir edebiyat tabiri olarak aynı vezinde yazılmış iki mısradan oluşan söze beyit denir.

⟵ **Bıyık:** Eskilerin sıkça kullandıkları "çâr-ebrû" [= dört kaş] tabiriyle iki kaş ve iki bıyığın kastedildiği hatırlanacak olursa, şiir dilinde "hatt-i leb" yani bıyık tüyleri de İzzet Ali Paşa'nın şu beytinde olduğu gibi iki mısradan oluşan bir beyit gibi görülüyordu: *Nazm-i hüsnüŋ hatt-i leb bir beyt-i müstesnâsıdur / Bûse-i la'li o beytüŋ gizli bir ma'nâsıdur* İAPD, mat.4. Yenişehirli Avnî'nin kaşları güzelliğiyle bir matla beytine, bıyıkları da dillerde dolaşan iki meşhur beyte benzetmesi de bundandır: *Ebrûlerinüŋ beyti olup hüsn ile matla' / Hatt-i leb-i cânâne zebân-zed iki mısra'* BDGD, g.127/1.

⇆ **Kaş:** Yüzün güzellik fermanı gibi tasavvur edildiği beyitlerde kaşların bu fermanın tuğrası olarak hayâl edilmesi son derece yaygın bir benzetme kalıbıdır (bk. "Kaş"). Aynı şekilde kaşlar, Yenişehirli Belîg'in şu beytinde olduğu gibi yaygın olarak bir beytin iki mısraı gibi de düşünülmüştür: *Yazup kilk-i kazâ ol meh-cebînüŋ beyt-i ebrûsın / Nice sıgdurdı şerh-i bâb-i hüsni iki mısra'da* BDGD, g.177/6. Sünbül-zâde Vehbî'nin iki mısraını, can çeşmesi üzerinde yazılmış bir kitabenin beyti olarak düşündüğü şu beytinden de anlaşılacağı üzere, beyitler de zaman zaman kaşa benzetilmemiş değildir: *İki berceste mısra' ile her peyveste mazmûnum / Misâl-i beyt-i ebrû câ-nişîndür çeşm-i cân üzre* SVAY, k.15/58. krş. *Kara kaşı gibi yârüŋ beyâza çıkdı ebyâtum / Müsellemlik berâtına olupdur her biri tugrâ* YDMÇ, 1/8.

⟶ **Merdiven:** Eski dîvânların tertibinde beyitleri oluşturan birinci mısralar alt alta, ikinci mısralar da yine birbirinin hizasına gelecek biçimde alt alta yazılmaları bakımından bu sayfa düzeni âdeta merdiven basamaklarını (res.237) andırıyordu. Yahyâ Beğ ve Süheylî'nin dîvânlarını oluşturan beyitleri manalar kasrına çıkan merdivenlere benzetmesi bundandır: *Sütûr-i nazm-i cân-bahş ile tezyîn oldı dîvânum / Me'ânî kasrına gûyâ ki yir yir nerdübân itdüm* YDMÇ, g.262/6. *Her beyt-i dil-pezîri bu nazmuŋ Süheylîyâ / Kasr-i visâl-i dil-bere bir nerdübân olur* SDEH, g.90/7.

⟶ **Tâk-i Kisrâ:** İçlerindeki derin anlamlar ve süslü sözler sebebiyle beyitlerin Kisrâ'nın sarayı gibi ihtişamlı yapılara yahut üzerinde Mani gibi büyük ressamların ince işlemeler çizdikleri resimlere benzetilmesi, Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi çok yaygın kullanılan kalıplardandır: *Şehâ vasfıŋda her beytüm münakkaş tâk-i Kisrâdur / Görürse kala dem-beste eger Erjenk eger Mânî* RDMÇ, 30/31.

Yakasını yırtar: Eski yazma ve basma divanlarda gazel, kaside v.b. beyitlerden oluşan eserler yazılırken her beytin mısraları şimdiki gibi alt alta gelecek şekilde değil, her iki mısra da bir satıra sığmak ve ortada bir boşluk (res.393) bırakılmak üzere yazılırdı. Bunların örneklerini eski divanlarda görmek mümkündür. Şairler bu durumu beyitlerin yakalarını yırtması şeklinde yorumlamışlardır. Mesela Yahyâ Beğ şu beytinde şiirlerinin içtenliğini ifade ederken "Benim gazellerim öylesine âşıkânedir ki işitenler beyitleri gibi yakalarını yırtarlar" (bk. "Yaka yırtma") demektedir: *Beyti gibi yakasını çâk eyler işiden / Yahyâ gazelleri ne 'aceb 'âşıkânedür* YDMÇ, g.86/5. krş. *Yâ hod Tûr-i niyâz içre görüp nûr-i tecellâyı / Girîbânuŋ çeküp çâk eyledi bir 'âşık-i şeydâ* YDMÇ, 1/4.

∆ **Beyt:** Şairler kelimenin Arapçadaki asıl anlamı olan "ev" ile şiir tabiri olan "beyt" arasında türlü söz oyunları geliştirmişlerdir. Bazı mecmualarda Mesîhî'ye bazılarında da Hayâlî'ye izafe edilen "Bütün şairlerin beytinin / evinin ocağını söndüren, Hayâlî'nin / Mesîhî'nin parlak gazelidir" anlamındaki şu beyitte "ocağına su koymak" deyimi incelikle yerleştirilirken aynı zamanda "beyt" kelimesi de hem ev hem de beyit anlamıyla ustalıkla kullanılmıştır: *Beyti ocagına su koyan cümle şâ'irüŋ / Cânâ Mesihînüŋ gazel-i âb-dârıdur* MDMM, g.49/5. krş. *Beyti ocagına su koyan cümle şâ'irüŋ / Cânâ Hayâlînüŋ gazel-i âb-dârıdur* HBDA, g.142/5.



238

BEYKOZ (Begkoz, Bigkoz)

Muvakkit-zâde Pertev'in *Gitmek isterken o fındukçıyla bir gün Begkoza / İtdi kâfirlik yanaşdı n'eyleyem İstavroza* MPEB, g.466/1 beytinde ismi geçen bu kasaba, Üsküdar'dan Karadeniz'e doğru

Beylerbeyi, Çengelköy, Anadoluhisarı, Beykoz, Paşabahçe sıralamasında yer alır. Beyitte geçen İstavroz (bk. "İstavroz") Beylerbeyi'nin eski adıdır. Nevres'in her iki mısraı da h.1159 / m.1746 tarihini veren *Bigkozuŋ buldı suyın yapdı bu dil-keş çeşmeyi / Şâh-i bâlâ-menzilet Sultân Mahmûd-i velî* NKHA, tar. 8/20 beytinde de ifade edildiği üzere bu bölgenin eski şiirlerde en çok dikkati çeken hususiyeti sularıdır. Yine Nevres'in şu beytinden yaz aylarında soğuk suları sebebiyle Beykoz ahalisinin neredeyse mangal yakmak zorunda kalacakları dile getirilir: *Mâ'-i berdi şöyle kim eyyâm-i tâbistânda / Bigkoz ehli gâlîbâ der-pîş iderler mankali* NKHA, tar.8/16. Cevrî'nin şu beytinde de yine Beykoz'da her yerden sular fışkırdığı dile getirilmektedir: *Seyr içün geldükde Begkoz bâgına iclâl ile / Pâyına yüz sürdi cûlar itmeyüp sabr ü sükûn* CDHA, tar.3/9.

• **Çeşmeleri meşhurdur:** Su ve çeşmelerinin bolluğu ile ünlü beykoz için Haşmet "badem göz" ve "çeşme" kelimeleri arasında bir irtibat kurarak hasret ateşini söndürmek için Beykoz sularının dahi yetersiz kalacağını şöyle dile getirmiştir: *Ey benüm gözleri bâdâmum amân sultânum / İntizâr âteşine çeşme-i Begkoz yetmez* HKHA, kıt.7/1. Şairin bu ifadesindeki amacını daha iyi anlayabilmek için Beykoz sularının aşırı soğukluğunu hatırlamakta fayda vardır.

+ **Koz:** Adında "ceviz" anlamına gelen "koz" ibaresi bulunması sebebiyle olmalı Çuhadâr-zâde Şâkir günümüzde de kısmen kullanılan "ceviz kırma" tabirini bu semt ismiyle birlikte şöyle kullanır: *Begkozda ne koz kırdı 'aceb ol şeh-i mümtâz / Var-ise meger mekr ile 'âşıkları satmış* ÇZŞD, g.109/4. Ayr. bk. "İstavroz".

BEYLENMEK (beglenmek)

Bir rütbe ismi olmakla beraber "beg" kelimesi isim olarak "efendi" ve "sahip" gibi anlamlar ifade etmenin yanı sıra sıfat olarak da "âlâ" ve "pek" anlamlarını (bk. "Beg güzel") kazanmış görünüyor. Bu sebeple beyler gibi davranmak yahut beylik taslamak demek olan "beglenmek" aynı zamanda mesela Amrî'nin *Beglen ey pâdişâh-i hüsn ü cemâl / Salın ey serv boylı lâle-'izâr* ADMÇ, g.13/2 beytinde olduğu gibi "âlâlanmak", "gururlanmak" anlamı ifade etmesi bakımından zengin kullanışlara sahne olmuştur. Manastırlı Celâlî'nin "Gül ve sümbül senin saçının kulu olmak bakımından beylik taslarlar. Servi hür iken senin boyunun kölesi gibi davranır" anlamındaki şu beyti de bu tabirin kullanılışı hakkında fikir verebilir: *Bende olmakla gül ü sünbül saçuŋa beglenür / Kaddüŋe âzâd iken serv-i ḫırâmân kullanur* MCDM, g.198/2. Helâkî'nin "Kul oğlu taifesinden olanlar rakîb ile düşe kalka bize paşalarla beraber beylik taslamaya başladı" dediği şu beyti de tabirin kullanılışı hakkında güzel bir örnektir: *Koşup her kul oglı rakîb ile baş / Bize beglenür oldı paşa ile* HELD, g.135/3.

+ **Kul:** Efendi ve köle tezatını oluşturmak üzere "beg" ile "kul" kelimelerini bir araya getirmeye özen gösteren şairler, bu sayede âşık ile sevgili arasındaki konumu vurgulamaya çalışırlar. Revânî'nin fakir bir güzeli tasvir ederken "Öyle ki kendisine benim diyen padişah çocuklarını dahi kul etmez" demesi bundandır: *Bir gedâ mahbûbını gördüm cihânda beglenür / Kul idinmez kendüzine degme bir şeh-zâdeyi* RDZA, g.448/2. krş. *Beglenürseŋ n'ola biz kullaruŋa şâhâne / Hûblar içre begüm çünki didük şâh saŋa* ENDS, g.420/4

+ **Sancak / tuğ:** Beylik ve özellikle beylerbeyilik alametlerinden olan sancak da gerek idârî bir bölge gerekse alâmet anlamıyla beylenme tabiriyle kullanılan kavramlardandır: *N'ola beglense Sehî 'uşşâk içinde 'ışk ile / Derd ü mihnet illeri şimdi anuŋ sancagudur* SBDM, g.56/7. Bazı şairler buna tuğu da eklemişlerdir: *Kâkülüŋdür tûg-i müşgîn kâmetüŋ sîmîn-'alem / Beglenürseŋ yaraşur kim hüsn ili sultânısan* RDZA, g.270/2.

+ **Timar:** Bu tabir de beylik ile uyumlu olması bakımından Zâtî'nin "Ey güzel, tımarım var diye beylik taslarsın ama "tîmâr" kelimesinin sonunda "mâr" olduğu için onun zehirinin sana işlemesinden sakın" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi beylenmek ile birlikte kullanılır: *Ey sipâhî beglenürsin var tîmârum diyü / Zehri kâr eyler hazer kıl âhirinde var mâr* ZDAN, g.488/4.

+ **Yeniçeri:** Padişahın kulları hükmünde olmak bakımından kul ve beg tezatının yoğun olarak işlendiği kavramlardan biri de yeniçerilerdir. Revânî şu beytinde muhtemelen bir yeniçeri ağasını tasvir ederek maiyetindeki yeniçerileri onun âşıkları olarak yansıtmaktadır: *Mülk-i hüsn içre Revânî n'ola beglense nigâr / Oldı 'âşıkları öŋince anuŋ yeŋiçeri* RDZA, g.466/5. Böyle bir ifadeyi daha iyi anlayabilmek için Osmanlı toplumunu oluşturan bütün kurumların aşk sadakati üzerine kurulduğunu; dervişin

şeyhine, askerin komutanına aşkla bağlanma terbiyesiyle eğitildiklerini hatırlamak gerekiyor.

X **Gedâlık:** Manastırlı Celâlî'nin yukarıda geçen "kullanmak" [= kul gibi davranmak] ifadesi tam anlamıyla "beglenmek" zıddı olmakla beraber aşağı yukarı aynı anlamlara gelen "gedâlık etmek" tabiri de bununla tezat oluşturur. Manastırlı Celâlî'nin "Fakirler arasında beylik taslasam ayıp sayılmasın. Çünkü her gedayı kul edinmeyen şevketli bir padişahım var" dediği şu beytinde olduğu gibi "gedâlık" ve "beglenme" kavramları çok zaman birlikte kullanılır: *Celâlî 'ayb olınmasun gedâlar içre beglensem / Gedâyı kul idinmez bir şeh-i şevket-şi'ârum var* MCDM, g.151/8. krş. *Gice efsânelerle eglenelüm / Ko gedâlar yolını beglenelüm* CSLM, mes.1836.

Ben: Yüzdeki "beŋ" imlâsı ile "beg" aynı yazılmaları bakımından olmalı "beglenmek" [= gururlanmak, beylik taslamak] tabirinin benle birlikte çokça kullanıldığı görülmektedir. Necâtî Beğ'in "Yüzündeki benin fazla beylik taslamasın, çünkü Mısır ülkesine hiçbir zaman bir Habeşliyi sultan yapmazlar" dediği şu beyti buna bir misal oluşturabilir: *Beŋüŋ beglenmesün haddüŋde zîrâ / Habeş oldugı yok sultânı Mısruŋ* NBMK, g.285/3.

BEYLERBEYİ (begler begi)

Beylerbeyi nasıl bulunduğu bölgenin en üst askerî ve mülkî amiri ise şiirde övülen güzel de güzeller arasında en üstünü olması bakımından "begler begi" olarak nitelendirilir: *Melâhat taht-gâhınuŋ begidür / Güzeller güzeli begler begidür* YDMÇ, mes.1/130. krş. *Dil-rübâlar yegi begler begisin sultânum / Kulunuŋ kulına kul olmagı 'unvân bilürüz* YDMÇ, g.147/2. Bu arada "beg" ibaresinin şiir dilinde "en yüce" ve "efendi" anlamında kullanıldığını da hatırlamak (bk. "beg güzel") ve kelimeyi geçtiği beyitlerde bu anlamıyla da değerlendirmek gerekiyor. Bu bir bakıma "sipâhî" kelimesinin "çok güzel" anlamı kazanması gibi (bk. "Sipahi") "beylerbeyi"nin de aynı şekilde aynı anlamı kazanması şeklinde de izah edilebilir. Beylerbeyilik unvanı imparatorluğun en ücra köşelerinde halk nazarında en üst makam olarak bilinmesi bakımından şiirde övülen güzel sultan gibi "güzeller güzeli" anlamında beylerbeyine de benzetilir. Bunun yanı sıra gerek tabiat tasvirlerinde gerekse diğer konularda şairler beylerbeyine has defter sahibi olmak, kırmızı çadır kurmak, tımar, mazul, mülazım, alay, baş, ser-best v.b. kavram ve tabirleri gündeme getirerek şiirlerini zenginleştirirler. Bu konularda ayr. bk. "Tımar" ve "Sipahi"

Devletin mâlî ve askerî bel kemiğini oluşturan tımar sistemi tımarların rüşvetle ehil olmayanlara verilmesi, layık olmayanların beylerbeyi makamına getirilmesi sebebiyle ciddi hasar görmüş ve bu durum her fırsatta şairlerce ima yoluyla tenkit edilmişti. Gelibolulu Âlî'nin kendisinden aşağıda nicelerine rüşvetlerle beylerbeyilik ihsan edilmesine rağmen layık olduğu vazifeye getirilmediğine dair serzenişleri meşhurdur: *Benüm altumda iken şimdiki begler begiler / Zîr-dest olmaga anlara ider göŋlüm 'âr* GMAD, k.36/24. Ni'metî'nin durumu gözler önüne seren şu beyti tarih kaynaklarında yüzlerce defa dile getirilen tımar sistemindeki bu rüşvet bataklığını ima eden beyitlerden sadece biridir: *Gerek seccâde-i şer' ü gerek begler beglikler / Satıldı irtişâ ile kurıldı sûk-i sultânî* NDEE, k.14/51.



239

• **Kırmızı otağhdır:** Gazâlî Deli Birâder gelinciği çiçek askerlerinin beylerbeyine benzettiği bir beytinde, onu kırmızı rengi sebebiyle kırmızı otağ kurmuş bir beylerbeyi gibi tasvir ederek şöyle der: *Leşker-i ezhâre çün beglerbegidür n'ola ger / Sebze-*

zâr içre kurılsa sürh otagı lâlenüŋ PBKG, g.4258/2. Osmanlı devlet protokolünde kırmızı rengin padişahlara has olması ve dolayısıyla kırmızı otağ kurma ayrıcalığının padişaha aidiyeti bilinmesine rağmen, Gazâlî'nin bu beytinden beylerbeyinin de böyle bir imtiyaza sahip olduğu anlaşılıyor.

• **Kırmızı çizme giyer:** Beylerbeyi makamının konu edildiği beyitlerin önemli bir kısmında kırmızı renk hâkimdir. Yahyâ Beğ gibi birçok şairin gelincik ile beylerbeyi makamı arasında ilgi kurması ve bu makam söz konusu olduğunda kırmızı nesnelere ağırlık vermesi dikkat çekicidir: *Şeh-i erbâb-i kerem Rûm ili begler begisi / Bâg-i cûdında felekler aŋa katmer lâle* GMAD, k.68/13. Nitekim yabancı ressamların tasvirlerinde beylerbeyileri kırmızı külah, kaftan ve çizmelerle resmetmeleri (res.239) dikkat çekmektedir. Rahîkî'nin bir beylerbeyini başında altın külahı ve ayağında kırmızı çizmesi ile tasvir ettiği şu beyti de ilginçtir: *Kırmızı çizme ayagında başında zer külâh / Yaraşur ger beglenürse server-i sâlâr şem'* PBKG, g.3795/5. Ayrıca bk. "Kırmızı çizme"

• **Tuğ ve kırmızı bayrak taşır:** Beylerbeyiler önceleri iki tuğlu iken daha sonra XVII ve XVIII. yüzyıllarda vezâret payesiyle birçok sancak beyi atanarak tuğların sayısı artmış, beylerbeyiliğin sayısı otuza yükseltilince de bu durum ciddi tenkitlere sebep olmuştu. Bu sebeple tuğ ve bayraklar beylerbeyiliğin alametlerinden olup çok zaman şairler bir şekilde söz arasında bu gibi alametleri özellikle zikrederler: *O sipâhî güzeli zümre-i hûbuŋ begidür / Tug zülfiyle livâ kaddiyle begler begidür* BDBS, g.33/1. krş. *Olalı iklîm-i hüsne dil-berüm beglerbegi / Şu'le-i âhum öŋince al bayragın çeker* HBDA, g.165/4.

+ **Alay:** Beylerbeyiler ellerindeki tımar miktarınca sipahi beslemek ve onları her an sefere hazır olacak şekilde techiz etmekle mükellef olduklarından, mülkî amirliklerinin yanı sıra büyük bir ordunun da kumandanı durumundaydı. Bu vasıfları sebebiyle sevgilinin beylerbeyi olarak nitelendirilmesi hâlinde diğer güzeller yahut güneşe kıyasla yıldızlar veya hat ve ben gibi tek ve çok nesneler İshak Çelebi ve Edirneli Nazmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi onun ordusu olarak tasavvur edilirler: *Diyâr-i mısr-i hüsnüŋ dil-berüm beglerbegisidür / Ala gözlü kul ogulları yanında alayıdur* ÜİÇD, g.86/3; *Ruhında leşker-i hattı öŋinde kim turur hâli / Sanasın Rûm ili begler begisi gösterür alay* ENDS, g.6224/4.

+ **Baş** bk. "Tımar"

+ **Defter:** Beylerbeyilerin sancak dîvânlarında alınan kararların zaptedildiği bir defterleri olduğu gibi tımar, rûz-nâme ve muhâsebe defterleri çok düzenli olarak tutulmak zorundaydı. Bu sebeple olmalı eski şiirde ne zaman beylerbeyi makamından bahsedilse özellikle tımarlar söz konusu edildiğinde mutlaka bir defter bahsi açılır. Necâtî Beğ'in "O beylerbeyi ihtişam defterini bütün güzelliği ile açtı. Ey gönül, sen de tımar [= 1. Şifa, 2. Timar] istiyorsan deftere yazılmaya bak" dediği şu beyti böyledir: *Açdı görki defterin hüsn ile ol begler begi / Sen de tîmâr ister iseŋ iy göŋül geç deftere* NBAN, g.448/5. Üsküplü İshak Çelebi ve Revânî'nin şu beyitlerinde de tımar ibaresi özellikle kullanılmıştır: *N'eylesün tîmârsuz bîmâr olan 'âşıklaruŋ / Dün kapuŋda defter itmez didiler beglerbegi* ÜİÇD, g.335/2. krş. *Güzeller içre sen begler begisin / Mülâzım çak kapuŋda defter olmaz* RDZA, g.149/5.

+ **Ma'zûl / mülâzım:** Devletin çökmeye yüz tuttuğu devirlerde özellikle rüşvet ve adam kayırmanın önüne geçme düşüncesiyle beylerbeyilik makamına tayin edilenler bir iki yıl sonra azledilerek başka bir vazifeye gönderilmek üzere merkeze çağrıldığından beylerbeyilikten bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında mazul ve mülâzımlık söz konusu edilir. Hayretî'nin beylerbeyi unvanı ile defter ve mâzul ibarelerini birlikte kullanması bundandır: *Sen güzellik Rûmınuŋ beglerbegisi olalı / Şâhlardur defter-i hüsnüŋde ma'zûlüŋ senüŋ* HDMÇ, g.228/4.krş. *İşiginde derdine tîmâr ister her kişi / Aŋa nisbet şâhlar begler begi ma'zûlidür* ZDAN, g.140/2. Mâzul olan beylerbeyine "mülâzim" denirdi. Revânî'nin yukarıda olduğu gibi şu beytinde de beylerbeyi ile bu tabirin birlikte kullanılması bundandır: *Dil mülâzimdür yine bir dil-bere / Sanasın begler begi ma'zûlidür* RDZA, g.76/4.

+ **Ser-best** bk. "Tımar"

+ **Tımar / dirlik:** Eyaletlerde boş bulunan tımarların tahsis, birleştirilme yahut köyden köye kaydırılması gibi işlemler de Beylerbeyi uhdesinde icra edilirdi. Makamın bu vazifesi bilindiğinden "tîmâr" kelimesinin aynı zamanda "şifa ve iyileştirme" anlamı da ima edilerek beylerbeyi ibaresinin geçtiği beyitlerde türlü söz oyunları geliştirilmiştir.

Sehî Beğ'in dert, ilaç, tımar, yazmak gibi kelimeleri ustaca bir araya getirerek hem şifa verme hem de tımar tahsis etme anlamlarını ima ettiği şu beyti beylerbeyi ve tımar kavramlarının kullanılışına güzel bir örnektir: *Yazsa derdüm Sehî ol serv 'ilâc itmek içün / N'ola begler begidür ben kulı tîmâre yazar* SBDM, g.74/5. Edirneli Nazmî'nin şu beytinde de görüleceği üzere bu tımara yazılma isteği hemen daima bir şifa bulma iması ile dile getirilir: *Yâr kim begler begisidür şu beg güzellerüŋ / Aŋa varup ideyin kendümi bir tîmâra 'arz* ENDS, g.3029/2. krş. *Hem tabîb-i cân ü hem begler begisin dôstum / Eylegil ihyâ bu ben der-mândeyi tîmâr ile* MDEA, g.66/5. Tâli'î ve Sehî gibi bazı şairlerin bu kelimenin yanı sıra hem bürokratik hem de tıbbî bir tabir olmak üzere "dirlik" ibaresini de metnin içine ustalıkla dahil ettikleri görülür: *Hasteler işigüŋe gelse n'ola dirlik umar / Varsa begler begi kapusına tîmâr ehli* ENMN, g.5238/6. krş. *Dirliginden el çeker olursa da begler begi / Ey tabîbüm derd ile bîmâr tîmâruŋ gören* SBDM, g.192/3. Ayrıntılı bilgi için bk. "Tımar"

→ **Güneş:** Övülen güzelin bir güneş, diğer güzellerin ona nispetle yıldızlar gibi tasvir edilmesi kalıbından hareketle sevgili beylerbeyi, maiyetindeki güzeller ise onun askerleri şeklinde tasavvur edilirler: *Kesret-i encüm ile mihr-i cihân-tâb gibi / Hûblar serveri begler begi sultânumdur* YDMÇ, g.101/3. krş. *Leşkerine seni ol şâh eyledi begler begi / Nite kim seyyâreye olmış-durur server güneş* EHKC, k.1061/32.

∆ **Beylerbeyi:** Özellikle Dolmabahçe Sarayının inşasından sonra boğaza olan rağbet daha da arttığından Beylerbeyi semti de bir o kadar kıymetlenmişti. Ebûbekir Celâlî'nin Boğaz sahili boyunca mevcut bütün kasabaları beylere, Beylerbeyi'ni ise onların Beylerbeyine benzettiği şu beyti her iki ibareyi cinaslı kullanmak üzere tasarlanmıştır: *Hele Beglerbegi Bogaziçinüŋ yegregidür / Tutalım her biri beg olsa bu begler begidir* ECES, müf.28.

BEYT bk. "Beyit"

BEYT-i AHZÂN (Beytü'l-hazen, Külbe-i ahzân) Bugün dilimizde "kulübe" şeklinde imlâ ve telaffuz edilen "gülbe" yahut "külbe" çalı çırpıdan yapılan en masrafsız ve dayanıksız fakir evi, "ahzân" ise "hüzn"ün çokluğu olup "külbe-i ahzân" yahut "beytü'l-ahzân" hüzünler kulübesi demektir. Oğlu Yusuf'u kaybettikten sonra dünyaya küsen, bütün ömrü üzüntüyle geçen Hz. Yakub'un evinden kinaye bir tabirdir. *Kur'an*'da "Ahsenü'l-kasas" [= kıssaların en güzeli] olarak anlatılan hikâyeye göre Hz. Yakub'un en küçük oğlu olan Hz. Yusuf'u ağabeyleri kıskanmaktadır. Ondan kurtulmak için bir gün babalarından izin alarak onu kırlara götürürler. Geçen bir kervanın bulup alması ümidiyle kardeşleri Yusuf'u bir kuyuya bırakıp üzerindeki gömleği de kana bulayarak babalarına onu bir kurdun kaptığı yalanını uydururlar. Bunun üzerine Hz. Yakub tekrar oğluna kavuşacağı uzun yıllar boyunca evine kapanıp dünya ile ilgisini keser. Karamanlı Aynî'nin şu beytinde dile getirdiği üzere Hz. Yakub yıllar sonra oğlunun gömleğinin kokusunu duyarak girdiği bu matem yuvasından çıkar ve Yusuf'u görmek üzere Mısır'a gider: *Kaldı Ya'kûb-sıfat künc-i belâda bu göŋül / Kanı Yûsuf ki anı Beyt-i hazenden çıkarur* KADA, g.133/6.

= **Âşığın evi:** Şairler sürekli gam ve keder içinde bulunduklarını iddia ettiklerinden, içinde yaşadıkları yeri "beyt-i ahzân"a benzetirler. Bâkî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre, "beyt-i ahzân" kederli bir kimsenin üzüntüleriyle başbaşa kalmak üzere insanlardan uzak bir yerde seçtiği mekân demektir: *Var mı bir dîvâne kim geşt-i beyâbân istemez / 'Uzlet idüp halkdan bir beyt-i ahzân istemez* BDSK, g.206/1. İster evlat olsun isterse sevilen biri bu tasavvura göre hüzünler evi Yahyâ, Cem Sultan ve İshak Çelebi'nin şu mısralarında dile getirdikleri üzere sevgilinin gidip gelmesine müsait objektif bir mekândır: *Gelmez olduŋ gülmez oldı külbe-i ahzânumuz / Kanı a zâlim senüŋle 'ahdü-müz peymânumuz* YDMÇ, mus.24/I. krş. *Ol melek ger bir gice olsa bizüm mihmânumuz / Cennet olurdı hemân bu külbe-i ahzânumuz* CDHE, g.132/1; *Yâr lutf ile gelüp külbe-i ahzânımuza / Bir nazar eylemedi hâl-i perîşânumuza* ÜİÇD, g.250/1. Yahyâ Beğ şu mısralarında, her gün evine teklifsizce gelip giden bir ahbabının artık gelmeyişinden bahsederken üzüntüsü sebebiyle evini hüzünler evine benzeterek şöyle der: *Tekellüfsüz bize her dem gelürdi Yûsuf-i sânî / Cemâli gülleri handân iderdi beyt-i ahzâni / Şeb-i fürkat baŋa göstermez oldı gün gibi ani / Ne kara günlere kaldum yazuklar baŋa yazuklar* YDMÇ, s.200/27-VI. Bu konuda ayr. bk. "Âşığın evi"

= **Âşığın gönlü:** Bununla beraber hüzünler evi kavramı Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında "her taraftan atılan taşlarla kırığı gediği olan bir

kalp" şeklinde tasvir ettiği üzere aynı zamanda âşığın gönlü demektir: *Meger ki külbe-i ahzân hâtır-i Ahmed / Ki seng-i hâdiseden her tarafda rahnesi var* KPYZ, mes.597. Nâilî-i Kadîm kendi gönlünün, hüzünler evinde yaşayan Hz. Yakub'un dahi tahmin edemeyeceği dertlerle dolu olduğunu iddia ederek şöyle der: *Dil-i zâruŋ ki derdin sâkin-i Beytü'l-hazen bilmez / Ne kanlar dökdügin ol Yûsuf-i gül-pîrehen bilmez* NKDH, g.162/1. krş. *Eyâ Mısr-i dile biŋ 'izzet ile Yûsuf-i sâni / Gelüp dârü's-sürûr itseŋ n'ola bu beyt-i ahzâni / Benüm ser-mâye-i nakd-i hayâtum cânumuŋ câni / Cefâ irmez mi pâyâna nihâyet yok mı hicrâna* HKMD, mus.XIX/3.

● **Ah ve feryatlar yükselir:** İçinden sürekli inleme ve ağlama sesleri gelmesi hüzünler evinin en belirgin özelliklerinden biridir. Fuzûlî'ye göre bunlar gece boyunca insanların dışarıdan görüp onları rahatsız edecek ve dolayısıyla âşığı utandıracak derecede sürekli şimşek gibi ışıklar saçmaktadır: *Kılma her sâ'et beni rüsvâ-yi halk ey berk-i âh / Eyleme rûşen şeb-i gam külbe-i ahzânımı* FDKA, g.263/4. Fakat yine Fuzûlî'nin ifadesine göre bir süre sonra bunlar da ikrah ederek âşığı terk eder ve hüzünler evi mutlak bir yalnızlığa bürünür: *Âh idi hem-nefesüm âh ki ol hem âhir / Çıhdı ikrâh kılup külbe-i ahzânumdan* FLMN, mes.718.

● **Toprak üzerindedir:** Sevgilisinin aşkı ve aşkın kederleriyle hüzünlere boğulan şairler bu hâlleriyle içinde yaşadıkları hânelerini "külbe-i ahzân"a benzetirler. Bu mekân hemen daima derme çatma, toprak üzerine kurulmuş, içindeki iniltilerin dışarıdan duyulmasına engel olamayacak derecede basit, ilkel yapıda bir barınaktan ibarettir. Mesela Şem'î'nin "Ey kıyamet (gibi ortalığı kasıp kavuran) sevgili! Lutf edip gel, evime bir ayak bas ve beni bir an olsun topraktan kaldır" anlamındaki şu beytindeki ifadeye göre hüzünler evi toprak üzerindedir: *Hey kıyâmet gel beni bir lahza toprakdan götür / Bir kadem bas lutf idüp bu külbe-i ahzânuma* ŞDMK, g.154/3. Nitekim Âhî'nin bedeni üzerinde görünen kaburga izlerini hasır üzerinde yatmaktan hasıl olan izlere benzeterek içinde bulunduğu durumu yansıtmaya çalıştığı şu beytinden anlaşıldığına göre hüzünler evinin zemininde bir hasır bile yoktur: *Bir hasîrüm yog iken külbe-i ahzânumda / Bûriyâ nakşı görinür ten-i 'uryânumda* ADMK, g.96/1. Bütün bu zor şartlarla dolu haneye bir de aşk ateşi eklenince bu mekân Fuzûlî'nin ifadesiyle cehennemden farksız olur: *Vâiz bize dün dûzehi vasf itdi Fuzûlî / Ol vasf senüŋ külbe-i ahzânuŋ içündür* FDKA, g.84/7.

● **Vuslat ümidiyle doludur:** Her türlü olumsuzluğa rağmen hüzünler evinin tek özelliği her şeye rağmen sevgilinin vuslat ümidini yitirmemiş olmasıdır. Bunun sebebi Hz. Yakub'un sürekli oğlundan bahsetmesi üzerine çevresindekilerin onu aklını yitirmekle itham etmeleri, artık oğlundan ümidi kesmesi gerektiğini telkin etmeleridir. Azmî-zâde kendi durumunun Hz. Yakub'dan daha kötü olduğunu ima için "Eğer bizde de onun gibi vuslat ümidi olsaydı, biz de içinde yaşadığımız saray gibi evimizi onun hüzünler evine benzetirdik" anlamında şöyle der: *Bizde de Ya'kûb-veş olsaydı ümmîd-i visâl / Beŋzedürdük külbe-i ahzânına kâşânemüz* AHBK, g.328/3. Fakat Sünbül-zâde Vehbî gibi birçok şair vuslat güzelinin ümidini sürekli hüzünler evinde barındırmaya gayret gösterirler: *Ümîd-i şâhid-i vaslı komaz hasret-keş-i tenhâ / Bu sûretle enîs-i külbe-i ahzândır Yûsuf* SVAY, g.146/4.

● **Zevkle doludur:** Aşkın dayanılmaz dertleri bir süre sonra âşıkta bir bağışıklık oluşturarak ona zevk vermeye başladığından, Azmî-zâde gibi bazı şairler hüzünler evinin aynı zamanda bir zevk ve safa mekânı olduğunu vurgularlar. Şaire göre sevgilinin şarap gibi dudağı bir an olsun aklından çıkmadığı için hüzünler evi olan gönlü, sanki Cem meclisinin safasıyla doludur: *Fikrümüzden gitmeyüp câm-i leb-i cânânumuz / Virdi bezm-i Cem safâsın külbe-i ahzânumuz* AHBK, g.308/1.

+ **Hz. Yakub / Hz. Yusuf:** Baba oğul bu iki peygamberin hüzünler evi kavramıyla birlikte zikri, hikâyenin kahramanı olmalarındandır. Azmî-zâde'nin şu kıtası nefistir: *Sensin ol külbe-i ahzâna koyan Ya'kûbı / Ayırup Hazret-i Yûsuf gibi göz nûrından / Getürüp 'ışk-i İlâhîyi göŋül hânesine / Kapudan bakdurayın ey gam-i dünyâ seni ben* AHBK, kıt.98.

← **Bülbül yuvası:** Gerek derme çatma otlardan mamul oluşu gerekse bülbülün sürekli inleyip sızlamaları sebebiyle bülbül yuvası da hüzünler evi benzetme kalıplarından biridir: *Firâk-i yâr ile hem böyle şeydâ-dil gerek 'âşık / 'Aceb mi külbe-i ahzân iderse hânesin bülbül* NDÜA, g.162/3.

← **Şairin gönlü:** Yukarıda "Âşığın gönlü" ara başlığında izah edildi.

← **Şairin evi:** Her şair şiir geleneğinde kendisini bir âşık olarak göstermesi bakımından, yukarıda "Âşığın evi" maddesinde verilen izahat şairler için de geçerlidir. Bu konuda ayr. bk. "Âşığın evi"

o **Haraplık:** Âşığın gerek gönlü gerekse evi daima harabe olarak tasavvur edildiğinden, "beyt-i ahzân" harabe sembolü olmuş ve bunun için kullanılmıştır. Figânî'nin "Ey felek, bana o ay yüzlü güzelimi göstermediğin için, dilerim sen de benim hüzünler evim gibi (harap) ol" derken bu özelliği kullanmaktadır: *Baŋa göstermedüŋ ol mâhumı çün ey gerdûn / Göreyin sen de benüm külbe-i ahzânuma dön* FDAK, g.72/1.

o **Üzüntü mekânı:** Âşık için sevgilinin bulunmadığı her yer olduğu gibi gül bahçesi yahut en mükemmel saraylar dahi cehennem yahut harabe gibidir. Rahmî'nin "Gül yüzlü Yusuf'un olmadığı bir bahçe benim için zindan gibidir. Eğlence meclisinin kasrı bana hüzünler evi gibi gelir" demesi bundandır: *Yûsuf-i gül-çihresüz gül-zâr zindândur baŋa / Bezm-gâh-i kasr-i 'işret beytü'l-ahzândur baŋa* ANDŞ, c.I, g.2/1. Klişe oluşturan bu ifade sebebiyle şiir dilinde "külbe-i ahzân" tabiri daima üzüntü yaşanan yer sembolü olarak kullanılmıştır.

X **Gülşen:** Hâfiz-i Şîrâzî'nin "Kayıp Yusuf bir gün Kenan diyarına döner, üzülme. Hüzünler evi bir gün gül bahçesine döner, üzülme" anlamındaki *Yûsuf-i güm-geşte bâz âyed be-Ken'ân gam mehôr / Külbe-i ahzân şeved rûzî gülistân gam mehôr* beyti bu konuda çok meşhurdur. Renkli ve birbirinden güzel kokulu çiçekler ve kuş cıvıltılarıyla insan yaratılışının en zevk alacağı mekân olan gül bahçesine karşılık hüzünler evi daima insanın yaşayabileceği en kötü ve kederli mekân olarak tasvir edilmiş, her ikisi de birbiriyle tezat oluşturmuşlardır. Bosnalı Sâbit'in gül bahçesini sevgiliye, hüzünler evini ise kendisine lâyık görmesi bundandır: *Sâbit ne çâre kısmet-i rûz-i ezel budur / Gülşen baŋa vü gûşe-i beytü'l-hazen saŋa* BSTK, g.7/5. Fuzûlî ise gül bahçesinden alacağı zevkin daha fazlasını gamdan aldığı gerekçesiyle şu beytinde bahçıvandan özür dileyerek şöyle der: *Beni ey bâg-bân ma'zûr dut gül-zâr seyrinden / Ki ben gül-zâr seyrin külbe-i ahzâna degşürdüm* FDKA, g.197/3.

X **Yûsuf-zâr:** *Yûsuf ü Züleyhâ* hikâyesini konu edinen eserlerde yaygın bir sahne olmak üzere Züleyhâ, Hz. Yusuf'a olan aşkından dolayı bütün duvarları onun resimleriyle süslenmiş bir kasır inşa ettirir. Neşâtî'nin "Gönül bir hüzünler kulübesi iken zaman olur senin yüzünün yâdı ile Yusuf Kasrına döner" dediği şu beytinde olduğu gibi Yusuf'un yokluğu ile üzüntülere düşülen bir mekâna karşılık her yerinde onun resimlerinin bulunduğu böyle bir kasr tam bir tezat oluşturur: *Gör safâ-yi 'ışkı kim dil külbe-i ahzân iken / Gâh olur kim yâd-i ruhsâruŋla Yûsuf-zâr olur* NDÖS, g.29/3. Ayrıntılı bilgi için bk. "Yusuf Kasrı"

BEYT-i HARÂM (Beytü'l-harâm)

Korunulan ve sakınılan ev anlamındaki bu tabir Kâbe ve civarındaki mescit bölgesi hakkında kullanılır. Burası için "haram / harem" denmesi, bu sınırlar dahilinde her türlü saygısızlığın haram olması sebebiyledir. Mekke bölgesi de aynı şekilde haram sayıldığı gibi *Ey iman edenler, Rablerinin lütuf ve rızasını isteyerek Beytü'l-Haram'a doğru gelenlere saygısızlık etmeyin* MAİDE 2 mealindeki ayetikerime hükmünce buraya gelmekte olan yolcuları rahatsız etmek dahi haramdır. Bu sebeple bu bölgede her türlü canlıya eziyet etmek ve avlanmak da (bk. "Âhû-yi Harem", "Sayd-i Harem") menedilmiştir. Bütün bu hükümler çerçevesinde Kâbe'nin söz konusu edildiği beyitlerde "hürmet" [= 1. Haramlık, 2. Saygı] kelimesi özellikle kullanılır: *Ehl-i safâ katında mezâr-i şerîfine / Kadr ü şerefde hürmet-i Beytü'l-harâm ola* TCÇD, g.185/6. Âsaf Mahmûd Celâleddîn'in *Ey şu Beyt-i Harâma sâhib olan / Ben ne yüzle saŋa niyâz ideyim* ADÖC, kıt.6/1 beytinde ibare tam anlamıyla Kâbe hakkında kullanılmıştır. Bununla beraber şiir dilinde bu tabirin farklı anlam ve kullanım yerleri de vardır:

= **Meyhane:** "Beytü'l-harâm" ibaresindeki "harâm" kelimesi Allah tarafından haram edilen şaraptan kinaye ile çarpıcı bir ifade oluşturmak üzere "haram evi" şeklinde tevil edilerek, bu ibare şiirde tevriyeli olarak aynı zamanda meyhane yerine de kullanılmıştır. Figânî'nin "Şarap kadehi tespihim, meyhane ise haram evimdir. Dilimde sürekli zikrim sevgilinin adıdır" dediği şu beytinde kelime mutlak anlamda "meyhane" karşılığında kullanılmış: *Câm-i mey tesbîhüm ü meyhânedür beytü'l-harâm / Nâm-i dil-berdür zebânumda hemân evrâd olan:* FDAK, g.64/3. Sevdâyî'nin "Madem şeriata göre şaraba haram demek helal oldu, öyleyse meyhanenin adını da beytü'l-harâm yapmak gerekir" dediği şu beyti bu isimlendirmenin mantığını

açıklamaktadır: *Çün helâl oldı şerî'atde harâm adı meye / Nâmını meyhânenüŋ beytü'l-harâm itmek gerek* SDZY, g.27/3.

Allah'ın haram ettiği bir günahın işlendiği meyhane yerine Allah'ın mukaddes gördüğü bir mekânın isminin verilmesi, dinen son derece tehlikeli bir durum oluşturmakla beraber; şairler bu konuda hem en tehlikeli sözleri söylemekte hem de seçtikleri esnek ve kaypak ifadeler sebebiyle kendilerini dinen ve hukuken kurtaracak yapıda cümleler kullanmaktadırlar. Şânî-zâde Atâullah'ın "Aşk yolunun yolcuları meyhaneye [= 1. Gönle, 2. Meyhaneye] koşarlar. Elbette safa ehli olanlar işretin haram evine (ulaşmaya) gayret ederler" dediği şu beyti son derece esnek kelimelerden oluşmaktadır: *Sâlikân-i râh-i 'ışk meyhâneye eyler şitâb / Sa'y ider beyt-i harâm-i 'işrete ehl-i safâ* ŞARÇ, g.2/2. Hayâlî Beğ'in "Ey zahit, meyhanedeyken sakın cennetin hurileri için onların üzümün kızından daha iyi olduklarını filan söyleyeyim deme. 'Beytü'l-harâm'da [= 1. Kâbe'de, 2. Haram evi olan meyhanede] edep ve terbiyeye riayet etmekten daha önemli ne vardır?" dediği şu beyti de bu konuda ustaca kurgulanmış örneklerdendir: *Dime meyhânede hûra sakın bint-i 'inebden yeg / Ne vardur zâhidâ beytü'l-harâm içre edebden yeg* HBDA, s.253/33-41.

= **Sevgilinin hanesi:** Âşık Çelebi'nin "Senin mahrem bölgene Beytü'l-harâm saygısını hakkıyla ifa etmek zordur. Biz en iyisi sana Kâbe gibi uzaktan âşık olalım" dediği şu beytinde olduğu gibi sevgilinin makamı çok zaman bu tabirle karşılanır: *Hürmet-i Beyt-i Harâm-i haremüŋ müşkildür / Ka'be-mânend olalum saŋa ırakdan 'âşık* AÇDF, g.81/3. krş. *Çün harîm-i kûyuŋı Beytü'l-harâm itdüŋ baŋa / Merve hakı-y-çün Safâ rüknin makâm itdüŋ baŋa* BRME, mus.33/2; *Andan-durur kapuŋa geh gâh vardugumuz / Kim yılda bir varurlar Beytullâh-i Harâma* EHKC, g.2248/2. Âşıkların gözü kulağı sürekli orada olduğu için şiir dilinde "kıble" olarak nitelendirilen "kûy-i yâr" aynı zamanda Kâbe'ye de benzetilir. Ahmed Paşa'nın "Senin Kâbe'ye benzeyen kapının safasına "lebbeyk" [= emr et] diye haykıranların, Beytü'l-harâm'a yönelme gayreti varsa haram olsun" anlamındaki şu beyti buna bir örnek oluşturabilir. Şair'in hac ibadeti ile ilgili "Safâ" (bk. "Safa") ve "sa'y" (bk. "Sa'y") gibi kavramları ustalıkla kullandığı beyti gerçekte dînen oldukça sakıncalı bir yapı oluşturmaktadır: *Ka'be kapuŋ safâsına lebbeyk uranlaruŋ / Beytü'l-Harâma sa'yi var ise harâm ola* APDA, g.5/2. Zâtî'nin "Ey benim kıblem sevgili! Senin mahallen âşığın makamı olduktan sonra, eğer o beytü'l-harâm'a [= 1. Kâbe'ye?, 2. Meyhaneye?] varmak isterse ona yazıklar olsun" dediği şu beyti de son derece tehlikelidir: *Senüŋ tek 'âşıka kûyuŋ benüm kıblem makâm olsun / Eger beytü'l-harâma varmag isterse haram olsun* ZDAN, g.1092/1. Bununla beraber şairin "Ben burada meyhaneyi kast etmiştim" yahut "Sevgiliden muradım Allah idi" gibi bir savunma ile kendini kurtaracak bir zemin hazırladığı da çok açıktır.

• **Avlanmak haramdır:** *Ey iman edenler! İhramlı iken avlanmayın* MAİDE 95 ayetinin emri gereğince Müslümanların hac esnasında ve Kâbe civarında avlanmaları haramdır. Beylikçi İzzet ve Rehâyî'nin şu beyitlerinde bu husus işlenmektedir: *Sayd-i nahcîr-i heves olmaz harîmüŋde helâl / Dil perestiş-gâhı kim Beytü'l-Harâmumdur benüm* BİBD, g.127/3. krş. *Harîm-i beyt-i na'tün murgıyam ammâ ümidüm bu / Esîr-i dûzeh olmam Hak harem saydın harâm itdi* RDFY, k.1/53.

• **Cedelleşme olmaz:** Kâbe'ye sığınan bir kimse ölüme mahkûm olsa bile o bölgede ona ilişilmez ve cezası infaz edilemez. Gerek hac sırasında gerekse Mekke'de Harem bölgesinde saygısızlık sayılabilecek her türlü taşkınlık ve çekişmeden sakınmak gerektiğinden şairler içten içe "beytü'l-harâm" dedikleri meyhane hakkında da aynı edebe riayet ettikleri iddiasındadırlar. Nazîf'in "Orada gamla cedelleşmekten (bile) uzak dururuz. Zira beytü'l-harâm olan meyhane bizim sığınağımız, emin bölgemizdir" demesi bundandır: *Sâkî cidâl-i gamdan emîniz ki dâ'imâ / Beytü'l-harâm-i mey-gede kehfü'l-emânumuz* NDMD, g.125/2. Şairin aslında dolaylı olarak söylediği, şarap içilen bu mekânda her türlü gam ve kederin unutulduğudur.

• **Cehennemden kurtarır:** Hac için Kâbe'ye gidenlerin bütün günahlarından arınarak anadan doğmuş gibi günahsız olacağı inancından hareketle şairler Beytü'l-harâm'a gidenlere ateşin haram olacağını ima ederler. Burada bir bakıma şarap içenlerin cehennem ateşinde yanacağını iddia eden sofulara kapalı ve alaylı bir itiraz söz konusudur. Zâtî'nin "Madem öyle, onun mahallesinde hâlâ cefasının ateşi ne diye benim bedenimi küle çevirip durur ki?" derken aslında Kâbe ziyaretine

gidenleri cehennem ateşinin yakmayacağı inancı ima edilmektedir: *Şu kim Beytü'l-harâma vara nâr aŋa harâm olur / Cefâsı odı kûyında n'içün kül ide eczâmı* KZMÇ, k.76/10.


240

+ **Halka:** Sevgilinin yüzünün Kâbe'ye sıklıkla benzetildiği malumdur. Gerek bu benzetme kalıbını gerekse meyhane ile Beytü'l-Harâm arasındaki isim oyunlarını her fırsatta kullanma yoluna giden şairler her iki nesne ve mekân için ortak olabilecek kapı, halka, oluk v.b. unsurları özellikle seçerek beyitlerinde kullanırlar. Ahmed Paşa'nın "Eğer sevgilinin dağınık saçının halkasını hatırlamayacaksam, Beytü'l-harâm kapısının halkasını istemek bana haram olsun" dediği şu beytinde meyhane kapısından mı yoksa Kâbe kapısından mı bahsedildiği özellikle meçhul bırakılmaya çalışılmıştır: *Ârzû-yi halka-i beytü'l-harâm olsun harâm / Ger hayâl-i halka-i zülf-i perîşân olmasa* APDA, g.278/2. Şairin sevgilinin yüzünü Kâbe'ye benzettiği şu beytinde de saçın kıvrımını yine Beyt-i Harâm'ın kapı halkasına benzetmesi manidardır: *Ey hüsn harîminde yüzüŋ Ka'be-i ma'bed / V'ey halka-i Beyt-i Harâm ol zülf-i müca"ad* ENMN, g.819/1.

+ **Hürmet:** Aynı şekilde "hürmet" de hem saygı hem de haramlık anlamları sebebiyle Kâbe ve meyhaneden bahsedilen beyitlerde ortaklık oluşturduğundan şairler tarafından çokça kullanılan kavramlardan biridir. Ulvî'nin ifadenin tehlikesine binaen isteyenin istediği gibi yorumlayabileceği şekilde bıraktığı şu beyti bu konuda ilginç bir örnektir: *Hürmet-i Beyt-i Harem saŋa harâm ola eger / Zâyiri olmayasın sıdk ile işbu haremüŋ* ENMN, g.2641/3. krş. *Ne bilsün hürmet-i Beytü'l-harâmı / Tarîk-i haccı kat' iden harâmî* LÇFN, mes.1013.

+ **Oluk:** Beytü'l-harâm'ı konu edinen beyitlerde çok masummuş gibi duran "mîzâb" [= oluk, Kâbe oluğu] kelimesinin seçilmesi de boşuna değildir. Şânî-zâde Atâullah'ın Kâbe'yi ziyarete gidenlerin oluk gibi altınları olsa yine de asla cömertlik nedir bilemeyeceklerini ima ettiği *Olsa bu beyt-i harâm ehline zer çün mîzâb / Olmaz ol huşk-dilân cûy-i kerem cûd-meâb* ŞARÇ, g.8/1 beytindeki "mîzâb" kelimesi ilk bakışta Kâbe'nin Altın Oluk'undan bahseden sıradan yerleştirilmiş gibi görünebilir. Ancak meyhane tabirleri arasında "mîzâb"ın şarap fıçılarının musluğu demek olduğu düşünüldüğünde haram evi ile oluk ilişkisi daha belirgin hâle gelecektir: *Oldı her beyti bu rengîn gazelüŋ ey Sâmî / Tâze mîzâb-i hum-i bâde-i güftâr-i neşât* KMAK, g.356/6.

+ **Sa'y, tavâf:** Gayret etme ve bir şeyin etrafında dolaşma anlamları ifade eden bu kelimeler de aynı zamanda hac tabirlerinden olmaları bakımından, haram evi olan meyhaneden bahsedilen beyitlerde özellikle çokça kullanılırlar. Fakîh'in "Eğer biraz gayret ederse müftü efendiye biz Mekke'yi bugün meyhaneden gösterebiliriz" dediği şu beyti de çok muzurcadır: *Mekkeyi meykededen gösterelüm müftîye ger / Sa'y iderse ki tavaf ide bugün beyt-i haram* FDES, g.24a/4. Sehâbî'nin meyhaneyi övdüğü veya kınadığı belli olmayan ve özellikle bu şekilde kurgulamaya çalıştığı belli olan şu rubaisi de bu konuda söylenmiş yüzlerce örnekten biridir: *Ey dôst benüm nasîhatim dut kerem it / 'İzzet hareminde kendüŋi muhterem it / Meyhâneden eyle 'azm-i tavf-i der-i yâr / Çık beyt-i harâmdan tavâf-i harem it* SDCB, rub.7.


241

+ **Şeyhü'l-harem:** Halife tarafından Mekke'de Harem-i Şerîf hizmetine atananların unvanı olup şiir dilinde meyhanenin de "beytü'l-harâm" [=

haram evi] diye anılması sebebiyle meyhaneciden kinaye olarak da kullanılır. Bâkî'nin Safa meclisi ile Beytü'l-harâm, şarap ile de Zemzem arasında ilgi kurduğu şu beyti bunun örneklerinden biridir: *Bezm-i safâ vü reşh-i câm bu zemzem olmış ol makâm / Meyhâneler Beytü'l-Harâm pîr-i mugân şeyhü'l-harem* BDSK, g.318/3. Yenişehirli Avnî'nin "üzüm kızının hanesi" diye nitelendirdiği (bk. "Üzüm kızı") meyhane ve meyhaneci hakkında söylediği şu beytindeki "Harem şeyhi" tabirinin hüviyeti özellikle meçhul bırakılmıştır: *Hürmet eyler meşreb-i rindâneme şeyhü'l-harem / Hâne-i bintü'l-'ineb beytü'l-harâmumdur benüm* YALT, g.267/5. krş. *Beytü'l-harâm ola harâm kaddüŋsüz eylersem hırâm / Sensin şeh-i 'âlî-makâm kim hâdimüŋ şeyhü'l-harâm* DŞSY, g.230/3.

O **Kudsiyet:** Yukarıda geçen beyitlerden de anlaşılacağı üzere şiir dilinde âşıklık bir din ve mezhep gibi görülünce dinin kıblesi olan "Beytü'l-harâm"a benzetilen gönül, meyhane, sevgilinin cemali v.b. bütün kavramlar da kendiliğinden kudsiyet kazanmış oluyordu: *Ey Yakînî haremin bilmez-isem beyt-i harâm / Dilerin ola harâm ol ulu dergâh baŋa* YDÖZ, g.7/6.

← **Gönül:** Âşığın gönlünün "beytü'l-harâm" olarak vasıflandırılması, orada hem sürekli olarak sevgilinin bulunması hem de devamlı aşk şarabının içildiği bir meyhane oluşu sebebiyledir: *Ol feyz ki mahmûrları mest-i gam eyler / Meyhâne de olsa dili beytü'l-harâm eyler* NDMD, g.105/1.

← **Sevgilinin yüzü:** Yukarıda da örnekleri geçtiği üzere sevgilinin yüzünün Kâbe veya Beytü'l-harâm olarak vasfı da çok yaygın bir benzetme klişesidir: *Yüzüŋ Beytü'l-harâm olmış elâ gözüŋ imâm olmış / Cemâ'at oluban kılmış ahibbâ iktidâ kıblem* SDRK, g.77/2.

X **Meyhane:** Belki de yukarıda verilen örneklere bu kadar da olmaz dercesine bir tepki olmak üzere, bazı şairlerin meyhane kavramını Beytü'l-harâm'a karşı özellikle kullanmaya çalıştıkları görülmektedir. Mesela Antepli Aynî şu müstezatında her iki mekânı da birbirinden ayırmış görünmektedir: *Sûfî bu sene gitdi yayan Beyt-i Harâma / Vardı o makâma / Ben mesned-i meyhânede yan geldüm uzandum / Sahbâyı su sandum* ADMA, müst.1/3. Şânî-zâde'nin şu beyti ve bunlara benzer bazı beyitlerde yine iki kavram özellikle bir arada kullanılmakla birlikte tevriyeli ve imalı olarak birbiri yerine değil net olarak birbirinden farklı anlamlarda özellikle seçilerek kullanılmışlardır: *Yıkıl git mey-furûşa kalbüŋi ma'mûr isterseŋ / Ya var Beytü'l-harâma olmagı me'cûr isterseŋ* ŞARÇ, g.60/1.

Δ **Beytü'l-harâm:** Yukarıda örnekleri verildiği üzere meyhane ve Kâbe'nin aynı kelimelerle kullanılması son derece yaygın olup şairler bu sayede kendilerine okuyucuyu kararsız bırakacak muğlak ifadeler kurma sahası açmışlardır. Bazen Kâbeyi övüyor mu yoksa yeriyor mu anlaşılmayan sözler sarfetmek Ubeydî'nin şu beytinde olduğu gibi şairler için de hüner gösterisi hâline gelmiş görünüyor: *Çünki beytü'l-harâma irmezsin / Olma beytü'l-harâmdan fârig* UDŞÜ, g.145/3. krş. *İy dil eger ki mescid içi izdihâm ise / Meyhâne hâzıruŋ n'ola beyt-i harâm ise* VDHT, g.148/1.


242

BEYT-i MAKDİS (Beytü'l-Makdis)

Hz. Âdem, İbrahim, Davut ve Süleyman gibi peygamberler tarafından defalarca inşa edildiğine inanılan Müslümanların ilk kıblesi olup Miraç hadisesinde Hz. Muhammed'in Allah tarafından yönlendirildiği Mescid-i Aksâ'nın burası olduğu inancı yerleşik kabul görmesi bakımından Beytü'l-Makdis daha sonra bu isimle anılmaya başlanmıştır. Edebî metinlerde ve şiir dilinde Mescid-i Aksâ kavramı yer ismi olmanın ötesinde (bk. "Mescid-i Aksâ") farklı anlamlar taşıyarak kullanılması bakımından, bunlar müstakil bir madde olarak düzenlendi.

• **Âdem'in toprağıdır:** İsmail Hakkı Bursevî Hz. Âdem'in toprağının dünyanın hangi yörelerinden alındığını anlatırken alın ve yüz toprağının Kâbe'den, göğüs ve sırt toprağının Beyt-i Makdis'ten, butlarının Yemen'den, inciğinin Mısır'dan ve ayak toprağının da Hicaz'dan alındığını bildirir. Bunun gibi İsrailiyat kaynaklı olduğu anlaşılan birçok rivayet tefsirlerimizi ve *Mevhûb-i Mahbûb*'dan alınan şu

beyitte olduğu gibi edebî metinlerimizi âdeta kuşatmıştır: *Yaratdı Âdemüŋ başını Allah / Türâb-i beyt-i Makdisden ol âgâh* MMAK, mes.1835.

• **Cinler tarafından inşa edilmiş:** *Kur'an*'da Hz. Süleymân'ın cinlere hükmetmesi ve onları emrinde çalıştırmasına dair âyetler sebebiyle *Mevhûb-i Mahbûb*'da geçen şu beyitte ifade edildiği üzere edebî metinlerde de bu mabedin cinler tarafından inşa edildiğine inanılır: *Yaparken beyt-i Makdisi Süleymân / Şeyâtîn cinni cem' idüp o Sultân* MMAK, mes.5286. Aynı eserde bu mabedin insanlar tarafından yapılamayacağı da dile getirilir: *Tamâm olmaz kalurdı beyt-i Makdis / İdimezdi temâm hîç bir mühendis* MMAK, mes.5301.

• **Miracın ilk konağı:** *Kur'an*'da böyle bir bilgi bulunmamasına rağmen daha sonra geliştirilen rivayetlerle Hz. Peygamber'in Miraç sırasında Burak vasıtasıyla ilk önce buraya getirildiği kanaati oluşturulmuş ve bu inanç Abdülbâkî Ârif Efendi'nin *Mi'râc-nâme*'sindeki şu beyitte olduğu gibi edebî metinlerin hemen tamamına yerleşmiştir: *Tarfetü'l-'ayn içinde kıldı Resûl / Beyt-i Makdis hazîresinde nüzûl* AAEM, mes.125. Hattâ buna insanları ikna etmek için daha sonra öyle hadisler uydurulmuştur ki güya Mekke müşrikleri Hz. Peygamber acaba doğru mu yoksa yalan mı söylüyor diye ona Mescid-i Aksâ'nın kapı ve pencerelerinin sayısını sormuşlar, o da bir bir hepsini gördüğü gibi anlatmış: *Beyt-i Makdisden sorup nice nişân / İtdiler ol yüzden anı imtihân* AAEM, mes.286. Tarihî gerçek ise Miraç hadisesinin gerçekleştiği sırada burada böyle bir mabedin henüz inşa edilmediği, sadece Süleyman mabedinin harap duvarlarının bulunduğudur. Hafîd'in *Zâdü'l-me'âd*'ı gibi birçok eserde onun bütün peygamberlere orada namaz kıldırdıktan sonra göğe yükseldiği iddia edilir: *Beyt-i makdisde nitekim enbiyâ / Cân ü dilden saŋa kıldı iktidâ* HZMS, mes.7553. Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ında geçen şu beyit de bu inancın bir yansımasıdır: *Ruhı mihrâb-i Aksâya virüp nûr / Pes andan itdi 'azm-i Beyt-i Ma'mûr* MÇVG, mes.292.

+ **Kubbetü's-sahra:** Kudüs'ün Hz. Ömer'in hilafeti sırasında m.638'de fethinden sonra Beyt-i Makdis'in yerine Mescid-i Aksâ inşa edildi. Daha sonra Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan mabedi genişleterek Mescidi Aksa'nın hemen yakınında bugün Müslümanlar tarafından Mescid-i Aksa zannedilen sekiz köşeli Kubbetü's-sahra inşa ettirildi. Mihrî Hatun'un *Kubbe-i Sahrâda olan taş içün / Mescid-i Aksâya konan baş içün* MHDS, mes.321 dediği üzere burada havada durduğuna inanılan bir taş bulunur ki bunun Süleyman mabedinin sunağı olduğunu iddia edenler de vardır.

BEYT-i MA'MÛR (Beytü'l-Ma'mûr)
Bursevî'den naklen bir rivayete göre meleklerin dünya yaratıldığında Kâbe'nin bulunduğu yerde inşa ettikleri yapının adıdır. Bir diğerine göre ise Âdem'in dünyaya indikten sonra kendi eliyle inşa ettiği bir yapıdır. Bir diğerine göre Âdem dünyaya gönderildiğinde tamamen ıssız olan dünyada barınabilmesi için Allah tarafından ona cennetten ihsan edilen bir köşktür. Âdem ve çocukları uzun yıllar bunun çevresinde tavaf etmişler, fakat Nuh Tufanı olacağı zaman melekler bu köşkü alıp yedinci kat göğe çıkartmışlardır. Sûdî de *Dîvân-ı Hâfız Şerhi*'nde *Tûfân-i Nûh'dan evvel Mekke-i Müşerrefe yirinde kırmızı yâkûtdan bir ma'bed var idi. Tûfân olıcak ol zemânda âsümâna ref' oldı ve Hazret-i İbrâhîm Peygamber 'aleyhi's-selâm Mekke-i Mükerremeyi anuŋ yerinde yapdı ve mezkûr Beytü'l-Ma'mûr Mekkenin muhâzîsindedür* diyerek bunun hâlen gökte ve Kâbe'nin tam hizasında olduğunu iddia eder. Aynı inanışın Yahudilerin Kudüs'teki Süleymân mabedi için de söylenmesi ve hatta buna ilaveten dünya yaratılmazdan önce bu mabedin gökte inşa edilip daha sonra yeryüzüne indirildiğinin iddia edilmesi, Müslümanların bu inançlardan etkilendiğini açıkça gösteriyor.

• **Yüksektedir:** Kâbe'nin hizasında ve Arş üzerinde olarak kabul edilmesi bakımından değer verilen yüksek binalar hakkında Beyt-i Ma'mûr benzetmesi yapılır. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ* mesnevîsinde *Görürler ortada bir kubbe-i nûr / Sanurlar yire inmiş Beyt-i Ma'mûr* KPYZ, mes.2626 demesi bundandır. Şânî-zâde Atâullah'ın yüksek bir binayı överken *Yeŋiden eyledi bir beyt-i mu'allâ ki binâ / Beyt-i Ma'mûr diye her gören anı hakkâ* ŞARÇ, tar.9/8 demesi yine söz konusu binanın yüksekliği sebebiyledir.

← **Gönül:** İnsan gönlünün Allah'ın evi Kâbe'ye benzetilmesi gibi Kâbe'nin Arş üzerindeki manevî uzantısı sayılan Beyt-i Ma'mûr da yine gönül için yaygın kullanılan bir benzetme kalıbı oluşturur: *Beyt-i ma'mûr iken dil-i Ca'fer / Böyle yıkmak neden behey kâfir* TCÇD, g.25/7. Tabii bu benzetme

kullanılırken aynı zamanda "ma'mûr" kelimesinin Muvakkit-zâde'nin bir tahmisinden alınan şu mısralarda olduğu gibi "bayındır, derli toplu, düzenli" gibi anlamları da ima edilir: *Beyt-i ma'mûr olmaga vîrâne kalbüŋdür ehak / "Padişâh konmaz serâya hâne ma'mûr olmadan"* MPEB, tah.11/2. krş. *Beyt-i Ma'mûr oldı mihrüŋle dil-i vîrânemüz / Ka'bedür yâduŋla ey hubb-i ezel büt-hânemüz* HDAA, g.127.

← **Güzel yapılar:** Mimarî yapıların övgüsü için nazmedilmiş eserlerin çoğunda yapının hem değeri hem de mamurluk itibariyle mükemmelliği vurgulanmak amacıyla "ma'mûr" sıfatının çokça kullanıldığı ve bu arada Kemâl Paşa-zâde ve Ganî-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "Beyt-i Ma'mûr" benzetmesinin de ustalıkla yapıldığı görülür: *Vire mihr-i cemâli gözine nûr / Olur göŋli harâbı beyt-i ma'mûr* KPYZ, mes.3956. krş. *Su üstinde bir kasr-i pür-nûr idi / Sipihr üzre yâ Beyt-i Ma'mûr idi* GNŞN, mes.1510. Sünbül-zâde Vehbî'nin şu beytinde olduğu gibi bazen şairler endazeyi kaçırarak övdükleri şahısların bina ettirdikleri yapıları açık açık gökteki Beyt-i Ma'mûr'a da benzetebilmişlerdir: *Beyt-i Ma'mûr-i felek mi Ka'be-i 'ulyâ mıdur / Kıble-i ins ü melâ'ik secde-gâh-i hâs ü 'âm* SVAY, k.45/2. Fâik Ömer'in "Senin zatın her zaman amaçların kâbesi gibi olduğundan, göründüğün kasrı (gökteki) Beyt-i Mâmur kıskanır" dediği beyitler bu konuda sınırları zorlayan türdendir: *Zât-i pâküŋdür olan ka'be-i maksûd müdâm / Reşk ider cilve-gehüŋ kasrına Beyt-i Ma'mûr* FÖHB, 34/61.

← **Güzel beyit:** İki mısradan oluşan cümle anlamıyla "beyt" kelimesini de "beyt-i ma'mûr" [= mükemmel, dört dörtlük beyit] bağlamı içinde değerlendiren Vehbî gibi bazı şairler beyitlerine iftiharla bu ismi vermişlerdir: *İki mısra'la yazdum Vehbiyâ târîh-i tebrîkin / Ki ben de bir müsellem beyt-i ma'mûr eyledüm inşâd* SVAY, tar.22/14. Şehdî'nin gazeline birçok nazireler yazılan bir şairden bahsederken "Gerçek şu ki zemin sahibi şairin her mükemmel beyti, ittifakla mana bakiresinin gelin evi gibi olmuştur" dediği şu beytinde olduğu gibi güzel ve derin anlam yüklü beyitler "beyt-i ma'mûr" olarak nitelendirilir: *Velî sâhib-zemînüŋ hak bu kim her beyt-i ma'mûrı / Olur beytü'l-'arûs-i bikr-i ma'nâ ittifâk üzre* ŞDŞB, g.126/8.

O **Abad olma:** Yukarıda da temas edildiği üzere Beyt-i Mâmur'un binası Hz. Âdem'e kadar uzanan ve Nuh Tufanı ile yeryüzündeki her şey yok olmasına rağmen göğe yükseltilmesi sebebiyle yıkılmayan bir yapıya sahip olması bakımından "âbâdlık" [= sonu olmayan, daima mamur] sembolü olarak kullanılır. Sünbül-zâde'nin hanedanın hiç yıkılmaması için dua ederken "Gökteki Beyt-i Mâmur gibi hiç yıkılmasın" demesi bundandır: *Misâl-i Beyt-i Ma'mûr-i felek âbâd ola dâ'im / 'Ulüvv-i şân ile ol hânedân-i âsümân-pâye* SVAY, tar.16/13. krş. *Beyt-i ma'mûr-i felek mânendi yâ Reb bu eser / Olmasun zerre kadar bâd-i fenâdan muzmahil* SRHE, tar.18/7.

O **En yüce yer:** Kâbe'nin hizasına gelen Beyt-i Ma'mûr'un Arş üzerinde olduğu inancından hareketle bu kavram şiir dilinde "en yüksek yer" anlamı kazanmış ve mesela Nesîmî'nin *Kıblesiyem sâdıklaruŋ ma'şûkıyam 'âşıklaruŋ / Mansûrıyam lâyıklaruŋ çün Beyt-i Ma'mûr olmışam* NDHA, g.248/2 dediği şu beytinde olduğu gibi "kıble olma, yücelmiş olma" anlamında kullanılır. Gelibolulu Âlî'nin "Eğer güç sahibi biri çıksa da şu gönlümün ülkesini imar etse, nazım ehlinin kıblesi / en yüce makamı olurdum" dediği şu beytinde de Beyt-i Ma'mûr bu anlamda kullanılmış: *Olurdum 'Âliyâ erbâb-i nazmuŋ beyt-i ma'mûrı / İmâret kılsa göŋlüm kişverin bir şehriyâr olsa* GAKA, g.514/5.

X **Ebû Derdâ evi:** Şiir geleneğinde fakirlik ve perişanlık sembolü olmuş yapılardan biri de bu olup Hüdâyî'nin şu beytinde olduğu gibi "Ebû Derdâ" yahut "Ebû Derdâ evi" tezat unsuru olarak kullanılır: *Dil-i ma'mûrı gamuŋ şöyle harâb eyledi kim / Beŋzedür şimdi gören beyt-i Ebî Derdâya* HDMK, g.188/3. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Ebû Derdâ" ve "Ebû Derdâ evi"

X **Virane / harabe:** Nef'î'nin "Benim gönlümü görenler orada bir harabe bulsalar da, gökteki Beyt-i Mâmur benim beyitlerimi kıskanmaktadır" dediği şu beytinde olduğu gibi harabe ve virane kavramları birbiriyle tezatlı olarak şairlerce ustalıkla kullanılmıştır: *Beyt-i Ma'mûr-i felek reşk itmede ebyâtuma / Seyr iden gerçi dilüm bir hâne-i vîrân bulur* NDMA, k.8/36. Sehâbî'nin "Deli gönlümüz feleğin mamur evine rağbet etmez. Ona harap bir köşe yeter" dediği şu beytinde olduğu gibi "beyt-i ma'mûr" kavramı "dünyanın mükellef döşenmiş evi" anlamında kullanılarak buna karşılık bir harabe köşesi tercih edilmiştir: *Beyt-i ma'mûrına çerhuŋ*

göŋül olmaz râgıb / Bes-durur kûşe-i vîrâne bu dîvânemüze SDCB, g.327/2.

BEYT-i MERHÛN

Bu kılavuzda edebiyat ıstılahları madde başı edilmediği için "beyt-i merhûn" gibi bir başlığın da bulunmaması gerekirdi. Ancak bundan 40 yıl kadar önce bize Fransız şiirinden geçtiği şeklinde ortaya atılan yanlış iddianın yıllar boyu neredeyse hiç değişmeden günümüze kadar tekrar edildiğini görünce bu konuda bir şeyler karalama ihtiyacı hissettim. Doğu şiirinde ifade birimi beyittir ve bütün bir cümlenin beyit içine sığdırılması esastır. Ancak cümlenin beyit yahut mısra sonlarında bitmeyerek müteakip mısralar boyunca devam etmesi, bizim şiirimizde çok eski bir uygulama olup bazen 7-8 mısra boyunca kesintisiz süren uzun cümlelere rastlanır. Nitekim Necâtî Beğ'in şu mısraları Türk şiiri için çok sıradan ve sıklıkla rastlanabilecek cümlelerdendir: *Fettân gözi gamiyle ben öldükde dôstlar / Topraga karışa çü vücûdum tebâh ola / Nergis dikün ki hey'et-i sıfr ü elif-durur / Tâ kim mezârum üsti kamu şekl-i âh ola* NBDA, g.20/6-7 krş. *Âlâm-i cevr-i devr ile ey nâ-tüvân olan / Gitmek gerekse hâtır-i 'âtırdan inkisâr / Sürinü sürinü su gibi sebze-zâre git / Düşe tura sabâ gibi gel gül-sitâne var* NBDA, k.8/10-11.

Eski şiiri vücuda getiren dîvân ve mesnevîlerden hangisi karıştırılsa bu kabil merhun beyitlere çok sayıda rastlamak mümkündür. Bunlar da *Zâtî Dîvânı*'ndan göze ilişen örneklerdir. Şair âdeta bu sanatın bizde çok eski olduğunu haykırırcasına gazelin tamamını iki cümleye yaymıştır: *Ger ölürsem perde-i çeşmüm soyup ey âşinâ / Möhre-i billûr-i çeşmümle urup aŋa cilâ // Sürh-i eşkümle ol ammâ evvel al olmak gerek / Göz karesin hall idüp bir nâme inşâ kıl aŋa // [...] Al ibrişim yirine reglerini çeşmümüŋ / Tolayup ol nâmeye gönder nigârumdan yaŋa // Tâ ki ol cânân-i bî-rahm okuyup ol nâmeyi / Zâtî-i cân-dâdeyi aŋa du'âdan dâ'imâ* ZDAN, g.18/1-2; 5-6. Keza *Osmanlı Şiiri Antolojisi*'nde metninin açıklaması verilen Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin ıydiyyesi içinde beyitler boyunca uzayan cümlelere rastlamak mümkündür. Rûhî-i Bagdâdî'nin münacatında yer alan şu mısralardaki cümle yapısı da bu konuda örnek olarak incelenebilir: *Vehm-i kabr eylemedin tab'umı dem-beste vü lâl / Kılmadın hayl-i ecel hâk-i vücudum pâ-mâl / Olmadın hâk-i siyeh ile gözüm mâl-â-mâl / Var iken hazretüŋe derdümi izhâra mecâl / Var ümîdüm ki idem rûy-i dil-ârâŋa nigah / Mazhar it nûr-i tecellâŋa beni yâ Reb*

BEYTü'l-AHZÂN bk. "Beyt-i ahzân"

BEYTü'l-HARÂM bk. "Beyt-i Harâm"

BEYTü'l-HAZEN bk. "Beyt-i ahzân"

BEYZA bk. "Yumurta"

BEYZA bk. "Devekuşu yumurtası"

BEYZA-i AL bk. "Paskalya yumurtası"

BEYZA-i BEYZÂ bk. "Yumurta"

BEYZA-i FELEK

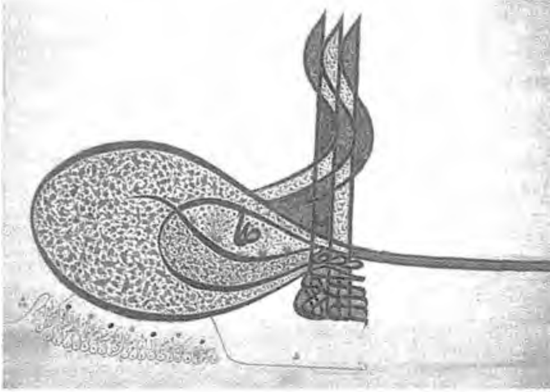
Gökyüzünün bir kuşa benzetilmesi hâlinde ay ve güneşin birer yumurta olarak tasavvuru Mecdî'nin "Felek muhabbet burcu üstünde duran bir mavi güvercin, ay ve güneş ise ona iki yumurtadır" dediği şu beytinde olduğu gibi çok yaygın kullanılan bir benzetme kalıbıdır: *Mahabbet bürci üstinde felek bir gök kebûterdür / Aŋa hurşîd ile meh oldı iki beyza-i beyzâ* MGAE, g.1/2. Mostarlı Ziyâî'nin şu beytinde de felek ay ve güneş yumurtasını kabuklarını soyarak yiyen bir şahsa benzetilmiştir. Sonuçta güneş ve ayın kaybolmasıyla ortaya çıkan yıldızlar yumurta kabuğu kırıntıları olarak tasavvur edilmiş görünüyor: *Beyza-i mihr ü mehi var-ise ekl itdi felek / Hurde yumurda kabıdur dökülüşler meselâ* MZMG, k.2/9.

Ay ve güneşin yumurtaya benzetilmesi sadece feleğin kuş olarak tasavvuru hâlinde söz konusu olmaz. Gedizli Kabûlî'nin "Felek hokkabazı güneş mühresini saklayarak insanlara bir sürü beyaz yumurta [= yıldızlar] seyrettirir" dediği şu beytinde olduğu gibi feleğin el çabukluğu yapan bir hokkabaza benzetilmesi hâlinde yıldızlar da ortaya çıkıveren binlerce yumurta olarak yorumlanabilmiştir: *Saklayup mühre-i mihri felek-i şu'bede-bâz / İtdürür halka niçe beyza-i beyzâ seyrin* GKME, g.284/4. krş. *Felek-i şu'bede-bâz oynadı oynatdı oyun / Beyza-i âlini sındurdı benüm başumda* NDAB, g.606/2. "Beyza-i âl" ve yumurta tokuşturma hk. bk. "Paskalya yumurtası"

Arpaemîni-zâde Sâmî şu beytinde memduhunun belindeki kılıcı tasvir ederken bunun, feleğin ay yumurtasını hilal oluncaya kadar eritmesi sonucunda vücuda geldiğini şöylece ifade eder: *Eritdi beyza-i mâhı hilâl idince felek / Miyân-i savletine tîg-i şu'le-tâb oldı* SDFS, k.6/24.

Felek beyzası olan ay ve güneş gökyüzünün yıldızlarla süslü bir berat yahut ferman gibi tasavvur

edilmesi hâlinde bu fermanın tuğrasının beyzası yahut memduhun okuyla nişan alması için dikilmiş altın bir yumurta (bk. "Beyza-i zer") gibi de düşünülmüştür. Bununla beraber Mehdî'nin şu beytinde olduğu gibi "felek beyzası" kavramı zaman zaman gökteki cisimlerden mi yoksa tuğra beyzasından mı bahsedildiği konusunda muğlak anlamlar ortaya çıkan bir durum arz eder. Özellikle aynı zamanda tuğra anlamına gelen "nişân" kelimesinin "beyza" ile birlikte çokça kullanılması (bk. "Yumurta") bu konuda ciddi karışıklıklara sebep olmaktadır. Zira eskiler ok ve tüfekle yapılan nişancılık müsabakalarında hedefe yaldızlı yumurta dikerlerdi: *Tîr-i hükmine nişân beyza-i Sîmurg-i felek / Olıcak pençe nedür kim egile anuŋ içün* EHKC, k.1894/15. Bu sebeple "beyza-i felek, nişân, tîr, tîg ve tuğ" gibi ibarelerin yer aldığı beyitlerin yorumuna son derece ihtiyatla yaklaşmak ve öncelikle beyitte bir tuğradan mı yoksa gök cismi olarak güneş, dolunay yahut yıldızlardan mı bahsedildiği hususu dikkatle tespit edilmelidir.


243

BEYZA-i HÜKM bk. "Beyza-i tugra"

BEYZA-i LU'B bk. "Hokkabaz mühresi"

BEYZA-i PÛLÂD, beyza-i tîg

Kılıcın düşman başlarına ine kalka bunları âdeta birer tane gibi yutan yahut yumurtasından çıkar çıkmaz düşman başını kendine yuva edinen bir kuşa benzetilmesi çok yaygın kullanılan bir kalıptır: *Bir murgdur ki çıkdugı dem beyzadan uçar / Fark-i 'adûyı eyler o dem âşiyâne tîg* HBDA, k.19/6-4; *Bilürsin anı murg-i beyza-i pûlâd-i nusretdür / 'Aceb mi dâne devşürse elinde tîg-i bürrânı* BDSK, k.14/29. Hayâlî Beğ'in bu "yumurtasından çıkar çıkmaz uçan kuş" olarak nitelendirdiği kılıç kuşunun yumurtası, hâliyle ilk bakışta kılıcın kını olmalıdır:

= **Kılıç kını:** Birçok ilgili beyitte geçtiği gibi Mahremî'nin "Kılıç çelik yumurtadan çıkarak senin saldırılarının zirvesini kendisine yuva edindi" dediği şu beytinde olduğu gibi "beyza-i pûlâd" kılıç kını yerinde kullanılır: *'Ankâ-durur ki beyza-i pûlâddan çıkup / İdindi Kâf-i savletüŋi âşiyâne tîg* MKTM, k.252/19. İlerleyen yüzyıllarda da bu çelik yumurtadan çıkan kuş yahut kılıç ifadesi değişmeden sürdürülmüş görünüyor. Mesela İzzet Ali Paşa'nın "Sevgili cana kast ettiği zaman onun bakışı cellat olur. Bakış kılıcını çektiğinde gözü âdeta çelik bir yumurtaya döner" dediği şu beytinde göz yine gamze kılıcının içinden çekilip kullanıldığı bir kın konumundadır: *Yâr kasd itdükçe câna gamzesi cellâd olur / Gamze tîgın çekse çeşmi beyza-i fûlâd olur* İAPD, g.48/1.

Yahut İshak Çelebi'nin sabah vakti doğan güneşi kınından çekilmiş bir kılıç olarak tasavvur ettiği "Kılıç, beyza-i pûlâd (gibi gece karanlığı) içinde nice zaman hasret çektikten sonra senin şefkat yuvası sarayına kavuştu" anlamındaki beytiyle başlayan şu mısralarında daha sonra güneşi gümüş kınından çıkan, altın işlemeleri ve çok gösterişli şemsesi olan bir kılıca benzeterek şöyle der: *İrişdi âsitâne-i mihr-âşiyânuŋa / Pûlâd beyzâ içre çeküp intizâr tîg // Vakt-i seherde mihr-i sa'âdet tulû' ider / Sîmîn gılâfdan ki çıkar zer-nigâr tîg // Nakş-i cemâl-i şemse-i tîguŋe reşk ider / Bâm-i felekde ş'ol görinen zer-nigâr tîg* ÜİÇD, k.5/13-15. Görüldüğü üzere bu tasvirde de "beyza-i pûlâd" güneşin gece boyunca içinde kalıp güne kavuşmak için hasret çektiği bir kılıç kını yerinde kullanılmıştır. Aşağıda görüleceği üzere "beyza-i pûlâd" tabiriyle bizzat kılıcın kastedildiği beyitler de bulunmakla beraber, Hayretî'nin "Çelik yumurtanın içinde kılıç nasıl gizliyse, yüreğinde cevheri olanda da hüner aynı şekilde gizlidir" dediği gibi, kalburüstü pek çok şairin eserinde bu tabir kılıç kını anlamında kullanılmış: *Yüreginde cevheri olanda mahfîdür hüner / Beyzâ-i pulâdda nite ki muzmerdür kılıç* HDMÇ, k.11/30. Ancak Hayretî'nin bu beytindeki "cevher" kelimesi, aşağıda temas edileceği üzere pek boşuna kullanılmamış görünmektedir.

= **Kılıcın madeni:** Bununla beraber mesela Azmîzâde Hâletî'nin "Nesr-i Tâir (takım yıldızı) feleğin çatısını yuva edindiğinden bu yana [= evren yaratıldığından beri] senin kılıcının beyzası gibi bir yumurta hiç görülmedi" dediği şu beytinde tabir,

kılıç kınından çok, kılıcın kendisini kastetmek üzere kullanılmış: *Beyza-i tîguŋ gibi bir beyza peydâ olmadı / Nesr-i Tâ'ir eyleyelden bâm-i gerdûnı mekân* AHBK, k.36/11. Karamanlı Nizâmî'nin miğferlerden mi yoksa kılıçlardan mı bahsettiği tam anlaşılamayan şu beytinde de ordunun, yıldızlarla dolu göğe benzeyişi şöyle tasvir edilmektedir: *Ol gün ki 'adû cengine leşker idesin 'arz / Eflâke döner beyza-i pûlâd ile sahrâ* KNDH, k.2/45.

Şeyhülislâm Bahâyî'nin çok sık örülmüş güçlü zırhların dahi dayanamayacağı güçlü bir kılıçtan bahsederken ondan "beyza-i âhenîn" [= demir yumurta] diye bahsetmesi de bu tabirin mutlak surette kılıç karşılığında kullanıldığını açıkça göstermektedir: *Tokunsa eger beyza-i âhenîn / Akar çeşm ü gûş-i 'adûdan hemîn // Ne deŋlü olursa girih-ber-girih / Tayanmaz aŋa târ ü pûd-i zirih* ŞBEU, m.1/60. Nitekim Tokatlı Kânî'nin "Siyah demirden parlak kılıç yumurtası çıkmaz" ifadesi de "beyza-i tîg"in kılıcın madeni anlamında kullanıldığını açıkça göstermektedir: *Tabanı yanmış âsâ pek yürür zâhid nedür fâ'iz / Siyâh âhenden ey dil beyzâ-i tîg-i tâbân çıkmaz* KDİY, g.83/3. Kânî'nin bu beytinde "siyâh âhen" diye bahsettiği "kara demir", cevheri çelik olmaya müsait bulunmayan kötü kalite demir hakkında kullanılmış. Aşağıda "Beyza-i tîg" maddesinde izah edileceği üzere bu ifade, şairlerin dövülerek kılıç üretilen demir kütle hakkında neden "beyza-i pûlâd" yani "çelik yumurta" dediklerini de açıklamaktadır. Zira Zarîfî'nin *Pend-nâme*'sinde eşeğe ne kadar cins at bakımı yapılırsa yapılsın onun hiçbir zaman at olması mümkün olmadığı gibi, kara demir üzerinde ne kadar uğraşılsa asla has çelik gibi olamayacağı şöyle anlatılır: *Terbiyet demüri açmakdur hemân / Olmasa zâtında cevher ey fülân // Açdugınca belki berrak olıser / Gördügünce anı kâmil biliser // Anlar anuŋ kara demür oldugın / Her ne deŋlü şu'le virse n'oldugın // Gerçi üstâd açar ammâ ey dede / Sanma kara demüri cevher ide // Her ne deŋlü saykal ursa olmaya / Ş'ol cevâhir kıymetini bulmaya* PZMA, mes.870-874. Görüldüğü üzere "beyza-i pûlâd" yani çelik yumurta tabiri aslında demircinin örsünde dövülen demirin cevherini tanımlamak, onun kara demir gibi kıymetsiz bir tür demir olmadığını vurgulamak içindir. Bu husus aşağıda "Beyza-i tîg" maddesinde biraz daha açılarak izah edilecektir.

= **Tuğra beyzası:** Aşağıdaki çizimde de kolayca görüleceği üzere tuğra beyzalarının soldan sağa doğru inen ve tuğranın en sağ ucunda biten iki uzantısına eski metinlerde "tîg" yahut "hançer" denir. Necâtî Beğ'in "Saltanat şahininin en gösterişli kanadı olan kılıç, tuğranın alamet gösterdiği bir beyzadır" dediği şu beytindeki "beyza" kelimesi aslında kılıç için kullanılmakla beraber tuğra beyzası ile de iyham oluşturmak üzere yerleştirilmiş: *Şemşîr ki oldı şeh-per-i şâhîn-i saltanet / Bir beyzadur ki gösterür andan eser nişân* NBDA, k.21/8. Aynı kasidesinde yine tuğradan bahseden bir diğer beytinde de "Eğer içinde parlak bir kılıç olmasaydı, her tuğra çelik bir yumurta ortaya koymazdı" demesi, tuğralardaki "beyza"dan "kılıç"a [= hançere] geçiş çizgileriyle ilgili bir manzarayı ima içindir: *Zımnında muzmer olmasa bir tîg-i âb-dâr / Pûlâd beyza vaz'ına olmazdı her nişân* NBDA, k.21/9. Bu beyitte de kılıç, çelik yumurta içinden çıkar vaziyette tasvir edilmiştir.

BEYZA-i SÜRH bk. "Paskalya yumurtası"



244

BEYZA-i TÎG

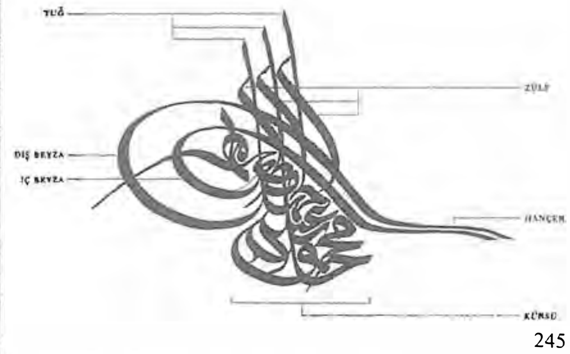
Aslında "beyza-i pûlâd" ve "beyza-i tîg" kavramları aynı olmakla beraber biraz karışık gibi görünen bu durumun aydınlanması için bunları müstakil maddeler hâlinde incelemenin daha faydalı olabileceği düşünüldü. Bu çerçevede "beyza-i tîg"in görülebilen anlamları şu şekilde tasnif edilebilir:

= **Kılıç kını:** Bu tabirin de "beyza-i pûlâd"da olduğu gibi kılıç kını anlamında kullanıldığı açıkça görülüyor. Nitekim Nedîm'in "Senin gamzenin kılıcını göz yumurtası içinde saklayan, bedenimdeki her tüyün ucunda binlerce gizli yara bırakmış" dediği şu beytinde göz yumurtası, bakış kılıcının kını yerinde kullanılmış: *Her bün-i mûyumda biŋ zahm-i nihân derc eylemiş / Tîg-i gamzeŋ beyza-i çeşm içre pinhân eyleyen* NDAG, g.105/2. krş. *Bir murgdür ki çıkdugı dem beyzadan uçar / Fark-i 'adûyi eyler o dem âşiyâne tîg* HBDA, k.19/6-4.

= **Kılıcın madeni:** Kılıç kınından başka gerçek anlamda kılıcın da "beyza-i pûlâd" gibi "beyza-i tîg" şeklinde adlandırıldığı görülmektedir: *Beyza-i tîgıŋ gibi bir beyza peydâ olmadı / Nesr-i tâ'ir eyleyelden bâm-i gerdûnı mekân* AHBK, k.36/11. Bu tabirin asıl sebebi özellikle birkaç tür has çeliğin yüzlerce defa katlanarak dövülmesi suretiyle elde edilen eski Hint ve Şam kılıç madenlerinin 2-2.5 kiloluk birer yumurta hâline getirilerek çok yüksek fiyatlara satılması yahut hükümdarlara hediye edilmesi sebebiyledir. Gerek sertlik ve keskinlik gerekse esneklik ve dayanıklılık açısından emsalsiz değerdeki bu ham metaller lüzumu hâlinde ehil ustaların elinde istenen model ve biçimi alacak şekilde işlenirlerdi. Nitekim Üsküplü İshak Çelebi'nin, kılıcın çelik bir yumurta içinde nice hasretler çektikten sonra padişahın güneşe dahi yuva olan şefkat kucağına gelişini tasvir ettiği şu beytindeki ifadeyi de "aslında kızgın yumurta şeklinde demir bir kütle iken, nice sıkıntılardan sonra o yumurtadan çıkarak bir kılıç şeklini aldığı" şeklinde yorumlamak da bu bilgiler ışığında son derece mantıklı görünmektedir: *İrişdi âsitâne-i mihr-âşiyânuŋa / Pûlâd beyzâ içre çeküp intizâr tîg* ÜİÇD, k.5/13.

Güneşin sıklıkla altın bir yumurtaya benzetildiği (bk. "Yumurta", "Beyza-i zer") malumdur. Kılıcın kın yumurtasından çıkıp uçan bir kuşa benzetilmesi dışında yumurtaya benzetilmesi, kılıcın imali sırasında demirci ocağında güneş gibi kıpkızıl bir külçe görünümü arz etmesindendir. Nitekim Lâmi'î Çelebi'nin Tîg Kasidesi'nde yer alan "Kılıç sabah gibi çelik bir yumurtadan doğduğu için felek gibi ateş gönüllü olsa buna şaşılır mı?" dediği beyti bunu desteklemektedir: *Mânend-i subh beyza-i pûlâddan togar / Âteş-dil olsa taŋ mı felek-veş yegâne tîg* MKTM, k.254/3. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin şu beytinde övdüğü şahsın belindeki kılıcı tasvir ederken bunun, feleğin ay yumurtasını hilal oluncaya kadar eritmesi sonucunda vücuda geldiğini söylemesi de yumurta şeklindeki kütlenin dövülerek hilal biçiminde bir kılıç şeklini almasını ima içindir: *Eritdi beyza-i mâhı hilâl idince felek / Miyân-i savletine tîg-i şu'le-tâb oldı* SDFS, k.6/24. Necâtî Beğ'in yukarıda tuğra beyzasından çıkan bir şahinin kanadı gibi değerlendirilen şu beytindeki kılıç, eğer bir başka açıdan bakılacak olursa pek tabii olarak yumurta şeklinde kızgın bir demir kütlesinden üretilen şahin kanadı gibi yorumlanmaya da son derece müsaittir: *Şemşîr ki oldı şeh-per-i şâhîn-i saltanet / Bir beyzadur ki gösterür andan eser nişân* NBDA, k.21/8.

= **Tuğra beyzası:** Beyza ve kılıç ilişkisinde belki şairleri dahi zaman zaman yanılgıya düşürüp yanlış kullanımlar geliştirmelerine sebep olan tuzak, tuğraların "beyza", "hançer" veya "kılıç" tabir edilen sağdaki (res.245) uzantılarıdır. Çoğu şair bir bilmece sorarcasına bu beyzaları birbirinden pek ayırmadan okuyucusuna sunar ve çözümünü ondan isterse de Azmî-zâde şu beytinde her ikisini de müstakil olarak zikrederek bunların gerçekten farklı şeyler olduğu hususunda bize güzel bir vesika sunmuş: *Olupdur işigüŋde beyza-i İslâm ile tev'em / Gerekse beyza-i tîg ü gerekse beyza-i tugrâ* AHBK, k.8/27.

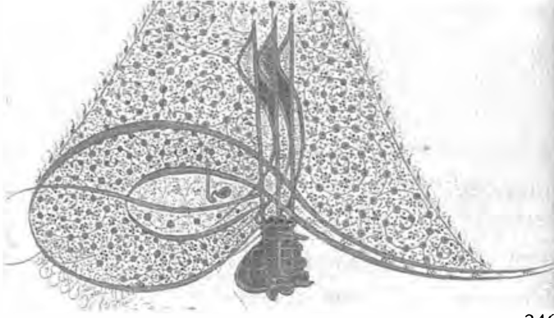


245

BEYZA-i TUGRA (beyza-i hükm)
Tuğraların dört kısmından (bk. "Tuğra") ikincisini oluşturan bölümün ismi olup "bin" ve "han" ibarelerinin nun harfleriyle tuğranın sol tarafına doğru çıkılan iç içe kavisli iki hatta, yumurta anlamında "beyza" denir. Biri iç beyza diğeri de dış beyza olmak üzere iki tanedir. Mirzâ-zâde Sâlim'in *O feyz ile çekildi beyza-i beyzâ-i hatt-i nûn / O feyz ile lisâna geldi her câ şem' ü pervâne* SDAİ, k.6/25 derken "nun hattının beyzası" diye ifade ettiği, bu "bin" ve "han" kelimelerinin nun harfleridir. İç beyzanın içinde "el-muzaffer dâimâ" [= her zaman muzaffer] ibaresinin "dâimâ" kelimesi bulunur.

• **Altınla çekilir:** Arşiv ve müzelerde göz alıcı süslemelerle hazırlanmış son derece gösterişli fermanlar ve üzerlerine çekilmiş tuğralarda pek çok örneği görüleceği üzere bazı tuğralar altın suyu ile çekilir ve bundan yüzlerce yıl önce çekilip yazılmış nice ferman yazı ve tuğraları sanki dün yazılmışçasına canlılık ve parlaklığını hiç kaybetmeden günümüze ulaşabilmiştir. Nâbî'nin doğmakta olan güneşi altın suyuyla gece üzerine çekilmiş bir tuğraya benzetmesi bundandır: *Kimisi dir ki beyza-i zerdür /*

Mansıb-i şâma çekdiler tugrâ NDAF, tar.82/31. krş. *Kaçan ki hall ile çekse nişân-i 'âlî-şân / Elinde kıl kalemi gösderür Yed-i Beyzâ* ADMÇ, k.1/21.



246

• **Nakışlarla süslüdür:** Nâilî'nin "Kaleminden dökülen renkli nakışları tuğra beyzasında görünce, bunu dönmekte olan rengârenk tavus kanadı sandım" dediği şu beytinde tuğralar üzerindeki bu süslemeler tasvir edilmektedir: *Görüp perrende tâvûs-i mülemmâ bâl ü per sandum / Münakkaş hâmesinden beyza-i tugrâda elvânı* NKDH, k.36/18. Kâmî'nin şu beytinde Behzâd'ları (bk. "Behzâd") dahi hayran bırakan süslemelerle bezenmiş bir tuğra anlatılmaktadır: *Ne tugra beyzaı hem-vârınuŋ meftûnıdur Bihzâd / Ne beyza devrinüŋ çarh oldı ser-gerdân ü hayrânı* KDAY, k.9/14.

+ **Misâl:** Anlamlarından biri de "tuğra" olması bakımından (bk. "Misâl") bu kelimenin de "beyza-i tugra" terkibiyle çokça kullanıldığı görülür. Neccâr-zâde Rızâ'nın "Saçın aşkıyla gönül sayfasındaki âhım, padişahların âdeti olan tuğra beyzası gibidir" dediği şu beytinde edat yerinde kullanılan "misâl" kelimesi aynı zamanda iyham yoluyla tuğra kelimesine işaret içindir: *Hevâ-yi zülf ile âhum sahîfe-i dilde / Misâl-i beyza-i tugrâ-i resm-i şâhândur* NRMÖ, k.8/12.

+ **Tîg:** Tuğra solundaki iç ve dış beyzaların alttan yukarıya doğru çıkıp bir elips çizdikten sonra tuğranın sağına doğru uzanan ve kimi tuğrada bir kılıç ucu gibi sivri olarak bırakılan (res.246) keşidelere "tîg" yahut "hançer" denir. Beyza veya tuğralar hakkındaki beyitlerde bir münasebetle "tîg"den bahsedilmesi bundandır: *Künc-i 'uzletde çü 'Ankâ âşiyân tutduŋsa ger / Bâri tîg-i zer birûn kıl beyzâdan tugrâ gibi* NDAG, k.18/11.

+ **Zülfe:** Bu da tuğraların tuğ denen dikine üç çizgisinden aşağıya doğru kavis çizerek inen hatların adı olması bakımından, Cevrî'nin şu beytinde olduğu gibi tuğra ve beyza kelimeleriyle birlikte çokça görünür: *Ne tugra beyza-i beyzâsı hurşîd / Ne tugra zülfesi gisû-yi hâdî* CDHA, k.43/5.

← **Güneş:** Tuğra beyzalarıyla güneş arasındaki ilişki bunlarda çok miktarda altın kullanılması sebebiyle ışığı yansıtarak aşırı parlamalarındandır. Nâbî'nin "İkbali yüce ve emri / fermanı bütün dünyada geçen öyle bir padişahtır ki, onun tuğrasının beyzası güneş olsa yeridir" dediği şu beytinde bu parlaklıktan hareketle böyle bir yakıştırma gerçekleştirilmiştir: *Şehinşâh-i bülend-ikbâl ü fermân-rân-i 'âlem kim / Sezâdur beyza-i tugrâsı olsa beyzâ-i beyza* NDAF, tar.103/4. Aynı ifade ufak tefek değişikliklerle Keçeci-zâde'nin *Mihnet-keşân*'ında da görülür: *Pür-hüner hâkân-i dâniş-ver ki mihr-i âsmân / Çekdügi tugrâya şâyân beyza-i tugra mıdur* MKAE, mes.3992. krş. *Hilâl-i evc-i devlet mehçe-i râyât-i iclâli / Güneş menşûr-i ikbâlinde ra'nâ beyza-i tugra* ÇZRD, tar.3/9.

← **Yumurta:** Azmî-zâde Hâletî'nin adalet ve ihsanı, padişahın uğurlu tuğrasındaki iç ve dış beyza yumurtalarından çıkan iki uğurlu kuşa benzettiği şu beytinde olduğu gibi beyzalar sıklıkla yumurtaya benzetilir: *'Adl ü ihsân kim iki murg-i hümâyûn-fâldur / Beyza-i tugrâ-yi hükminden çıkarlar tev'emân* AHBK, k.12/10.



247

BEYZA-i ZÂG

"Eşeğe altın semer vursalar eşek yine eşektir" sözü kabilinden bir ifade oluşturmak üzere "Karga yumurtasını ne kadar tavus kuşunun altına bırakırsan bırak, çıkacak olan yine kargadır" sözü manzum metinlerde çokça geçer. Lâmi'î Çelebi *Ferhâd-nâme*'sinde bu durumu mizahî bir dille şöyle anlatır: *Ki yıllar beyza-i zâg-i siyeh-rû / Olursa zîr-i tâvûs-i melek-hû // Virürseŋ terbiyet vaktinde ger sen / Aŋa Firdevs encîrinden erzen // Kılursaŋ Sidre üzre âşiyânın / Suvarsaŋ âb-i Kevser birle cânın // Salarsa sâye aŋa perr-i Cibrîl / Girü zâg-i siyeh-*

rûdur togan bil LÇFN, mes.4899-4802. krş. *Beyza-i zâgı kosan tâvûs ile / Gülşen-i cennetde yapsan âşiyân / Dürlü ni'metlerle itsen terbiyet / Zâgdur andan zuhûr iden hemân* AMHD, rub.41.

⊛ **Siyahtır:** Eski şairlerin ifadeleri son derece gözleme dayalı olmak bakımından söyledikleri her şeyin bir müşahede sonucu ifade edildiğini biliyoruz. Bununla beraber karga yumurtası örneğinde olduğu gibi toplumda müşterek kanaat hâline gelmiş, kemikleşmiş bazı konularda toplum kanaatine tabi olduklarına da rastlıyoruz. Edebî metinlerde karga yumurtası gece kadar siyah olarak tarif ve tasvir edilmesine rağmen gerçekte bu yumurtaların siyah ve gri kırçıllı oldukları görülmektedir. Mesela Handânî'nin karga yumurtasının içinin beyaz dışının ise siyah olduğunu naklettiği şu beyti son derece bilinçli sarfedilmiş bir ifade gibi duruyorsa da bu tanım gerçek karga yumurtasına uymamaktadır: *Kiminüŋ içi ak taşı kara çün beyza-i karga / Kiminüŋ sâfî çün dürdür kiminüŋ 'aksi çün kalkâs* HDMÖ, g.41/6. Öyle anlaşılıyor ki karga yumurtasının koyu ve siyah kırçıllı olduğunu nakleden bir kaynağın rivayeti zamanla yaygınlık kazanmış ve şairler arasında karga yumurtası siyahlık sembolü hâline gelmiştir.

← **Gece:** Karga yumurtasının siyah olduğu kanaati o kadar yaygındır ki birçok şair gecenin gidişini ve gündüzün gelişini anlatmak için karga yumurtasının gidip yerine gündüz tavusunun kanat açmasından bahseder: *Bir dün ki per bırakmış idi beyza-i gurâb / Tâvûs-i çarh açmış idi şehper-i 'ukâb* EHKC, k.75/1.

X **Tavus yumurtası:** Şeyh Gâlib'in *Bahâr-i ma'deletden gül gül olmış zîr ü bâlâsı / Beyâz-i beyzâsı san beyza-i tâvûs-i cennetdür* ŞGNO, k.30/2 beytinde de ifade edildiği üzere karga yumurtasının siyahlığına karşılık tavus yumurtası beyazlığı ile tam bir tezat oluşturduğu gibi yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere her iki kuş zahirî görünüş ve karakter itibariyle de birbiriyle taban tabana zıt bir yapı oluşturmak bakımından tezat için kullanılırlar.

BEYZA-i ZÂG-i ŞEB

Gece karanlığından kinaye bir tabir olup "Beyza-i zâg" maddesinde izah edildiği üzere karga yumurtasının siyah olduğu hakkındaki yerleşik kanaat sebebiyle gece karanlığı, Süheylî ve Şerîfî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi karga yumurtasına benzetilmiş: *Beyza-i zâg-i şebi alup ser-i çengâline / Garba pervâz eyledi bâz-i mülemma'-bâl ü per* SDEH, k.26/3. *Beyza-i zâg-i şebi alup ser-i çengâline / Garba togrı bâl açup pervâz eyler âfitâb* DŞSY, g.21/4. Ârifî tecâhül-i ârifâne ile "Bu ne hikmettir ki seher vaktinde karanlık gece kargasının yumurtasından altın kanatlı güneş tavusu ortaya çıkar" anlamında şöyle der: *Beyza-i zâg-i şeb-i târîkden togup seher / Gör ne hikmetdür ki_olur tâvûs-i zerrîn-per güneş* MKTM, k.269/13.

BEYZA-i ZER, beyza-i zerrîn

Altın yumurta anlamındaki bu tabirin edebî metinlerde farklı yerlerde değişik anlamlar ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir:

= **Altın külçe:** Edebî metinlerden anlaşıldığına göre resmî ıstılahta vergi olarak alınan altın külçelere "beyza-i zer" deniyordu. Âsafî *Şecâ'atnâme*'sinde bunun Türkçesini "altun yumurda" olarak verir ve şöyle der: *Darb-i tîg ile alurlar idi bâc / Hem gelürdi aŋa kayserden harâc // Niçe biŋ altun yumurda ol zemân / Aŋa kayserden gelürdi bî-gümân // On iki biŋ beyza-i zer her biri / Ellişer miskâl olurdı ekseri* AŞSE, mes.5229-5231.

= **Güneş:** Lârendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'da "Feleğin siyah kanatlı kargası [= gece] altın bir yumurta ortaya çıkarttı" dediği üzere güneş, birçok sabah tasvirinde altın bir yumurtaya benzetilir: *Seher çün zâg-i gerdûn-i siyeh-per / Getürdi sûrete bir beyza-i zer* LHLM, mes.2653. Niğdeli Muhibbî'nin *Gül ü Nevrûz*'daki şu ifadesinde ise gece kargasının gidişi üzerine felek tavusunun altın işlemeli bir yumurta [= güneş] ortaya çıkartmasından bahsedilir: *Zâg-i şeb getdi çü tâvus-i felekden nâ-gehân / Eyledi peydâ hemîn bir beyza-i zer-kâr subh* NMGN, mes.3892. Bazen de bunun tam aksi ifadelerle gece tasvirleri gerçekleştirilir: *Olınca beyza-i zerrîn-i hôr nihân gözden / Görindi çihre-i zâg-i siyâh-i zer-minkâr* MDŞD, k.4/5.

= **Nazarlık:** Yakın zamana kadar çiçeklere nazar değmesin diye dallardan birine bir yumurta kabuğunu ters geçirip bırakırlardı. Bu geleneği ima için olmalı Larendeli Hamdî bir limon ağacını tasvir ederken, ağacın sararan meyvelerini "Limon yeşil kanatlı bir kuş olup yeşillikler içinde altın bir yumurta bıraktı" anlamında şöyle yorumlar: *Olup lîmûn murg-i fıstıkî-per / Kodı gül-zâr içine beyza-i zer* LHLM, mes.4933.

= **Hedef:** Parlak şeyler uzak mesafelerden rahatça görülebileceği için ok ve tüfek talimlerinde hedeflere parlak nesneler konması (bk. "Altın kabak") eski bir gelenektir. Pota denen ok hedeflerine de altın kabaklarda olduğu gibi altın varaklar kaplandığı, böylece uzak mesafelerden hedefin rahatça görünmesi sağlandığı Ahmed Paşa'nın güneşi bir altın yumurtaya benzettiği şu beytinden anlaşılıyor: *Bir pûte-durur tîrüŋe bu beyza-i zerrîn / Bir halka-durur nîzeŋe bu çenber-i dü-tâ* APDA, k.11/54. krş. *Bir pûtedür bu beyza-i zerrîn ki tîrüŋe / Bir halka oldı nîzeŋe nüh çenber-i dü-tâ* BRME, k.11/14. Gerek paşanın gerekse Rahmî'nin beyitlerinden aynı zamanda mızrakla hüner gösterileri için halkalar kullanıldığı anlaşılıyor. İlerleyen yüzyıllarda ok ve yayların yerini alan tüfeklerde de yine hedef olarak yumurtaların kullanıldığı görülmektedir: *Tüfengi mühresi eyler şikeste beyza-i mâhı / Kapar nesr-i sipihri nâveki mânende-i şehbâz* NDAG, kıt.32/5.

= **Tuğra beyzası** bk. "Beyza-i tugrâ"

BEZM bk. "Meclis"

BEZM-i CÂN (bezm-i dil)

Gönül meyhanesinde yaşanan duygular, kimsenin anlayıp göremeyeceği bir âlemde kurulan hayâller hakkında geliştirilmiş bir tabirdir. Her zaman âşık konumundaki şairin gerçek hayatta sevgiliye kavuşması mümkün olmadığından, zihninde ve gönlünde yaşattığı sevgiliyle daima birlikteymiş gibi hayâller kurar, onunla içer ve eğlenir: *Bezm-i cânânı Necâtî itme zinhâr âşikâr / Gizlüce hôşdur benüm bâg-i cinânum gizlüce* NBMK, g.475/5. Enderunlu Hasan Yâver'in şu beytinde dile getirdiği üzere bütün bu meclisi oluşturan işret unsurlarının tamamı hayal ürünüdür: *Bezm-i dilde 'ayş ü nûş-i yâri eylerken hayâl / 'Âlem-i âb içre gördüm sînem içre cân mest* EHYD, g.39/3.

+ **Mum:** Eski şehir dokusu içerisinde meyhaneler dışarıdan fark edilmemek için özellikle taş binaların bodrum katlarında olurdu. Bu atmosfer sadece toplum içinde meyhanenin gizli bir mekân olma gereğinden değil aynı zamanda ışık ve sıcağa karşı hassas bulunan şarabın bozulmaması için de elzem bir durumdu. Çoğu gün ışığı almayan bu mekânlarda kurulan meclislerde gündüz de olsa mum yanması mekânın bir gereği olduğundan eski şiirde "bezm" kavramının geçtiği hemen her ibarede mutlaka öncelikle bir mum, çerağ v.b. bir ışık kaynağı zikredilir. Dolayısıyla âşığın gönlünde kurulan bu meclisin mumu Şâmî, İshak ve Helâkî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu zaman sevgilinin yüzünün hayâlidir: *Yüzüŋ nûrı ki şem'-i bezm-i cândur / Kaşuŋ ser-fitne-i âhir zemândur* ENMN, g.1589/1. krş. *Dün gice ol şem'-i bezm-i cânı aŋdum agladum / Subha dek ya'nî ruh-i cânânı aŋdum agladum* HELD, g.99/1; *Şeb-i hecrüŋde iy meh bezm-i câna rûşenâ virsün / Hayâl-i zülf ü haddüŋ künc-i dilde şeb-çerâg olsun* ÜASU, g.353/2. Bazen gönlü aydınlatan bu mum bazen de oraya saplanmış bir cefa oku gibi düşünülür. Ucu sivri oluşu sebebiyle oku mecliste yanan bir muma benzeten şair için o ok âdeta bir mutluluk kaynağı ve aydınlanma vesilesidir: *Yahyâ cefâsı tîri-durur şem'-i bezm-i cân / Bir dem mi var ki anı göŋülden geçürmezin* YDMÇ, g.337/5. Bazen de sevgilinin bizzat hayâli meclisin mumu olarak tasavvur edilir: *Geh sefîd ü gâh sebz eyler libâsın Hâletî / Oldugı-y-çün ol meh-i tâbende şem'-i bezm-i cân* AHBK, g.551/7.

+ **Kebap:** Asıl ağırlık bu meclisin ışığında olmakla beraber bunun yanında her mecliste olan kebap, musikî, saki ve şarap gibi işret esbabının sıralanması da "bezm-i cân" tasvirlerinin tamamlayıcı unsurlarındandır: *Dil olup la'l-i yâr ile sûzân / Bezm-i cânân dahi kebâb iledür* MHED, g.56/5.

+ **Sâkî:** Bu meclisin sakisi de Âşık Çelebi'nin şu beytinde ifade ettiği üzere gamlar, kederler ve sevgilinin ayrılığından duyulan üzüntülerdir: *Olaldan bezm-i cânda sâkî-i hicrân kadeh-gerdân / Mey-i gül-gûn ile pür-câma döndi çeşm-i hûn-efşân* AÇDF, tah.2-III/1. Bazen de Kelîm'in şu beytinde olduğu gibi sevgilinin gözleri (bk. "Göz") sakiye benzetilir: *Gözüŋ kim bezm-i dilde sâkî-i câm-i tegâfüldür / Zuhûr-i şûr-i katl-i halka ol cellâd ayak basmış* KDAÇ, g.119/4.

+ **Saz:** Âşığın dertli inlemeleri de Yenişehirli Avnî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere bu meclisin sazları olarak yorumlanır: *'Aceb mi sûz-i dilden nefhalar hep sûz-nâk olsa / Ki bezm-i cânda tanbûr-i femüŋ mızrâbı âteşdür* YALT, g.125/4. krş. *Mutrib-i nâlem ki bezm-i dilde sîr-âheng olur / Zümre-i ervâha bu meydân-i pehnâ teng olur* ÜHBD, g.7/1.

Kaba hatlarıyla anlaşılacağı üzere eski şiirin yüzyıllar boyu neredeyse hiç değişmeden terennüm ettiği "bezm-i cân" yahut "bezm-i dil" tasavvuru, Şeyh Gâlib'in meşhur bir beytinde tamamen farklı

bir mecraya çekilmiş görünüyor. Alışılmışın dışındaki bu kurguya göre "bezm-i cân" âdeta "canlar / ruhlar âlemi" anlamında kullanılmış. Şairin "Can meclisinde kâm kumaşı bölüşüldüğünde bize muhabbet payı olarak parça parça olmuş bir gönül düştü" anlamında *O zamân ki bezm-i cânda bölüşüldi kâle-i kâm / Bize hisse-i mahabbet dil-i pâre pâre düşdü* ŞGNO, g.311/2 dediği beytinden anlaşıldığına göre bu ifadede insanların dünyadaki nasip ve kaderlerinin taksim edildiğine inanılan "Elest meclisi" kastedilmiş görünüyor. Arka planda ise tarikat meclislerinden bir sahne mazmun olarak yerleştirilmiş. Şöyle ki eski tarikat geleneklerine göre bir zikir meclisinde cezbeye gelip taşkınlık etmek ve kendinden geçmiş tavırlar sergilemek pek hoş görülmezmiş. Bu durumlara düşüp cezbe hâliyle üstünü başını yırtan dervişlere bir nevi ceza yerine bir daha o yırttığı hırkayı giymesine izin verilmez, hırka parçalara ayrılarak mecliste bulunan diğer dervişlere teberrüken dağıtılırmış. Şeyh Gâlib bu beytiyle zikir meclisi mi yoksa Elest meclisi mi olduğu tam anlaşılamayan oldukça zengin bir tasavvur geliştirerek, eski şiirin klişeleşmiş "cân meclisi" kavramına değişik bir boyut kazandırmış görünmektedir.

BEZM-i DİL bk. "Bezm-i cân"

BEZM-i ELEST bk. "Elest bezmi"

BEZM-i EZEL bk. "Elest bezmi"

BEZM-i İRFAN bk. "İrfan meclisi"

BEZM-i FENÂ bk. "Fenâ bezmi"

BEZM-i HARÎFÂN, bezm-i harîfâne

Aynı meslek ve meşrepteki dost kimseler demek olan "harîf" kelimesi ve onun çokluğu "harîfân" ile oluşturulan bu tabir, "dostlar meclisi" olarak yorumlanabilecek bir yapı arz eder. Bununla beraber "harîf", Azîm'in şu beytinde olduğu gibi aynı zamanda hoş sohbetli, ilim irfan sahibi kimseler için de kullanılan bir tabirdir. Şairin övdüğü şahıs hakkında "O ilim irfan tartışmasına girdiğinde, meclisin harîfi Seyyid Cürcânî olsa dahi dilsiz çocuğa döner" dediği *Gelince ma'reke-i fazla tıfl-i ebkem olur / Harîf-i bezmi eger kim Şerîf-i Cürcândur* ADAD, k4/29 beytinde kelime bu anlamıyla kullanılmıştır. krş. *Biz harîf-i bezm-i ma'nâ olmışuzdur Fazliyâ / Husrev ü Câmî vü Selmândur bizüm yârânumuz* PBKG, g.3278/7. Nev'î-zâde Atâyî "kötü görünüşlü, asabî, kötü huylu ve bağnaz" tiplerin bu meclise "harîf" olamayacağını ifade ile şöyle der: *Ne revâ bezme gele böyle harîf / Bed-nümâ bed-reg ü bed-hulk u kesîf* NASE, mes.3265.

Bunun yanı sıra vulgarize hâli "ârifâne" ve "erefene" olan (bk."Ârifâne") ve eski metinlerde "harîf", "harîfân" ve "harîfâne" şeklinde ("bk. "Harîfâne") kullanıldığı görülen bu kelimenin bir de "meclise giderken götürülen meze türünden hediye" yahut "şarap akçesi" anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Hafîd'in *Sâger ü mey mutrib ü neyle harîfân sâkiyâ / Kandesin sen gel iriş âmâdedür bezm-i tareb* HDŞÖ, g.15/3 yahut Sehî Beğ'in "Gül padişahın meclisine "harîf" olmak üzere yakut bir tabak içinde mezelerle dolu safranlı helva getirir" dediği *Bezm-i sultâne harîf olmag-içün gül getürür / Tabak-i la'l ile pür-nukl ü muza'fer helvâ* SBDH, k.9/19 beyitlerinde kelime bu anlamda kullanılmıştır. krş. *Nebziyâ büryân kıl bagruŋ harîfân bezmde / Bâdeden evvel iderlermiş kebâba ibtidâ* NDSO, k.2/10. Nev'î'nin *Bezm-i meyde dökilür sîm-i sirişk-i 'uşşâk / Sen de ey dîde-i gam-dîde harîfâne* çıkar NASK, g.86/6 beytinde ise kelime "şarap akçesi" anlamındadır. Bu sebeple "bezm-i harîfân" ibaresini bütün bu anlam katmanları çerçevesinde değerlendirme gereği vardır. Bu meclise dair edebî metinlerden tespit edilebilen belli başlı özellikler şöylece sıralanabilir:

- **İlim irfan meclisidir:** Yukarıdaki beyitlerden de anlaşılacağı üzere bu meclislerin temel konusu şiir, edebiyat ve ilmî bahislerde sohbet ve tartışmadır: *Dilerseŋ Nâtıkî gibi olasın mest-i Rabbânî / Harîf-i bezm-i rindân ol çek andan bâde-i 'irfân* NDSÖ, g.332/12. krş. *Lebüŋ âsârıdur bezm-i harîfân içre 'uşşâka / Safâ bahş eyler eş'âr-i terüm ebyât-i rengînüm* NDAB, g.506/6.
- **Şarap içilir:** Örnekleri yukarıda da verildiği üzere bu meclisler aynı zamanda dostlar arasında keyifli vakit geçirip içmek üzere düzenlenirdi: *Harîf-i bezm-i gamem hûn-i dil şerâbum olup / Terâne-i tarebüm âh-i 'âşıkâne yiter* FDKA, g.80/6. krş. *Hep 'ışkdur murâd-i harîfân-i bezm-i mül / Câm-i safâ-şi'âr ü mey-i hôş-güvârdan* İDTS, k.2/33.

BEZM-i MEY bk. "Meclis"

BEZM ü REZM

Eskilerin hayat tarzını iki kelimeyle özetlemek gerekirse "bezm" [= sohbet, yeme-içme, ilmî münakaşa, eğlence] ve "rezm" [= savaş] en uygun

seçilmiş kelimelerdir. Azîz b. Erdeşîr-i Esterâbâdî'nin Kadı Bürhâneddîn adına XIV. yüzyılın ikinci yarısında kaleme aldığı meşhur Farsça tarih kitabının adı da *Bezm ü Rezm* olup bu tabir aslında bir hayat tarzının da iki kelimeyle özetlenmiş adıdır. Geçmiş yüzyıllara bakıldığında bahar yaklaştığında sefere çıkılmış, yaz sonu da seferden dönülerek yeni bir mevsime kadar "bezm" ile meşgul olunmuş.

Bununla beraber "bezm" tabirinin yaygın olarak "eğlence" olarak karşılanması son derece yanlış olup bu aynı zamanda en derin ilmî sohbet ve cedel faaliyetlerinin de toplu ismi idi. Zira sohbet meclisleri sadece yeme içme yeri değil ilmî ve edebî bahislerin yüksek seviyede konuşulup tartışıldığı toplantılardı. Antepli Aynî ve Azmî-zâde'nin aşağıdaki beyitlerde "seyf ü kalem"i [= kılıç ve kalem] "rezm ü bezm", "kahr ü lutf" yahut "devlet ü dîn" gibi kavramlarla karşılamalarının sebebi budur: *Bezm ü rezm-i dîn ü devletde olup 'âlî-makâm / İtdi 'arş ü levh-i mahfûzı mekân seyf ü kalem* ADMA, k.2/9. krş. *Eyleyüp Mevlâ seni seyf ü kalemle ser-firâz / Hem hidîv-i saf-şikensin hem müşîr-i kâr-dân // Lutf ü kahruŋ virdi hakkâ bezm ü rezmüŋ hükmini / Nâm-i pâküŋ yiridür hem Yûsuf olsa hem Sinân* AHBK, kıt.103.

● **Savaş bir zevktir:** Yazın sefer ve kışın hazer tarzı bir hayat toplumda yüzyıllar boyu öylesine bir alışkanlık hâlini almış ki, savaşmayan orduda huzursuzluklar baş gösterdiği gibi Yavuz ve Kânûnî gibi hükümdarlar bu tutku ile hayat sürmüşler. Nef'î'nin "Eğer Behram senin meclis ve savaşını görseydi, gözdesi Dilârâm'ı (bk. "Behrâm") meclisine kılıçsız sokmazdı" dediği şu beyti bu savaş tutkusunun nasıl bir zevk olduğunu göstermesi bakımından önemlidir: *Göreydi ger reviş-i bezm ü rezmini Behrâm / Komazdı meclisine tîgsiz Dil-ârâmı* NDMA, k.21/14. Şeyhî'nin susam çiçeğini meclise kılıç ve şarap kadehiyle gelen bir şahıs olarak tasvir ettiği şu beytinde, her an savaşa ve eğlenceye hazır bir insan modeli sergilenmektedir: *Durdugı tîg ü şîşe ile sûsenüŋ bu kim / Geldi bu bezm ü rezme kavî-kalb ü saf-şiken* ŞDMİ, k.7/12. Mahremî gibi bizzat katıldıkları kanlı savaşları âdeta birer eğlence meclisi gibi tasvir eden şairlerin ifadesine nazaran, savaş eskilerin hayatında bir zevk ve tutku olarak hayatın vazgeçilmez bir parçası idi.

+ **Kadeh ve kılıç:** "Bezm ü rezm" bahsinin geçtiği beyitlerde çoğu zaman bezm kadehle, rezm ise kılıçla sembolize edilir yahut Atâyî ve Abdî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu kavramlarla karşılanır: *Esbâb-i bezm ü rezm 'Atâyî halel-pezîr / Kırdı zemâne câm-i Cemi tîg-i Gamgemi* NASK, k.24/9; *Ol-durur bezm ü rezm içinde hemân / Câm ü tîg ile cân viren alan* AHPH, mes.394. krş. *'Ayân eyler saŋa âyîn-i bezm ü rezmi iy hûnî / Sol elde sâger ü sag elde her dem hûn-feşân hancer* MEMK, g.93/4.

BEZM-i ŞÛRÂ

Şûrâ *Kur'an*'da bir sure adı olduğu gibi *Onların işleri aralarında danışma iledir* ŞURA 38 mealinde olduğu gibi pek çok yerde danışma emredildiğinden bu, İslâm toplumlarında gerek fertlerin davranışında gerekse devlet yönetiminde farz olan bir usuldür. Osmanlı Devletinde Şûrâ-yi Devlet Sultan Abdülaziz döneminde 10 Mayıs 1868'de resmen kurulmasına rağmen bu tarihten çok önce birçok şairin dîvânında "bezm-i şûrâ" denen bir danışma meclisinden bahsedilmektedir. Mesela Nevres-i Kadîm, Sultan Mahmûd'un (ö.1839) sadrazamı Ali Paşa ve şeyhülislamını överken "Bunlardan biri düşmanla savaşta ateşler saçan, diğeri ise Şura meclisinde utanmaz düşmana acılar veren" der ki burada meşihat kararları için bir danışma meclisinin söz konusu edildiği anlaşılıyor: *Rezm-i a'dâda biri âteş-fürûz-i dâr ü gîr / Bezm-i şûrâda biri şûr-i 'adû-yi bî-hicâb* NKHA, k.8/44. Fakat mesela Meşhûrî'nin (ö.1857) Sultan Abdülmecid'i (ö.1861) överken İstanbul ve diğer vilayetlerde kurulan danışma meclislerinden bahsettiği şu ifadeleri bunların oldukça yerleşik birer kurum hâlini aldığını göstermektedir: *Bunların gayrı Sitanbulda ne var / Bezm-i Şûrâ nâmı ile nâm-dâr // [...] Her vilâyetde bu üslûb üzre hem / Bezm-i şûra vaz'ın itdi mürtesem* MDYA, mes.3/9-11. Keza Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın (ö.1862) şu mısralarında da ölümünden 6 sene kadar sonra kurulan Şûrâ-yi Devlet'ten başka bir danışma meclisinden bahsedildiği çok açıktır: *Bezm-i şûrâda görüp re'yini çeşm-i devrân / Oldı gûyâ mey-i şevk ile leb-â-leb bir câm* SZPD, k.43/34. Çankırılı İbrâhim Hurrem'in (ö.1831) şu beyti de Şûrâ-yi Devlet'in tesisinden çok önceki bir döneme aittir: *Bezm-i şûrâsına şûrîde-durur ehl-i hıred / Rüşd-i 'irfânına hayrân-[durur] fikr-i sâkıb* ÇİAE, tar.132/13.

BEZMEK
Bıkıp usanmak anlamındaki bu fiil, üzerinde bazı söz oyunları geliştirilmiş olması bakımından burada konu edildi:

+ **Bîzâr:** Bıkkınlık ifadesini pekiştirme amacıyla olmalı, bezmek ve usanmak fiillerinin yanı sıra çok zaman Farsçadaki eş anlamı "bîzâr"ın da ifade arasında devreye sokulması dikkat çekmektedir. Âhî'nin sevgiliyi ilahlaştırmış gibi davranmaya çalışırken "bîzâr" ibaresini de ustalıkla yerleştirdiği şu beyti buna ilginç bir misal olabilir: *Bezdüm usandum ol sanemden dir / Gör neler dir şu Taŋrıdan bîzâr* ADMK, g.37/2. krş. *Gam beni bîzâr ider her gâh cânumdan benüm / Bezdürür mihnet beni her dem cinânumdan benüm* ENDS, g.4408/1.

+ **Usanmak:** Aynı şekilde Mesîhî ve Nesîmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu fiilin de ifadeyi pekiştirmek üzere "bezmek" ile birlikte özellikle kullanıldığı görülür: *Ey Mesîhî bizi öldürmege 'âr ideli yâr / Hak bilür dünyeden usandug ü cândan bezdük* MDMM, g.135/5; *Çîn nâfesinden bezdi cân 'anberden usandı göŋül / Her subh-dem ş'ol dilberüŋ zülfiyle hâlin arzular* NDHA, g.93/8.

△ **Bezenmek:** Süslemek anlamına gelen bu fiil aynı zamanda "bezmek" [= bıkmak, usanmak] ile cinaslı bir yapı oluşturması bakımından mesela Emrî'nin "Her ne kadar sapsarı yüzümü gözyaşlarımın incileriyle süslesem de, elime ayna alınca yine kendimden bezerim" dediği şu beyti bunun bir misalidir: *Dür-i eşkümle ruh-i zerdümi gerçi bezerin / Ele âyîne alursam yine kendüm bezerin* EDYS, g.384/1. Özellikle Edirneli Nazmî'nin bu iki fiil üzerinde geliştirdiği söz oyunları dikkati çekecek boyutlardadır: Ş*'ol tapanlar dünyeye 'avret gibi kendin bezer / Var erenler şöyle kim ola bezenmekden bezer* ENDS, g.1856/1; *At ü ton ile bezenmekden bezer yâr isteyen / Kim dimişler ata bakma tona bakma câna bak* DTBS, g.107/2.

BIÇAĞA DÜŞMEK bk. "Hançere düşmek"

BIÇAK KEMİĞE DAYANMAK
Çekilen acının artık dayanılmaz hâle geldiğini ifade için kullanılan bu tabir Hayâlî Beğ'in "Eğer fakirlik, kılıcını kemiğe kadar dayamasaydı, kalem benim durumumu böyle ifade etmezdi" dediği şu beytinde olduğu üzere şairlerce çokça kullanılır: *Bu resme kılmaz idi beyân hâlümi kalem / İrgürmeyeydi fakr eli ger üstühᵛâne tîg* HBDA, k.22/6-31. Eski metinlerde "magz" kelimesi sadece beyin değil aynı zamanda kemik içindeki ilik anlamına da gelir. Hafîd'in içinde bulunduğu durumun bıçağın kemiğe dayanmasından da öte olduğunu vurgulamak için söylediği "Sevgilinin bakışı kılıç ve okunu gönlümden geçirip kemiğe kadar dayamış, can iliğine kadar ulaştırmış" ifadesi bu tabirin mübalağalı bir kullanımına örnek gösterilebilir: *Geçürmiş sîneden tîg-i nigâh ü tîrini gamze / Yitirmiş magz-i câna üstühᵛâne çak tayandurmış* HDHÜ, g.131/2.

• **Âşığın kemiği kılıçtan yüz döndürmez:** Günümüzde neredeyse tamamen kullanımdan düşüp değerini yitiren bir silah olarak kılıç, eski hayatın önemli bir parçası olup âdeta dünyanın kaderini belirleyen bir silah idi. Bu sebeple edebî metinlerde çokça zikri geçer (bk. "Kılıç") ve bu sayede edebî metinler kılıç hakkında çok yerde bulunamayacak türden detaylı bilgileri yansıtan önemli birer vesika durumu arz ederler. Özellikle kuru kemiğin kılıçları bileyip parlatacak kadar sert bir yapıda olması, bu sebeple işi bilenlerin kuru kemiğe kılıç çalmamaları, kemiğe kılıçla vurulduğu takdirde kemiğin kılıcın ağzını köreltecek güçte (bk. "Kılıcın yüz döndürmesi") olması v.b. detaylar hep edebî metinler sayesinde edinilen hurde bilgilerdendir. Bu sebeple kılıç-kemik ilişkisinde "kemiğin yüz döndürmesi" [= 1. Kılıcın ağzını köreltmesi, 2. Kılıcın kemikten sakınılması] türünden tabirler çokça kullanılır. Bu zengin ifade kaynaklarını inceden inceye kullanan şairler sevgilinin bütün eza ve cefalarına ve kemiğe dayanan kılıcına rağmen, kemiğin ondan yüz döndürmeyeceğini ifade ederler: *Üstühᵛânum tende yüz döndürmez ol şemşîrden / Tîgı yüz döndürmesün tek üstühᵛânumdan benüm* EDYS, g.324/2. Mesîhî de sevgilinin kılıcının kemiğe kadar dayanmasından değil, kemiğinin kılıcın ağzını döndürüp köreltmesinden endişe ederek şöyle der: *Ben kılıcuŋdan şehâ döndürmezem yüzüm velî / Korkum oldur döndüre yüzini anuŋ üstühᵛân* MDMM, k.14/25.

Hayâlî Beğ'in Mecnûn'un kemiklerinin Leyâ'nın saçını tarama ümidiyle melamet kılıçlarıyla kesile kesile tarağa döndüğünü söylediği şu beyti de konuyla ilgili güzel bir örnek olması bakımından buraya alındı: *Leylî saçı hevâsına Mecnûn-i bî-dilüŋ / Her üstühᵛânı tîg-i melâmetle şânedür* HBDA, g.139/3.

BIYIK ALTINDAN GÜLME bk. "Rîş-hand"

BÎD bk. "Söğüt"


248

BÎD-i MECNÛN

Taberistan yani Mazenderan civarında yetişen kızıl söğüt dedikleri ağaç olup rüzgâr estikçe yerlere sürünerek salınması sebebiyle Mecnun'a benzetildiğinden bu isimle anılmıştır. Bîd-i müşk yahut salkım söğüt de denen bu ağaç günümüzde her yerde ve özellikle su kenarlarında çokça bulunur. Aşağıda bu ağaç hakkında geliştirilen yorumlardan da anlaşılacağı üzere dallarının yere kadar değmesi sebebiyle bu ağacın içine girilecek bir çadır görünümü arz ettiği anlaşılmaktadır:

• **Baş aşağı durur:** Nâbî'nin "Ümitlerimin kadehinde şarap, bir nun harfinin noktasından daha fazla olmaz. Beklenti ağacım büyüse de Mecnun'un söğüdü gibi hep tersine büyür" dediği şu beytinde olduğu gibi dalları aşağıya doğru uzayan bir ağaçtır: *Efsûs ki bir katreden olmaz efzûn / Câm-i emelümde bâde çün nokta-i nûn / Şâh-i emelüm bulursa da neşv ü nemâ / Hep 'aksinedür misâl-i bîd-i Mecnûn* NDAF, rub.159. Bosnalı Sâbit'in "Biz ters giden talihimize sadece Mecnun söğüdünü değil Tuba ağacını bile hayran bırakırız" dediği şu beyti de bu ağacın baş aşağı oluşuyla ilgili söylenmiştir: *Bîd-i Mecnûn degül a tâli'-i vârûnumuza / Nahl-i Tûbâyı da biz vâlih-i câvîd iderüz* BSTK, g.148/5.

• **Gölgesi koyudur:** Bu ağacı konu edinen bütün beyitlerde bunun âdeta bir çadır şekli oluşturduğundan (res.249) ve koyu gölgesinden söz edilir. Muvakkit-zâde Pertev "Başında Leylâ saçlı birinin hayali olan âşık, tepesinde Mecnun söğüdü olsun istiyorsa hiç vakit kaybetmez" anlamında şöyle der: *Serinde bir saçı Leylî hayâli olan eglenmez / Başında sâye-güster bîd-i Mecnûn olsun isterse* MPEB, g.480/5. krş. *Bîd-i Mecnûnuŋ üşüp başına murgân-i hevâ / Sâyesi h^vâb-geh-i turfe gazalân olsun* CDBK, k.9/11.

• **Leylâ'nın ayak toprağından bitmiş:** Şeyh Gâlib'in *Bulur neşv ü nemâyı bîd-i Mecnûn hâk-i Leylâdan* ŞGNO, mısra.2/1 dediği şu mısraında da ifade ettiği üzere şairler bu ağacın Leylâ'nın toprağından çıktığına inanırlar. krş. *Eşk ü âhum virse feyz âb ü hevâ-yi hasrete / Bîd-i Mecnûn-i dil eyler hâk-i Leylâdan zuhûr* YADS, g.106/4.

• **Mecnun'un saçından eserdir:** Nedîm gibi bazıları da bu ağacın Mecnûn'un karmakarışık olmuş saçından bir eser olarak kaldığını rivayet ederler: *Kalur 'âlemde ehl-i 'aşkdan bir yâdigâr elbet / Ser-i jûlîde-mûyından nişândur bîdi Mecnûnuŋ* NDAG, g.64/6.

• **Salınıp yerlerde sürünür:** Yere veya su üzerine sarkan dalları hafif bir rüzgâr esmesiyle şuurunu kaybetmiş akıl hastaları gibi sürekli sağa sola sallanması ve ince yapraklarının sürekli titremesi sebebiyle şairler bu manzara ile türlü yorumlar geliştirmişlerdir. Zâik'in "Titrediğini zannetme. Mecnun'un söğüdü servi boylularla ya leyl diyerek coşup raksa başladı" dediği şu beytinde ağacın bu görünüşü işlenmiştir: *Ra'şe sanma bîd-i Mecnûn raksa girdi şevk ile / Her sanavber-kadlere âheng olup yâ leylî yâr* ZDEK, k.11/3. Antepli Aynî'nin şu beytinde olduğu gibi bazen de bu ağacın ayaklar altında sürünmesinden bahsedilir: *Perîşânî-i hâlüm bîd-i Mecnûnı idüp pâ-mâl / Ser-i sevdâ-zedemde bir hevâyî sünbül olmışdur* ADMA, g.60/2.


249

• **Su kenarında yetişir:** Beyânî bir beytinde bu ağacı su kenarına kurulmuş bir çadıra benzeterek şöyle der: *Bîd-i Mecnûnı kenâr-i cûda seyrân eyledüm / Ferş-i sîmîn üzre sandum ki kurılmış bir otag* BDFB, g.403/4. Gerek minyatürlerde (res.248) gerekse Keçeci-zâde'nin *O enhârdan kalmamış çaglar / Ne bir bîd-i Mecnûnu var aglar* MKAE, mes.2266 dediği şu beytinde olduğu gibi bu ağaçtan sürekli su kenarında yetişen bir bitki olarak bahsedilmektedir.

• **Sel olunca baş kaldırır:** Sular taşıp sel olduğunda dallarının suyun kaldırma gücüyle su üzerinde tabii hâlinin tam tersi bir durum sergilediğinden bu tabiat manzarası da şairlerin gözünden kaçmamış ve Nazîf "Gözyaşımın selinin coşmasını seyrettiğinden, Mecnun söğüdü yeşillikler arasında nehirlerin taşmasına baş eğmez" anlamında şöyle demiştir: *Hurûş-i seyl-i eşk-i çeşmümi seyr eyleyüp şimdi / Çemende bîd-i Mecnûn cûşiş-i enhâra baş egmez* NDMD, g.140/7.

O **Eğrilik, beli bükülme:** Tabii hâli yere doğru bükülmüş bir manzara arz ettiğinden bu ağaç edebî metinlerde Es'ad'ın şu beytinde olduğu gibi beli bükülme ve başı yerde olma sembolü olarak kullanılmıştır: *Büküldi bîd-i Mecnûn gibi kaddüm bâr-i hasretle / Baŋa ey kumrî ol serv-i hırâmândan haber al gel* BEDM, g.166/5. Nâbî'nin "Ben doğruluk suyuyla sulanmış öyle bir bahçeyim ki, bendeki fidan Mecnun söğüdü olsa bile eğri bitmez" demesinden de anlaşılacağı üzere bu ağaç eğriliği ile şöhret bulmuş, beli bükülme sembolü olmuştur: *Benem ol ravza-i sîr-âb-i cûy-i istikâmet kim / Nihâlüm bîd-i Mecnûn olsa kec bitmez zemînümde* NDAF, g.739/5.

O **Meyvesizlik** bk. "Söğüt"

O **Titreme** bk. "Söğüt"

X **Servi, 'ar'ar**: Dalları eğri ve aşağı bakan bir ağaç olması sebebiyle söğüt ile servi ve ar'ar Azmîzâde'nin "Bahçede o boyunla salınarak servi ve ar'arları Mecnun söğüdü (bk. "Bîd-i Mecnûn") gibi (başı yerde) eyle" dediği şu beytinde olduğu gibi tezat oluştururlar: *Sahn-i gülşende hırâm eyleyüp ol kâmet ile / Serv ü 'ar'arlerini eyle çü bîd-i Mecnûn* AHBK, g.576/4.

→ **Çadır:** Dalları her taraftan aşağıya doğru düşük vaziyette olduğundan bu ağacın içi tam bir çadır görünümünde olup dışarıdan bakıldığında da içindekileri göstermeyecek derecede yoğun yapraklı olanları da vardır. Beyânî'nin "Söğüt ağacını su kenarında görünce, gümüş bir yaygı üzerine bir otağ kurulduğunu sandım" anlamında *Bîd-i mecnûnı kenâr-i cûda seyrân eyledüm / Ferş-i sîmîn üzre sandum ki kurılmış bir otag* BDFB, g.403/4 demesi bundandır. Re'fet Mehmed Efendi'nin söğüt ağacını her fırsatta ters çevrilmiş bir kadehe benzetmesi de bu görünüşü sebebiyledir: *Hayme-i leylîye beŋzer heyet-i mahsûsası / Ser-nigûn oldukda gûyâ bîd-i Mecnûndur kadeh* RMAD, g.29b/4. krş. *Bîd-i Mecnûndur dime zâhid olunca ser-nigûn / Kim hıyâm-i sâye-bahş-i tab'-i Leylâdur kadeh* RMAD, g.8/3.

← **Deliler** bk. "Deli"

← **Saç:** Saçların söğüt ağacına benzetilmesi, yapraklarının uzun saç gibi aşağıya doğru yönelmiş olması sebebiyledir: *Kâkül-i Leylî-i müşk-efşânı ol nâ-rüstenüŋ / Bîd-i Mecnûn gibi âyâ sâye-dâr olmış mıdur* MPEB, g.151/2.

Eteği bulaşma: Muvakkit-zâde "ter-dâmen" [= eteği ıslak] tabirini iffetsizlik imasıyla kullandığı bir beytinde serviyi eteklerini topladığı için namuslu, söğüdü ise dallarını suya sarkıtması bakımından iffetsiz bir şahsa benzeterek şöyle der: *Bîd-i Mecnûnı leb-i cûda idüp ter-dâmen / Pâk-dâmenligi 'ar'arda kodı cilve-i 'aşk* MPEB, g.284/3. Bu konuda bk. "Ter-dâmen"

Eyvallah eder: Eskilerin biraz abartılı bir tavırla selam verip huluskârlık arz ederken yerlere kadar eğilmeleri geleneğinden hareketle şairler dalları yere doğru eğilmiş bir görüntüsü olan söğüt hakkında, Bağdatlı Es'ad'ın şu beytinde olduğu gibi onun her önüne gelene eyvallah ettiği yorumunu geliştirmişler: *Çemende ser-fürû-âverdelikden bîd-i Mecnûnuŋ / Murâdı eylemekdür kâmet-i dil-dâre eyvallah* EBDİ, g.235/2.

Yüzünü yerlere sürer: Söğüt hakkında bir diğer yaygın yorum da onun sürekli yüzünü yerlere sürdüğüdür. Beyânî'nin ifadesine göre yere sevgilinin gölgesi düştüğü için söğüt de o gölgeye yüz sürmek için yerlere eğilmiştir: *Bîd-i Mecnûn sâye-i kaddüŋe ferş itdi yüzin / Gördi kim serv-i çemen-pîrâye itmez ser-fürû* BDFB, g.645/2. krş. *Başın açdı bîd-i Mecnûn yirlere sürdi yüzin / Tâ olunca leşker-i sermâ cihândan târ-mâr* SRHE, k.3/9. Sahhâf Rüşdî Beğ'in bu son beytinden yağmur duasına çıkılırken baş açıp namaz kılınarak dua edilmesi geleneğinde olduğu gibi sanki soğukların geçmesi için de böyle bir dua merasimi âdetinin bulunduğu hissedilmektedir.

BÎ-DİL

Bu kelimeye lügatlerde "korkak, kindar, yüreksiz, şahsiyetsiz" gibi anlamlar verilmiştir. Mesela Meninski muhtemelen *Bürhân-i Kâtı*'dan aktarıp "şaşkın, korkak, yüreksiz, akılsız, ahmak, sefih, arsız, ebleh" gibi anlamlar vermiştir. Bununla beraber kelimenin edebî metinlerdeki karşılığı oldukça farklıdır:

= **Âşık:** Günümüzde âşıklık hâli için "gönlünü kaptırma" tabirinin kullanılması gibi edebî metinlerde "bî-dil" gönlü / iradesi elden gitmiş "âşık" anlamında kullanılır: *Harem-i vuslatuŋa izn-i şerîf olmayıcak / İşigüŋ Ka'besine Bâkî-i bî-dil varımaz* BDSK, g.203/5. krş. *Câm-i la'lüŋdür dem-â-dem cânı medhûş eyleyen / Kana kana kanını bî-dillerüŋ nûş eyleyen* UDMİ, g.114/1.

= **Mecnûn, çılgın:** Necâtî'nin bu kavramı "garîb, şûrîde" ve "şeydâ" kelimeleriyle birlikte kullanması birçok beyitte olduğu gibi bu ibareye "mecnûn" anlamını uygun düşürecek bir yapı arz eder: *Âh kim düşdüm diyâr-i gurbete tenhâ garîb Bî-dil ü bî-cân olup şûrîde vü şeydâ garîb* NBDA, g.26/1. Fuzûlî'nin ibareyi delilerin bağlanması geleneğini çağrıştıracak bir biçimde "kayd" [= bağ] ile birlikte kullanması da aynı anlamını uygun gösteriyor: *Yâ Reb belâ-yi kayda Fuzûlî esîrdür / Ol bî-dili bu dâm-i küdûretden it rehâ* FDKA, g.2/7.

Nitekim eski metinlerde çokça geçen "âşık-i bî-dil" ibaresi Azmî-zâde ve Ravzî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu yerde "çılgın âşık" olarak anlamaya uygun bir yapı arz etmektedir: *Kimden alsun haberüŋ 'âşık-i bî-dil cânâ / Seni bir kez gören elbette olur mecnûnuŋ* AHBK, g.436/2. krş. *Bir nazarda 'aklın alur 'âşık-i bî-dillerüŋ / Çeşm-i fettân mı bu yâhod gamze-i câdû mı bu* ERYA, g.474/4.

BÎGÂNE (bî-gâne)
= **Yabancı, ağyâr:** Azmî-zâde'nin *Bî-gâne oldı Hâletiyâ âşinâlarum / Benden yüzin çevürdi seg-i dil-rübâ bile* AHBK, g.781/5 beytinde olduğu gibi "yabancı" anlamına gelen bu kelime Mesîhî'nin şu beytinde de yabancı ve ağyâr anlamında kullanılmış: *Dil-rübâlar geldiler çıksuŋ Mesîhî cân ü dil / Sohbet-i hâs içre çün lâyık degül bî-gâneler* MDMM, g.61/5.

= **İlgisiz:** Sözlüklerde rastlanmamakla birlikte kelimenin Karamanlı Aynî'nin "Madem gözlerim senin yüzünün hayâliyle tanışıklık peyda etti, artık bu Aynî başkasını görme konusunda ilgisizdir" dediği şu beytinde olduğu gibi "âşinâyî" zıddı olarak kullanıldığı da görülmektedir: *Görmege bî-gânedür bu 'Aynî senden gayrıyı / Çün hayâl-i rûyuŋa itdi_ âşinâyî gözlerüm* KADA, g.338/8.

X **Aşina** bk. "Aşina"

BİH bk. "Ayva"

BİH
Farsçada "bih" iyi, "bihter" daha iyi, "bihterîn" en iyi demektir. Emrî'nin "Dert ehlinin en iyisi gamla beslenenidir. Yüzü ayva gibi hem sararmış hem de gamlı / tozlu olmalı" dediği şu beytinde olduğu gibi "bih" kelimesi ayva ile imlâ ve telaffuz benzerliği sebebiyle sürekli birlikte kullanılır: *Bihterîn-i ehl-i derd oldur ki gam-perverd ola / Bih gibi ruhsâresi hem zerd ü hem pür-gerd ola* EDYS, muk.1/1.

Δ **Bih** bk. "Ayva"

BÎ-HABER
Eski metinlerde aklı başından gitmiş, kendinden geçmiş, deli, divane, şeyda gibi anlamlarda kullanılır. Aşkî'nin "Deli gönül mahallende kayboldu, o divaneden haber alınamadı" dediği şu beytinde özellikle bu anlamıyla kullanılmış: *Dil-i dîvâne kûyuŋda güm oldı / Haber bilinmedi ol bî-haberden* ADNB, g.80/6. Yahyâ Beğ de kelimeyi Mecnûn'un ebced öğrenen çocukluk hâlini tasvir ederken, onun henüz dünyadan habersiz olduğunu vurgulamak için, "şeydâ" kelimesi ile birlikte tenasüp oluşturmuştur: *Düketdüm yaşumı derdüŋle şeyh-i fenn-i 'aşk oldum / Yanumda Kays-i şeydâ bî-haber bir tıfl-i ebceddür* ŞYHD, g.120/4.

BÎ-HÂSIL
Bütün gayret ve mesaiye rağmen sonunda elde hiçbir şey kalmayacak eylem ve mekânlar hakkında çokça kullanılan bir tabirdir. Günümüzde "hasılat" [= elde edilen, toplanan şeyler] kelimesi hâlen kullanılmakla beraber eski şiirde bu daha çok dünyadan elde edilen şeyler ve özellikle bir tarladaki ekim faaliyetinden sonra ele geçen ürün anlamında kullanılır. Nef'î'nin "Her ne kadar elime bir şey geçmediyse de ben daha henüz Levh ve Kalem yaratılmadan önce bile gönül ehlinin mektebinde zorluk dersinin öğrencisiydim" dediği şu beytinde olduğu gibi "nasipsiz" anlamında kullanıldığı da görülür: *Ben gerçi bir bî-hâsılam şâgird-i ders-i müşkilem / Hem-mekteb-i ehl-i dilem halk olmadan levh ü kalem* NDMA, k.15/33.

= **Ürünün yok olması:** Eski ziraatçilikte tarlayı sürüp ekip sonunda bir ürün almak büyük zorluklarla icra edilen bir eylem (bk. "Harman") idi. Hasılatın tam toplanacağı sırada yağmur, sel, yangın gibi bir felaket bir yıllık ümit ve emeğin bir anda yok olup gitmesi anlamına geldiğinden şiirde bu durum Nev'î'nin "Âşığın gözyaşı yağmurlarının

çokluğu bu dünya tarlasını ürünsüz bırakırsa buna şaşılır mı?" dediği şu beytinde olduğu gibi çokça konu edilir: *'Âşıkuŋ kesret-i bârân-i sirişki ne 'aceb / Bu cihân mezra'asın eyler ise bî-hâsıl* NDMT, g.282/2.

+ **Dünya:** İnsanoğlu dünyada çırpına koştura elde ettiklerinin tamamını bırakıp gittiğinden, şiir dilinde dünyada kazanılan bütün mallar "bî-hâsıl" [= hiç elde edilmemiş] hükmünde sayılır. Şeyhülislâm Yahyâ'nın "Zamanın eziyetleri bize göz açtırmadığı için vaktimiz dünyanın elde kalmayacak şeylerinin düşüncesiyle geçip gitti" demesi bundandır: *Göz mi açdurdı bize cevr ü cefâ-yi eyyâm / Fikr-i bî-hâsıl-i dünyâ ile geçdi evkât* ŞYDH, g.26/4. Bu sebeple Sehâbî gibi nice şair dünyayı bir tarlaya, dünya ile ilgili ümit ve hevesleri de bu tarlaya ekilen tohumlara benzetip aklı olanın bu tarlayla ilgilenmeyeceğini söylemiştir: *Ger 'âkil iseŋ ekme emel tohmını zinhâr / Bu mezra'-i pür-dâne-i bî-hâsıl içinde* SDCB, g.336/2. Dünya hayatında elde kalacak tek şey, Ahmedî'nin dediği gibi sevgili ile başbaşa kalıp gül renkli şarabı yudumlamaktır: *Bilür misin bu bî-hâsıl cihândan ne-durur hâsıl / Mey-i gül-rengi nûş idüp oturmah yâr ile bir dem* ADYA, k.62/12. Şiir dilinde bu ifadenin Allah'ı tefekkür ederek onun aşkını sürekli gönlünde hissetmek anlamına geldiği malumdur. Zira insan bu dünyada sultan olsa ve saltanatı bin yıl sürse dahi sonuçta ele geçecek olan şey "bî-hâsıl" hükmündedir: *Saltanet çün âkıbet zâil olur / Biŋ yıl ise dahı bî-hâsıl olur* AİYA, mes.4568.

+ **Tarla:** Hz. Peygamber'in dünyada ne iyilik yapılırsa ahirete onun götürüleceğini ima için buyurduğu *ed-Dünyâ mezra'atü'l-âhira* [= dünya ahiretin tarlasıdır] hadisiyle tam bir uyum oluşturmak üzere dünyada dünya malı namına insanın elinde hiçbir şey kalmayacağını ifade etmek üzere "tarla" ve "bî-hâsıl" ibareleri özellikle bir arada kullanılır. Hayâlî Beğ'in "Bunca yıldız tanesine rağmen feleğin yeşil/mavi tarlaları ürün vermez, bir çöp bile bitirmez" demesi bundandır: *Bu kadar dâne-i encümle bitürmez bir kâh / Mezra'-i sebzi sipihrüŋ niçe bî-hâsıl olur* HBDA, g.123/3. Hayâlî Beğ'in züht tarlasında riya hasılatı derlemeye çalışan zahide takılmak üzere söylediği şu söz de riya ile yapılan ibadetin "bî-hâsıl" olduğunu vurgulamak üzere söylenmiştir: *Sâkî ol dihkân-i bî-hâsıl benem dünyâda kim / Mezra'-i zühdin dolu urdı kara yir eyledi* HBDA, g.420/4. Rahîmî'nin tarlada ürünün toplandıktan sonra harman yerinde döne döne tanelerinin ayrılmasını tasvir için söylediği şu beyti de bu tabiri kullanma açısından ustacadır: *Döne döne kendümi hırmen gibi dögsem n'ola / Ben dahi bî-hâsılam irdi zemânı arpanuŋ* RDAM, k.6/8.

+ **Tımar:** Zeamet sahiplerinin yahut tımarlı sipahilerin ekip hasılat almakla mükellef bulundukları araziler sebebiyle "hâsıl" ibaresi İshak ve Mesîhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi tımar ile birlikte çokça kullanılır: *Mezra'-i sebz-i felekden şu ki irdi hâsılı / Kim dahi bir zerre yok tîmâr-i 'ömrüm hâsılı* İÇAY, g.307/1. krş. *Kimi sancak yir iken kimi ze'âmet aŋa / Çok görüldi adı var hâsılı yok bir tîmâr* MKTM, k.130/20. Bütün bu uğruna mücadele verilen gelir ve menfaatler de gerek arazinin şahsın değil devletin malı olması gerekse bütün mesaiye rağmen sonuçta dünyada kalacağı için "bî-hâsıl" hükmünde sayılır. Bâkî şu beytinde tımarı olan bir sipahinin arazisinin hasa çevrilmesiyle gelirinin elden gitmesi durumunu "bî-hâsıl" kalmaya benzeterek şöyle der: *Alındı 'ışkuŋa dil kaldı fikr bî-hâsıl / Sipâhî gibi ki tîmârını iderler hâs* BDSK, g.220/3.

BİHİŞT-i NAKD bk. "Behişt-i nakd"

BÎJEN

İran kahramanlarından Gîv ile Rüstem'in kız kardeşinin oğlu yani yeğenidir. Bir av esnasında Efrâsyâb'ın kızı Menîje'ye âşık olur, kızın da ona âşık olması ve Bîjen'i sarayında gizlemesi üzerine Efrâsyâb durumdan haberdar olarak Bîjen'i cezalandırmak için yedi yıl boyunca bir kuyuya hapseder. Sonunda Rüstem bir tüccar kılığına girerek Menîje'nin de yardımıyla Bîjen'i kuyudan kurtararak İran'a götürür. Bîjen'in hapis kaldığı kuyuya İran mitoloji ve edebiyatında "Çâh-i Bîjen" denir.

• **Rüstem tarafından kurtarılmıştır:** Bîjen isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında Rüstem'den bahsedilmesi, Rüstem'in onun dayısı olması ve onu kuyudan kurtarması sebebiyledir. Zor durumda olduğunu iddia eden şairler Mezâkî'nin şu beytinde olduğu gibi kendilerini kuyuya düşmüş Bîjen'e, övdükleri şahsı da zamanın Rüstem'ine benzeterek öyle yardım isterler: *Ey Rüstem-i zemâne tegâfül revâ mıdur / Bîjen gibi fütâde teh-i çâh-i mihnetüz* MDAM, g.187/4.

+ **Kement:** Şairlerin Rüstem ve Bîjen isimlerinin geçtiği beyitlerde sözü bir şekilde kemende

getirmeleri, Bîjen'in Rüstem tarafından kuyudan kement yardımıyla çıkartılması sebebiyledir: Mezâkî "Eğer Bîjen sevgilinin çene çukurunun zindanına benim gönlüm gibi düşmüş olsaydı, yüz Rüstem gayret etse yine de kurtulmasına fayda vermezdi" derken bu hadiseye işaret etmiştir: *Kemend-i sa'y-i sad-Rüstem müfîd olmazdı ger Bîjen / Olaydı dil gibi üftâde-i çâh-i zenahdânı* MDAM, g.430/6. krş. *Dest-gîrî-i kemend-i Rüstem-i ikbâl ile / Bîjen-i dil oldı kayd-i çâh-i mihnetden berî* BSTK, k.10/4.



250

+ **Kuyu** bk. "Çâh-i Bîjen"

+ **Yusuf, Hz.:** Bîjen'den bahsedilen beyitlerde Hz. Yusuf'tan da söz edilmesi, her ikisinin de kuyuya atılmış olmalarındandır: *Her çeh-üftâde 'azîz olmaz imiş ey Sırrî / Kimini Yûsuf anuŋ kimini Bîjen bilürem* ÜSDŞ, g.77/7. krş. *Gösterür halka çeh-i Bîjeni çâh-i Yûsufi / Şâhid-i lutfi şu dem kim ide 'aks-ârâyî* KZFD, k.6/50.

O **Güç ve kahramanlık:** Çoğu *Şeh-nâme* kahramanı gibi bu da şiirde güç ve kudret timsali olarak kullanılmıştır. Üstelik Rüstem'in yeğeni oluşu ona bu konuda diğer kahramanlar arasında bir ayrıcalık sağlamış görünmektedir: *Saf-şiken ol Rüstem ü Bîjen gibi / Düşmeni kahr eyle Tehemten gibi* GARS, mes.801. krş. *Zâl-i dünyâ mekri çok bir kahbe-i şevher-firîb / Kuvvet-i bâzû-yi Bîjen zûr-i Rüstem n'eylesün* GAKA, g.407/7; *Nefsini öldürmeyen ger Bîjen ü Sührâb ise / Pehlevân olmaz hem adı Rüstem-i Destân degül* EHKC, g.1464/12.

O **Hapse atılma:** Bîjen'in sürekli kuyuya atıldığından bahsedilirse de eski zindanların kuyu şeklinde olması (res.414) sebebiyle "çâh"ın "hapis" müteradifi olduğu düşünülerek (bk. "Hapis") onun kuyu biçimindeki bir hapse atıldığını söylemek çok daha isabetli olur. Cem'î'nin "Ben öyle bahtsız bir Bîjen'im ki, binlerce Rüstem gayreti bile beni gam hapsinden kurtaramaz" demesi bundandır: *Benem ol Bîjen-i nâ-kâm ki çâh-i gamdan / Beni tahlîs idimez say'-i hezârân Rüstem* CDBK, k.16/35. krş. *Benem o Bîjen-i çâh-i belâ ki bir kerre / Tekayyüd itmedi tahlîsime Tehemten-i dâd* KZFD, k.12/4; *Hem fitne-i hâtır-şiken-i halk-i cihânı / Bîjen gibi habs-i bün-i çâh-i 'adem itsün* CDBK, k.11/23.

O **Kuyuya düşme:** Yaygın olarak kuyuya atıldığı ifade edilmesi bakımından Bîjen ve kuyu kavramları (bk. "Çâh-i Bîjen") edebiyatta Hz. Yusuf'un içine bırakıldığı kuyu kadar meşhurdur. Molla Aşkî'nin Fâtih övgüsünde "Senin kahrının ateşi Bîjen'i bela çukuruna düşürür" demesi bundandır: *Zâr ider rûz-i neberd oldukda zûruŋ Behmeni / Düşürür çâh-i belâya kahruŋ odı Bîjeni / Cân-i 'âlemsin gören 'âlemde bir lahza seni / Merdüm-i çeşm-i dilinde zâid olur rûşenî / Lutfuŋ ile fer bulup kuvvet dutar her nâ-tüvân* ADNB, k.10/14.

O **Sıkıntıdan kurtulma:** Hapis yahut kuyudan kurtulmuş olması sebebiyle Bîjen birçok beyitte sıkıntıdan kurtulma sembolü olarak kullanılmıştır. Molla Aşkî goncanın rüzgârla açılmasını, kuyuda Bîjen gibi esir tutulan gülün rüzgâr Rüstem'i tarafından kurtulması şeklinde yorumlayarak şöyle der: *Kuvvet-i Rüstem-i bâd ile halâs oldı gül / Gonce çâhında esîr idi nite kim Bîjen* ADNB, k.40/6. krş. *Didiler ki dergeh-i Rüstem Baba / Virür Bîjen-i kalbe gamdan rehâ* MKAE, mes.1954.

← **Kılıç:** Kılıç kınının kuyu gibi derin ve karanlık olması sebebiyle kın kuyuya benzetildiği gibi kınından çekilen kılıçlar kuyudan kurtulan Bîjen'e benzetilirler. Necâtî şu beytinde düşmana savrulan kılıcı, sanki düşman tarafında durduğu için ceza olarak kın kuyusuna hapsedilen bir mahkûma benzeterek soru yoluyla şöyle der: *Sebeb nedür ki giriftâr-i çâh-i Bîjen olur / Meger ki cânib-i a'dâya basdı yan hancer* MKTM, k.109/28. Yan basma hk. bk. "Yan basmak"

BÎJEN KUYUSU bk. "Çâh-i Bîjen"

BİKR-i FİKR (bikr-i ma'nâ, bikr-i nazm)

Daha önce hiçbir şairin aklına gelmeyen ince hayaller hakkında kullanılan "bâkir fikir" anlamında bir tabir olup bazen çokluk hâliyle "ebkâr-i efkâr" olarak da zikredilir. Bu yeni ve daha önce kimsenin aklına gelmeyen hayal daha çok bakire bir

kız olarak düşünülür. Nef'î'ye göre bu kız almak isteyenlerin çeyiz bile istemeyeceği kadar rağbet edilen bir güzeldir: *Buldı şöhret o kadar hüsn ile bikr-i fikrüm / Ki aŋa tâlib olan istemez esbâb-i cihâz* NDMA, k.57/6. Revânî'ye göre bu fikirlerin yazıya dökülmesi; söz konusu güzel bakirenin boynuna amberîne (bk. "Amberîne"), koluna da bilezik takılması gibidir: *Bikr-i fikre 'anberîne hatt-i eş'âruŋ olup / Sâ'idine mîm-i mazmûn halkası oldı sivâr* RDMÇ, k.33/19. Yahut Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'indeki ifadesine göre bikr-i fikrin bulunduğu her beyit, bu mana güzellerinin teşhir edildiği birer camekân gibidir: *Her beyt-i latîfi oldı gûyâ / Kâşâne-i fikr-i bikr-i ma'nâ* VHDF, mes.405. Kâşâne hk. bk. "Kâşâne"

• **Namahrem görmemiş:** Yeni bulunmuş hayal daha önce kimse tarafından düşünülmediği için, Nev'î ve Kara Fazlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi namahrem göz tarafından bile hiç görülmemiş bir güzel olarak tasavvur edilir: *Dâmen-i bikr-i fikrüŋüŋ gerdin / Görmedi gitdi çeşm-i nâ-mahrem* NDMT, terc.VI/25. krş. *Hacle-i fikrde bir bikr-durur şi'r-i latîf / Mahrem olmayana kâbil degül açmaz mi'cer* KFMÖ, k.15/16.

+ **Arus, nişan:** Orijinal bir fikrin bakireye benzetilmesi hâlinde nişan, düğün ve gelin gibi kavramların devreye sokularak yeni tasavvurlar geliştirilmesi çok yaygın görülür. Nev'î-zâde yeni buluşunun kâğıda dökülerek okuyucuya çıkmasını onun nişanlanıp gelin olmasına benzeterek şöyle der: *'Atâyî dürr-i nazmuŋla pür it etbâk-i evrâkı / 'Arûs itdüŋse bikr-i fikrüŋi göster nişân gelsün* NASK, g.185/19. Nef'î orijinal sözlerini Taraz gelinlerinin kıskanacağı güzellikte bir bakireye, şairlik kabiliyetini de onun gelin aynasına benzeterek şöyle der: *Tab'-i rûşen-güherüm âyîne-i sûret-i Çîn / Bikr-i fikr-i suhenüm reşk-i 'arûsân-i Tarâz* NDMA, k.57/5. krş. *Bikr-i fikrüm bezedi bezm-i 'arûs-i nazmı / Virdi dürr-i suhenüm rişte-i eş'âra nizâm* RAÇD, k.19/38.

+ **Efsun:** Sözün büyüsü ve büyülerin bakireler tarafından çözülmesi gibi inanışlar sebebiyle olmalı, füsun ve bikr kavramları Şeyh Gâlib'in şu beytinde olduğu gibi özellikle birlikte kullanılır: *Efsûnı bikr-i fikrümüŋ âhir idüp eser / Açdum tılısm-i ma'nâyi genc-i nihân gibi* ŞGDA, k.13/8. Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde "Hiç düşünülmemiş yeni söylenmiş sözler, henüz delinmemiş sihirli inciler" dediği şu beytinde de aynı birliktelik söz konusudur: *Nev-güfte makâl-i bikr-i mazmûn / Nâ-süfte le'âl-i sihr ü efsûn* VHDF, mes.3523.

+ **Kelâm:** Daha önce hiç görülmemiş fikirler ile bekâret arasında ilgi kuran şairler, aşağıda görüleceği üzere hiç evlenmediği hâlde mucize ile *Allah'tan bir kelime* ÂLİ İMRÂN 39 olarak vasıflandırılan Hz. Îsâ'yı doğuran Hz. Meryem'le "bikr-i fikr" arasında ilgi kurmaya çalışırlar. Azmî-zâde'nin *Kişiye ölmez oguldur kelâmı Hâletiyâ / Olursa pâk eger bikr-i fikri çün Meryem* AHBK, g.538/5 dediği beyti ve Şeyh Gâlib'in ruh, nefes, doğmak, Îsâ, Meryem, düşünce, mana gibi kavramları ustalıkla bir araya getirdiği şu beyti mucizevî olarak yaratılan Hz. Îsâ ile şairlerin ortaya koydukları "kelâm" [= söz] arasında ilgi kurma konusunda güzel bir örnektir: *Dogmamış rûh-i kelâmum gibi bir tâze nefes / Meryem-i ma'nâya endîşe olaldan dâmâd* ŞGNO, tar.71/37.

+ **Meryem:** Aynı şekilde bakir düşünceler ile mucizevî olarak Hz. Meryem'den bir kelime" olarak yaratılan oğlu Hz. Îsâ arasında ilgi kuran şairler, manaların bereketi ve bakir fikirlerle ortaya çıkan sözleri, Hz. Meryem'in Îsâ'yı doğurmasına benzetirler: *Şehdiyâ feyz-i ma'ânî ile bikr-i fikre / Rûh-bahş olsaŋ olur 'Îsî-i Meryemcesine* ŞDŞB, g.134/7. krş. *Bikr-i fikrin zeyn idüp kâlâ-yi i'câz-i fünûn / Meryem-i tab'ı Mesîh-i feyze olmış hâmile* ADMA, tar.420/2.

+ **Tabiat:** Şairlik kabiliyeti denebilecek "tab'" kavramı aynı zamanda bakir fikirlerin de doğduğu yer olması bakımından "bikr-i fikr" tabirinin geçtiği ibarelerde şairler Nevres-i Kadîm'in şu beytinde olduğu gibi bir şekilde tabiatlerinden bahsederler: *Tab'um ol âyînedür kim anda 'aks-i bikr-i fikr / Harf atar cem'iyyet-i havrâ vü gılmân üstine* NKHA, k.21/49. *Bikr-i fikrüm şehr-bânû-yi şebistân-i hayâl / Tab'-i şûhum gamze-i hâzır-cevâb-i rûzgâr* NDMA, k.16/35.

+ **Zâde-i tab':** Tabiat şairin kabiliyeti demek olduğuna göre, "tabiatin çocuğu" anlamındaki bu tabir de şairin yaratılışındaki kabiliyetin ürünü olan sanat eserleri için kullanılır. Gelibolulu Âlî şairlik tabiatinin çocuğunu başında altın bir taç olan bir prens, bakir fikirlerinin kızını da ayağında mücevherli halhal taşıyan bir prensese benzeterek şöyle der: *Ne fark-i zâde-i tab'umda efser-i zerrîn / Ne bikr-i fikrüm ayagında cevherî halhal* GMAD, k.100/23.

Vuslatî Âlî Beğ *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nin nazmı hakkında "Sözüm tercüme değil, Meryem'in doğurduğu Îsâ gibi olsun. Ortaya ne çıkacaksa hep tabiatimin çocuğu olsun" demesi de Hz. Îsâ gibi başkasının iştiraki olmadan doğan bir çocuk idealine yöneliktir: *Şu şart ile kim olmaya terceme / Sözüm beŋzeye 'Îsi-i Meryeme // İlüŋ almayup bikr-i fikrin ki_ola / Ne olursa hep zâde-i tab' ola* ÇGİH, mes.851-852.

+ **Zühre:** Eskilerce şiir, güzel söz ve musikînin kendisine mensup olduğu ideal bir şahsiyet olarak telakki edilmesi bakımından, şairler orijinal şiirlerine Zühre'nin hayran kalacağını iddia ederler. Azmî-zâde "Senin övgünün iri incileriyle nasıl bir hâl aldığını bilseydi Zühre, benim orijinal fikirlerimin en sıradan bir hayranı olurdu" anlamında şöyle der: *Dürr-i şeh-vâr-i medhüŋle ne hâlet buldugın bilse / Olurdı Zühre bikr-i fikrümüŋ kemter perestârı* AHBK, k.32/39. Nef'î ise abdal dervişlerinin şiire olan düşkünlükleri sebebiyle güneşin şiirlerindeki bakir hayaller sebebiyle bir abdal dervişi gibi kendinden geçeceği iddiasıyla şöyle der: *Oldı 'aşk-i bikr-i fikrümle bir abdâl âfitâb / Zülf-i Zühre târ ü pûd-i hırka-i peşmînesi* NDMA, g.131/3. *Dür-i şehvâr-i vasfuŋ görse ger tesbîh-i fikrümde / Olurdı Zühre bikr-i kilkümüŋ kemter perestârı* RAÇD, k.15/37.

→ **Cennet hurisi:** Nef'î manalar cennetinin bahçesine benzettiği bir kasidesindeki berrak nazmı Kevser suyuna, bakir fikirleri de cennet hurilerine benzeterek şöyle der: *Bu kasîdem ravza-i huld-i ma'ânîdür benüm / Nazm-i pâki âb-i Kevser bikr-i fikri hûr-i 'ıyn* NDMA, k.56/38. Yenişehirli Avnî de hayallerinin cennet köşklerindeki hurileri dahi mahcup düşürecek kadar güzel olduğunu vurgulayarak ustaca bir iktibasla ayete şöylece temas eder: *Hûr-i maksûrât olur firdevs-i fikrümden hacîl / Kâsırâtu't-tarf ider bikr-i hayâlümden hicâb* YADS, k.29/53.

→ **Meryem:** Bikr-i fikr kavramı bir bakireye benzetilmenin de ötesinde, yaratılmış kadınların en üstünü olarak nitelendirilen mucizevî bir bakire olması hasebiyle Hz. Meryem'e de çokça benzetilir. Azmî-zâde eğer Meryem gibi bakire fikirler bulunursa Hz. Îsâ gibi ölmez oğula benzeyen eserler ortaya çıkacağını şöylece dile getirir: *Kişiye ölmez oguldur kelâmı Hâletiyâ / Olursa pâk eger bikr-i fikri çün Meryem* AHBK, g.538/5. krş. *Meryem-âsâ bikr-i fikrüŋden tevellüd eyledi / Hazret-i 'Îsâ gibi 'âlemleri ihyâ iden* MKTM, k.39-IV/3.

→ **Sanem:** Bakir fikirlerin Nef'î'nin "Putlara secde edildiğinden beri benim bakire fikirlerim gibi gönlü cezbeden bir güzelliği daha kimse görmedi" dediği şu beytinde olduğu gibi heykel kadar mütenasip bir güzele benzetilmesi de oldukça yaygındır: *Büte secde olalı görmedi bir kimse dahi / Bikr-i fikrüm gibi bir şûh-i dil-âşûb sanem* NDMA, k.40/49. Şairlerin neredeyse tamamen tercümeyle eser verdikleri bir dönemde yaşayan ve bakir hayaller bulmanın kıtlık döneminde olduğunun bilincinde olan bir şair sıfatıyla Kadı Bürhâneddîn'in şu sözleri de bu konuda ilginç bir örnek oluşturabilir: *Her lahza tecellîsi ile bir sanem-i bikr / Niçe ki kız ise bize erzânî degül mi* KBME, g.1179/10. Gece sabahlara kadar yeni hayaller bulmaya çalışan şairlerin çoğunun bunları aklı baştan alacak derecede güzel bakirelere benzetmesi de çok yaygındır: *Ey püser ebkâr-i efkâr ile Ahmed göŋlinüŋ / Her gice bir gûşesinde biŋ meh-i tâbân yatur* APDA, g.52/5.

BİKR-i KELÂM bk. "Bikr-i fikr"

BİKR-i MA'NÂ bk. "Bikr-i fikr"

BİLÂL, Hz. Bilâl-i Habeşî

Habeş asıllı olup Ümeyye b. Halef'in kölesi olan Hz. Bilâl Mekke'de İslâm'ı ilk kabul eden sahabedendir. Bu sebeple sahibi tarafından aç ve susuz bırakılmak, gündüz sıcağında üzerine kızgın taş konularak işkence edilmek suretiyle dinden döndürülmeye çalışılırken Hz. Ebû Bekir tarafından satın alınarak azat edildi. Hicretten sonra o da Medine'ye göç etti ve Hz. Peygamber hizmetinden hiç ayrılmadı. Beytülmâl ödemelerini yapmak, elçileri ağırlamak, seriyye komutanlarına sancak vermek, Resûl-i Ekrem'in emirlerini halka duyurmak, kadın esirleri muhafaza etmek gibi işlerin sorumluluğu kendisine aitti. İlk zamanlar namaz vakitlerini haber vermek için Medine sokaklarında "es-Salât!" diye haykırarak münadilik ederken ezanın şekli belirlenince ilk ezanı o okudu. Sabah ezanlarına "es-Salâtü hayrün mine'n-nevm" [= Namaz uykudan hayırlıdır] sözünü ekleyen de o olup bu davranışı Hz. Peygamber'in hoşuna gitmişti. Mekke'nin fethinde de Kâbe'nin damında ilk ezanı o okumuştu. Hz. Peygamber'e aşk derecesinde sevgisi ve onun vefatından sonra hiç ezan okumadığı rivayet edilir. Bir gün Ebû Leheb'in Hz. Muhammed'e gelerek

dünyada ondan daha çirkin birini görmediğini söylemesi, daha sonra da Bilâl'in gelerek ondan daha güzel birini görmediğini söylemesini Kemâl Ümmî şöyle anlatır: *Bû Leheb görmeyüp inkâr eyledi / Mustafâ yüzinde gördügin Bilâl* KÜSB, g.66/24. Hz. Ömer'in halifelik yıllarında Medine'den Şam'a göç etti ve birçok fetihte bulunduktan sonra Şam veya Halep'te vefat etti. Muhyî şu beytinde onun Şam'da ikamet edişini dile getirmektedir: *Hâlüŋ itmiş zülfüŋüŋ altında yir / Şâm şehrinde mukîm olmış Bilâl* MDMA, g.426/7.

• **Hz. Peygamber'in hâdimi:** Hz. Bilâl'den bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında o, peygamber hizmetinde olarak gösterilir. Öyle ki Necâtî Beğ onu âdeta Hz. Peygamber hizmetinin sembolü olarak kullanır: *Garezleri bu ki makbûl-i hıdmeti olalar / Hemîşe bâr-geh-i kibriyâda misl-i Bilâl* NBMK, k.1a/19. Hufî sevgilinin yanağındaki beni, saçı süpürge ederek mescidin temizliğine çalışan Bilâl'e benzeterek şöyle der: *Hâli haddinde ki_ider zülfini cârûb-i cinân / Haremi sanki Bilâl-i Habeşi pâk eyler* ENMN, g.1441/3.

• **Kevser sakisi olacak:** İlk Müslümanlardan olup bu seçeneğinden dolayı sahibi tarafından aç ve susuz bırakılmasına rağmen inancından dönmediği için, onun mükafat olarak cennette Kevser ırmağının başında duracağı inancı halk arasında yaygın ve yerleşik bir kanaat hâlini almıştır. Adnî'nin sevgilinin dudağı kenarındaki benini cennette Kevser başında duran Bilâl'e benzetmesi bundandır: *Hâl-i lebüŋ yüzüŋde görelden inanmışuz / Kim cennet içre sâkî-i kevser Bilâl olur* ADOK, g.22/4. krş. *Hâl-i lebüŋi gülşen-i hüsnüŋde gören dir / Cennetde Bilâl-i Habeşî Kevsere düşdi* APDA, g.346/3; *Lebüŋde teşne göŋül hâlüŋi görüp didi kim / Kenâr-i Kevsere gelmiş bihişt içinde Bilâl* MKTM, k.148/24.

• **Yer altında ezan okumuş:** Aslında ezan Medîne'de ihdas olunmasına rağmen halk hikâyeleri arasında Mekke'deki baskı yıllarında müşrikler duymasın diye Bilâl-i Habeşî'nin yer altında ezan okuduğu inancı yaygındır. Derzî-zâde Ulvî'nin sevgilinin çene çukurundaki beni Bilâl'in kuyu içinde ezan okuyuşuna benzetmesi bundandır: *Hâl-i müşgînüŋ zenahdânında ey mihrâb-i dil / Dir gören gûyâ ki çâh içre ezân okur Bilâl* DUİÇ, g.364/4. krş. *Câmi'-i hüsne salâ eyler zenahdânuŋda hâl / Çâh içinde Ka'bede gûyâ ezân okur Bilâl* RFAT, kıt.9. Mesîhî'nin "Mezarımda eğer rakîb için feryat edecek olsam görenler Bilâl'in yer altında ezan okuduğunu sanır" dediği şu beyti de bu hadiseye işaret içindir: *Kabrde itsem rakîb içün efgân dir gören / Havf-i kâfirden yir altında ezân okur Bilâl* MKGS, g.124/9.

+ **Erihnâ:** Bilâl-i Habeşî'den bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "erihnâ" ibaresi görülür. Bu Hz. Peygamber'in namaz vakti geldiğinde "Erihnâ yâ Bilâl" [= Ey Bilâl, bizi rahatlat] diyerek onu ezan okumaya davet etmesi hadisesine işaret içindir. Hamîdî-zâde Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde *Çü nüzhet-gâh-i üns ola makâmuŋ / "Erihnâ yâ Bilâl" olur kelâmuŋ* HCHŞ, mes.85 demesi bundandır. krş. *Diseydi "Es-salâtü ve's-selâm"ı / "Erihnâ yâ Bilâl" olur kelâmı* HMVS, mes.444; *Şem'-i cân içre "Erihnâ yâ Bilâl"üŋ remzini / Rûz ü şeb i'lâm ider gülbang-i hayyâ_'ale's-salâh* NRMÖ, g.22/3.

+ **Kâbe:** Sevgilinin yüzünün Kâbe, yüzdeki benin de oradaki Bilâl'e benzetilmesi Edincikli Ravzî'nin şu beytinde olduğu gibi çok yaygın kullanılan bir benzetme kalıbıdır: *Hattı içre ruhında hâli görüŋ / Harem-i Ka'bede Bilâli görüŋ* ERYA, g.409/1. krş. *Secde kılmış kaşı mihrâbına hâl-i siyehi / Sanasın kim harem-i Ka'beye yüz sürdi Bilâl* ŞDMK, g.113/4.

+ **Kulak:** Hz. Bilâl'den bahsedilen beyitlerde sık sık kulağın devreye sokulması müezzinlerin ezan okurken parmaklarıyla kulaklarını kapatmaları sebebiyledir: *Câmi'-i hüsne salâ itmez ise n'eyler ola / Ol binâgûşda engüşt-i Bilâl-i Habeşî* NBMK, g.589/5. Bazen de Necâtî'nin şu beytinde olduğu gibi yanak üzerinde kulağa düşen saç, siyahlığı sebebiyle Bilâl'in parmağına benzetilmiştir: *'Ârızında göricek zülf-i siyâhın didi dil / Ey binâgûşda engüşt-i Bilâl-i Habeşî* MKGS, g.173b/3.

+ **Minare:** O devirde henüz minare bulunmamasına rağmen Revânî gibi pek çok şairin hayâl gücünün Bilâl-i Habeşî'ye Kâbe minarelerinden ezan okutması, edebî eserlerde yaygın olarak görülen anakronizme tipik bir örnektir: *Kâmetüŋ üzre görüp zülf-i siyâhuŋ didi dil / Çıkdı san Ka'be menârına Bilâl-i Habeşî* RDZA, g.435/3. krş. *Allahu ekber ile menâr-i benânda / Ser-germ-i zikr ola çü Bilâl-i sütûde-zât* SDFS, mus.10/I-5.

+ **Parmak:** Kulağın yanı sıra ezan sırasında kulağa parmak konması sebebiyle parmak da Bilâl

ile birlikte çokça geçer. Sun'î şu beytinde yüze dökülen saçı, ufuğun kararmasıyla akşam ezanı için Bilâl'in parmak kaldırmasına benzeterek şöyle der: *Şâm ezânına Bilâl-i zülf barmak gösterür / Ka'be-i hüsnüŋ diyârında kaçan karara kaş* SDHY, g.78/4. Yahyâ'nın övdüğü bir güzelin parmağındaki beni minareye çıkmış Bilâl'e benzetmesi de bu konudaki ilginç örneklerden biridir: *Yahod ol serv-i bâlânuŋ binâgûşındaki hâli / Bilâl-i Mustafâdur nûr-i kudretden menâr üzre* YDMÇ, g.376/3.



251

O Ezan okuma: Mesîhî'nin dallar üzerinde öten bir bülbülü minarede ezan okuyan Bilâl'e benzettiği şu beytinden ve bu maddede kullanılan diğer beyitlerden de anlaşılacağı üzere, Hz. Bilâl edebiyatta ezan okuma ve insanları yüksek sesle davet etmenin sembolüdür: *Bülbül menâr-i şâha çıkup nite kim Bilâl / Kûmû nidâsı ile ider 'âleme hitâb* MDMM, k.7/7.

O Taşlanma: Hz. Bilâl hakkında geliştirilen hikâyelerde onun ezan okurken müşrikler tarafından taşa tutulması da yaygın görülen bir rivayettir. Hattâ okuduğu ezanın sesini müşrikler duyup da kendisine eziyet etmesinler diye hayâl gücü onun bir süre yer altında bir kuyuda ezan okuduğunu dahi kurgulamıştır. Bu durum Yahyâ Beğ'in şu beyitlerinde olduğu gibi hakikati dile getirenlerin cahillerce taşlanıp engellenmesi durumuna misal olmak üzere çokça kullanılmıştır: *Kelâm-i hakkı işitse hücûm ider cehele / Nişân-i seng-i münâfik olursa taŋ mı Bilâl* YDMÇ, k.20/30; *Taşladılar beni mânend-i Bilâl-i Habeşî / Başuma geldügini eyleyeyim bârî beyân* YDMÇ, k.22/6.

O Makbul köle: Hz. Ebûbekir'in azatlı kölesi olmasına rağmen Hz. Peygamber'in hizmetinden ömrünün sonuna kadar bir an olsun ayrılmayan Hz. Bilâl, edebî metinlerde sadakat ve kulluğun ideal bir sembolü olarak yer almıştır. Hüdâyî şu beytinde kendisini bir kul olarak ilan ederken sadakatinin ölçüsüne ideal örnek olarak Bilâl'i gösterip şöyle der: *Hüdâyî kara kuluŋdur yoluŋda pây-mâlüŋdür / İşigüŋ Ka'besinde nâleler eyler Bilâlüŋdür / Saçuŋ gibi niçe yıllar-durur âşüftehâlüŋdür / Benüm çeşmi siyâhum ruhleri alüm Muhammed Şâh* HDMK, mur.19/5. krş. *Sen emîre kul olan her ne kadar müdbir ise / Bende-i makbûl olur misl-i Bilâl-i Habeşî* DÖRD, g.76/3.

← **Ben:** Hz. Bilâl zenci olması bakımından beyaz ten üzerindeki siyah benin Şem'î ve Süheylî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi cennet bahçesinde gezinen yahut Kâbe'de ezan okuyan Bilâl'e benzetilmesi çok yaygındır: *Didiler hâl-i siyeh-kâruŋa haddüŋde görüp / Gül direr gülşen-i cennetde Bilâl-i Habeşî* ŞDMK, g.183/4; *Hâl-i haddüŋ kadüŋ üstinde gören iy gül-i al / Çin seher Ka'be menârına sanur çıkdı Bilâl* SDEH, g.198/1. krş. *Secde kılmış kaşı mihrâbına hâl-i siyehi / Sanasın kim harem-i Ka'beye yüz sürdi Bilâl* ŞDMK, g.113/4.

← **Gece:** Eskilerin özellikle minyatür sanatında çok bariz örnekleri görüldüğü üzere Hz. Âdem'den başlayarak bütün peygamber ve eski ümmetlere sarık, cüppe v.b. kendi gelenekleşmiş kıyafetlerini yakıştırmaları gibi, edebî eserlerde sahabeye de aynı hayâl gücünü uyguladıkları görülmektedir. Gelibolulu Âlî'nin geceyi siyah sarığa sokuşturulmuş misvakıyla Bilâl-i Habeşî olarak tasavvur ettiği şu beyti buna tipik bir misal oluşturabilir: *Hâle destâr-i siyâhı meh-i nev misvâki / Şeb-i târîk zuhûr eyledi mânend-i Bilâl* GMAD, k.69/8.

← **Göz:** Yahyâ Beğ sevgilinin Kâbe olarak tasavvur edilen vücudunda siyah gözünü Hz. Bilâl'e benzetmiştir. Bu beyitteki benzetme yönü ya göz bebeğinin siyah olması yahut da gözün, karşısındaki insanı ayna gibi aksettirmesidir: *Hâlî degüldür âyîne-i dîdeden müdâm / Yârüŋ vücûdı Ka'besinüŋ bir Bilâli var* YDMÇ, g.57/2.

← **Saç:** Vücudun en yüksek yerinde bulunması ve siyahlığı sebebiyle saç, ezan okumak için yüksek bir yere çıkan Hz. Bilâl'e benzetilmiştir: *'Ârızuŋ üzre yatur turre-i zülf-i siyehüŋ / San Bilâl-i Habeşî ravza-i Rıdvânda yatur* KNDH, g.19/6.

BİLAŞKERME (pilaşkerme)
A. Tietze "pilaşkerme" şeklinde de telaffuz edilen bu kelimenin bir çeşit filika anlamında İtalyanca "palischermo"dan geldiğini bildirir. Agehî'nin gemicilik terimleriyle yüklü meşhur kasidesine tahmisinde Mollâ Muhammed sevmediği bir şahıs hakkında "İster kandilisada (bk. "Kandiliça") baş aşağıya ol ister serende asıl; yahut da bilaşkerme kenarında kürekte işinle uğraşıp çifte kürek ilerle. Fakat sakın beni görme" anlamında *Kandiliçada nigûn ol yâ serende ber-dâr / Yâ bilaşkerme kenârında kürekde der-kâr / Yüri çifte kürek tek beni görme zinhâr* dediği mısralarda geçen bilaşkerme küçük boyda bir tekne türü olmalıdır. Zira *Tuhfetü'l-kibâr*'da geçen *Karadan biraz âdem on kadar palaşkerme ile varup uzaktan kanca ile gemiler üzerine gelmeden döndürdüler* ifadesi de bu bilgiyi desteklemektedir.

BİLİŞ
Bildik, tanıdık demek olup Azmî-zâde'nin "Bu nasıl tanımak?" diye sitem ettiği şu beytinde olduğu gibi "âşinâ" kelimesinin Türkçesidir: *Bildügümdür dirmiş ol gül aŋsalar dil bülbülin / Yıl geçer yâd eylemez nice bilişdür bu biliş* AHBK, g.353/2. Mesîhî'nin sevgilinin dudağıyla ruhlar âleminde tanışmış olduğu iddiasıyla geliştirdiği şu esprili ifade çok ustacadır: *Bilişmiş imiş 'âlem-i ervâhda gâlib / Kim leblerüŋi göricegiz gözüm ısırdı* MDMM, g.263/4.

BİLLAH (billâhi)
Günümüzde olduğu gibi yemin etme yerinde kullanıldığı gibi eski metinlerde daha çok "Allah aşkına!" anlamına gelir.

= **Yemin:** Karamanlı Nizâmî'nin *Dahi vallâhi vü billâhi vü tallâhi dahi / Ehl-i dilden kaçanuŋ adına dil-ber dimeyem* KNDH, g.81/6 dediği şu beytinde olduğu gibi yemin yerinde "vallahi" ile eş anlamlıdır. Nâilî-i Kadîm'in "Vallahi Musa bizi Tur dağında ve (ışık saçan) ağaçta göremez. Biz tecelli suretinin ışığında gizliyiz" anlamındaki şu beytinde de ünlem makamında kullanılmıştır: *Mûsâ görimez Tûr ü şecerde bizi billâh / Biz şu'le-i sîmâ-yi tecellâda nihânuz* NKDH, g.135/5.

= **Ant verme:** Yeminden başka bir de Nev'î'nin "Eğer zahit sevgilinin mahallesi cennetini terk edecek olursa Allah aşkına engel olma, bırak gitsin" dediği şu beytindeki gibi ifade sırasında karşısındakini bir işe zorlama yahut bir konuda ikna için ant verme makamında da kullanılır: *Zâhid iderse cennet-i kûy-i habîbi terk / Billâhi mâni' olma ko gitsün cehenneme* NDMT, g.545/2. Prizrenli Şem'î'nin "Ey saki! Allah aşkına şarabı getir de aklımızın bütün varını yoğunu yele verelim" dediği şu beytinde de ant verme makamında kullanılmıştır: *Eyâ sâkî getür billâhi bâde / Uralum kâr ü bâr-i 'aklı bâde* ŞDMK, g.157/1.

BÎMÂR (haste-i 'ışk)

● **Devası derttir:** Aşk hastalığının şifası derdin daha da artmasıdır. Zira bu hastalığa müptela olanlar bundan kurtulmak istemezler Fasîhî'nin "Âşıkların gamlı gönülleri hekimlerin devasını istemezler. Bu ne hikmettir ki hasta şifadan uzak durmaktadır?" demesi bundandır: *Devâ-cû-yi tabîb olmaz dil-i gam-perver-i 'uşşâk / Ne hikmetdür olur tîmârdan bîmâr müstagnî* FDHG, g.337/3. Kadı Bürhâneddîn'in "Öyle bir hastayım ki şifa için dert istiyorum. Gözünün hasta olmasını isteyen bir hastayım" derken yine bu hastalığın devasının dert olduğunu öne sürer. Şair aynı zamanda sevgilinin uykulu ve hasta bakışlarının bu derdi daha da arttırması ümidindedir: *Derdmendem derd tîmâr isderem / Hasteyem gözüŋi bîmâr isderem* KBME, g.11/1. Fuzûlî'nin "Sevgili bütün hastalarına dert bağışlayıp dururken bana niye derman vermiyor ki? Yoksa beni hasta sanmıyor mu?" diye sitem etmesinin sebebi, derdinin daha da artmasını istemesindendir: *Kamu bîmârına cânân devâ-yi derd ider ihsân / N'içün kılmaz baŋa dermân beni bîmâr sanmaz mı* FDKA, g.264/2.

Konuya mistik açıdan yaklaşıldığında mesele şöyle izah edilebilir: Bu dünya bir imtihan yeridir. Dünyada insanın başına gelen dertler kula Allah tarafından yöneltilen imtihan soruları gibidir. Kul bunlara sabrederek her şeye rağmen Allah'a şükreder, sevgiliye kullukta sebat gösterirse kendisine cennette büyük ihsan ve makamlar verilecektir. Çâkerî'nin "Eğer deva istiyorsan bütün dert ve sıkıntılara sabret" demesi bundandır: *Eger ki irmek istersin devâya / Dilâ sabr it gam ü derd ü belâya / Tahammül eyle her lahza cefâya / Cefâya sabr iden irer vefâya / Ki bîmâr olana tîmâr iderler* ÇDHA, mus2/2. krş. *Derd ile Hudâ yolına bîmâr olur iseŋ / Derdüŋe devâ ol olur idüp saŋa tîmâr* GDBT, g.282/6.

● **Hastanesi sevgilinin kapısıdır:** Aşk derdinin tedavi yeri Filibeli Vecdî'nin dediği gibi daima

sevgilinin mahallidir: *Benüm gibi niçe bîmâra tîmâr eyleyen sensin / Kapuŋ dârü'ş-şifâsından devâ uman 'alîlem ben* FVBH, g.44/2. Bu sebeple İsmetî'nin şu beytinde olduğu gibi sevgilinin mahallesinin bir adı da darüşşifadır: *Geldi dil bir hastedür dârü'ş-şifâ-yi kûyuŋa / Gel tabîbim kaçma tîmâr eyle ol bîmârdan* İDTS, g.68/3. Meâlî'nin şu mısralarında olduğu gibi bazen de şairler sevgilinin dudağını darüşşifaya benzetirler: *Dest-i 'ışkuŋla ciger odlara atılmış iken / Nâr-i hicrân ile dil yanmış ü yakılmış iken / Leblerüŋ dâr-i şifâsı begüm açılmış iken / Beni bîmâr idüp el derdine tîmâr idesin* MDEA, s.186/14-IV.

• **Hekimi sevgilidir:** Hz. Îsâ'nın hastaları iyileştirmesi gibi sevgili de Hayretî'nin ifadesiyle âşıklarına şifa verme gücüne sahiptir: *Ey tabîb-i cân ü dil bîmâr-i tîmâram meded / V'ey Mesîhâ-dem baŋa tîmâr idüp vir tâze cân* HDMÇ, k.15/33. Ancak Sabâyî'nin temas ettiği üzere âşığının derdiyle çoğu zaman ilgilenmez: *Bî-derd olana kılma devâ iy tabîb-i dil / Tîmâr baŋa eyle ki bîmâruŋam senüŋ* SDRK, g.73/3. Ahmedî'ye göre âşık hem gurbette hem de hasta olunca bu dünyada işi daha da zordur: *Bîmâram itmedüŋ baŋa tîmârı tabîb / Vây ol kişiye kim ola bîmâr ü hem garîb* ADYA, g.50/1. Tabii olarak âşık ve sevgili ilişkisinde sevgili makamında bulunan şahsın hüviyeti son derece önem arz etmektedir. Çoğu zaman sevgilinin hüviyeti Allah mı yoksa insan mı olduğu meçhul bir yapıya büründürülmüşse de zaman zaman şair verdiği bazı ipuçlarıyla Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi onun gerçek kimliğini izhar etme gereği duyar. *Kıl devâsı ile şefâ'atüŋüŋ / Uşbu bîmâr derdine tîmâr* ADYA, k.21/53.

• **Hekimler tedavisinde acizdir:** Aşk hastalığı sıradan bir hastalıktan (bk. "Hasta") farklı olması bakımından şairler hekimlerle çoğu zaman alay eder, onları bu derdin devasında beceriksizlikle itham ederler. *Benüm yârem oŋulmaz derdüme hergiz 'ilâç olmaz / Tabîbân-i zemâne 'âciz olmışdur müdâvâda* NDMT, terc.VII-3/5. *Çeksün el hayl-i etıbbâ bu dil-i bîmârdan / El yusunlar gayri zîrâ geçdi iş tîmârdan / Şîşe-i dil düşdi tâk-i iltifât-i yârdan / Şöyle kim biŋ pâre oldı Es'adâ her pâresi* BEDM, mur.1/IV.

• **İlacı sevgilinin dudağıdır:** Hz. Îsâ'nın meşheden elinin yanı sıra nefesiyle en ümitsiz hastalıkları iyileştirmesi ve ölüyü diriltmesi mucizesine ima olmak üzere bu şiirde sevgilinin dudağı, şifa kaynağı kabul edilmiştir. Gerçekte tedavi edilecek yaranın sebebi de sevgilidir. Sâdî'nin şu beytinde dile getirdiği üzere onun bakışları âşığın gönlünü yaralamış, şimdi dudağından şifa ümidine düşülmüştür: *Cigerde tîr-i gamzeŋ yâresine / Lebüŋ eyler devâlar tâze tâze* ENMN, g.4607/5. Âşık bunun için sevgiliye yalvarır fakat Zaîfî'nin şu beytinde ifade ettiği gibi ondan beklediği iltifatı göremez: *Haste göŋlüm-çün devâ sordum tabîb-i la'lüŋe / Hey begüm bîmâra tîmâr it didüm virmez cevâb* ENMN, g.421/4. "Cevâb" hk. bk. "Cevâb" Aslında sevgiliden duyacağı bir çift güzel söz bütün dertlerine deva olacaktır. Fakat bu neredeyse mümkün değildir: *Tabîbüm gel tekellüm kıl dil-i bîmâra tîmâr it / Lebüŋ depret Mesîhâ mu'cizin 'âlemde izhâr it* SDCB, g.34/1. Fakat bu öyle bir hâldir ki, eğer sevgili âşığa iltifat edip bir güzel sözüyle şifa verecek olsa, âşık iyileşerek bu iltifattan mahrum kalacağından hiçbir zaman deva bulmayı istemez: *Merdüm-i bîmâra tîmâr eyleyelden leblerüŋ / Ârzû itmez tabîbüm haste-diller sıhhati* SDCB, g.422/3. krş. *Ey tabîb-i cân dil-i bîmâra tîmâr itme kim / Sıhhat itmez ârzû 'âlemde bîmâruŋ senüŋ* SDCB, g.208/3.

• **Tedavisi istenmez:** Aşkının derdi ile büyük ıstıraplar çekmesine rağmen, âşık bir yandan da bu dertten kurtulmayı asla istemez. Zira aşk derdi bir süre sonra insanda bağımlılık yapan ve zevke dönüşen bir ruh hâli olup şairler ve özellikle Fuzûlî bu psikolojiyi ustalıkla yansıtmayı başarmışlardır. Hufî ve Mihrî Hatun'un şu beyitlerinde bu husus dile getirilmiştir: *Tabîbâ 'aşk bîmârına tîmâr eyleme sen kim / Ki tîmâr istemez hergiz cihânuŋ 'aşk bîmârı* HŞSD, g.140/6. *Cevrüŋ de vefâdur baŋa derdüŋ de devâdur / Bîmâr-i dile bir dahi tîmâr gerekmez* MHDM, g.60/2.

+ **Tımar:** Şifa anlamına gelen "tîmâr" aynı zamanda bir ahenk oluşturmak için "bîmâr" ile birlikte çokça kullanılır. Âşığın derdinin devası sevgilinin dudağıdır ve Ahmedî'nin dediği gibi âşık her fırsatta ona kavuşmak ister: *Eger cân ister ise_anı 'aceb mi / Olur bîmâr olan tîmâra müştâk* ADYA, g.339/6. Buna ilave olarak "tîmâr" aynı zamanda bir toprak yönetim sistemi (bk. "Beylerbeyi", "Tımar") olmak bakımından şairler deva anlamındaki tımar ile gelir ve geçim kaynağı anlamındaki tımarı ustalıkla birlikte kullanma yollarını aramışlar,

özellikle caize için yazılmış gazel ve kasidelerde bu kullanıma çokça yer vermişlerdir. Fuzûlî'nin muhtemelen tımar sahibi bir ağayı ima etmek üzere "Hasta gönlümüz senin yanında deva buldu. Sen ağasın biz ise kuluz. Tımarımız senin yanındadır" demesi böyle bir beklenti içindir: *Buldı kuyuŋda devâ derd-i dil-i bîmârumuz / Sen agasın biz kuluz kûyuŋdadur tîmârumuz* FDKA, g.120/1. Her ne kadar yeniçeriler maaşlarını tımar sisteminden değil ulufe ile almışlarsa da bu beytin alındığı gazelin Fuzûlî'nin yakını bir yeniçeri ağası için yazıldığı anlaşılıyor. Mesîhî'nin kendisini tımarlı gösterip söylediği şu beyti de ustacadır: *Ehl-i tîmâram velî bîmâre döndüm himmet it / İy tabîb-i cân ü dil bulsun mizâcum i'tidâl* MKTM, k.155/27. Bazen bu "tımar" tabirinin yanına Hayâlî ve Zâtî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "hâsıl" (bk. "Bî-hâsıl") ve "mansıb" gibi mâlî ve askerî tabirlerin de eklendiği görülür: *Hâsıl-i 'ömrümi bîmârlıgum itdi tebâh / Pâdişâhum baŋa vaktidür idersen tîmâr* HBDA, k.9/17; *Mansıb-i vasluŋ bu ben bîmâra tîmâr it didüm / Didi kim karşumda ölürseŋ saŋa tîmâr yok* ZDAN, g.646/3.

BÎM ü ÜMÎD (bîm ü recâ, bîm ü ümmîd, havf ü recâ)
Kulun Allah'a karşı takınması gereken tavrı belirleyen dinî bir ıstılah olup "havf" ve "bîm" korku, buna mukabil "recâ" ise ümit demektir. Buna göre kul sürekli Allah'ın dünya ve ahirette vereceği rahmet ve mükâfatı elde etmek ve aynı zamanında onun ceza ve azabından sakınmak için sürekli ümit ve korku hâlinde olmalıdır. Eski şiirde ideal güzel makamında bulunan ve çoğu zaman insan mı yoksa Allah mı olduğu özellikle meçhul bırakılan sevgiliye karşı âşığın duruşu da daima "havf ü recâ" hâlindedir. Yani âşık sürekli sevgilinin cemalini görüp onun iltifatına mazhar olma ümidiyle yaşadığı gibi, onun hışmına uğramak ve ayrılığına düşmekten de korkar. Necâtî Beğ bu hâli *Gâh olur havf gelür gâlib olur gâh recâ / Gâh olur hasret ile âh iderüz gâh Allah* NBMK, g.456/2 beytiyle âdeta özetlemiştir.

Sevgili ister beşer konumunda olsun ister İlah, âşığın ona karşı hisleri Âşık Çelebi'nin ifadesiyle sürekli ondan ayrı kalmanın korkusu ve ona kavuşmanın bayram sevincini yaşama ümidi üzerine yoğunlaşmıştır: *Bîm-i hecrüŋ 'ıyd-i vasluŋ 'âşıka havf ü recâ / Handeŋ ile gamzeŋ olmışdur beşîr ile nezîr* AÇDF, g.109/5. krş. *'Işkuŋ ber-â-ber itdi baŋa vasl ü fürkati / Âsûde eyledi beni ümmîd ü bîmden* SDCB, g.308/3. Sevgili eğer Allah ise her Müslüman ahirette onun cemalini görme, eğer Hz. Muhammed ise cennette ona komşu olma ümidiyle yaşar. Aynı şekilde Allah'ın sevgisinden ve Peygamber şefaatinden mahrum kalma korkusu da her dindar insanın müşterek endişesidir. Bu sebeple "havf ü recâ" Süheylî'nin ifadesiyle dünyadan ahirete intikal edecek her kul için âdeta bir çift kanat gibidir: *Bu hârzârdan uçmaga eyleyen âheng / Gerekdür eyleye havf ü recâdan iki cenâh* SDEH, g.49/2.

Sevgilinin güzellik unsurları da âşıkta korku ve ümit oluşturacak biçimde tasnif edilebilecek bir yapıya sahiptir. Necâtî'ye göre gözleri ve acı dil vermesi kahrının ve dolayısıyla korkunun, buna mukabil dudağı ve tatlı dili lutfunun ve dolayısıyla ümidin tezahürüdür: *Diller alur kirpigüŋ cânlar bagışlar leblerüŋ / Lâ-cerem 'âşıklaruŋ havf ü recâ üstindedür* NBDA, g.121/5. Edirneli Nazmî'ye göre sevgilinin ayrılık ihtimali âşığı korkutur fakat vuslat ihtimali ümitlendirir: *Korkaram hecrüŋden ammâ umaram vasluŋ dahi / Mü'min olan lâ-cerem havf ü recâ üstindedür* ENMN, g.1228/4.

• **Zahitlik alametidir:** "Havf ü recâ" tabiri esas olarak *Kur'an*'da geçen ayetlerden çıkartılan özlü bir tanım olup gerçekte dindar bir kimsenin sürekli içinde bulunması gereken tavrı tarif ve ifade eder. Bu sebeple sofu ve zahidin tavrı olması bakımından bazı şairler bu tavrı hafife alıcı bir üslup takınmışlardır. *Nev'iyâ havf ü recâ kaydına düşdi zâhid / Geçdiler ehl-i fenâ gussa ile şâdîden* NDMT, g.336/5 beyti buna bir örnek oluşturabilir. Bununla beraber sofu ve zahit tipi gerek dünyada gerekse ahirette sürekli menfaatini düşünen nefis kaygısıyla yaşayan bir insan modelini temsil etmesi bakımından şairlerin bu konudaki tenkitlerini de bu yapıya karşı bir tepki olarak değerlendirmek gerekir. Nef'î'nin *Zühdi ko gel berü yek-reng olalum rindâne / Ber-taraf eyleyelüm havf ü recâyı bu gice* NDMA, g.112/3 ifadesini de bu çerçevede değerlendirmek daha doğru olacaktır.

+ **Ağlama ve gülme:** Korku ağlamayı, ümit ise gülmeyi doğuracağından şairler "havf ü recâ" tabirinin geçtiği beyitlerde bu iki ruh hâlini özellikle vurgularlar: *Giceler ümmîd-i vasl ü bîm-i hecrüŋ Ca'feri / Şem' gibi gâh giryân gâh handân eyledi*

TCÇD, g.237/7. krş. *Oldı sermâye-i hayret baŋa bîm ü ümmîd / Bilemem eyleyecek girye midür hande midür* NDAF, g.213/2; *Şâdî-i ümmîd-i vasl ü girye-i bîm-i firâk / Gelmege hîç kor mı çeşm-i intizâr-âşâme h*w*âb* NDAY, g.34/4.

+ **Ferâgat:** Âşıkların bir kısmı da cünun mertebesinde bulunduklarından bunlar için "havf ü recâ" kaygısı da kalmamış, bütün bu ince düşüncelerin tamamından feragat etmişlerdir: *Tâ ki kılduŋ şevkuŋ envârına müstagrak beni / Hamdülillah fârig oldum bîm ile ümmîdden* HBDA, g.337/2. Nâilî-i Kadîm de sürekli bu ümit ve korku ile yaşama bağından kurtulup cinnet mertebesine erme ve dünyadaki her şeyi terk etme arzusuyla Allah'a şöylece yalvarır: *Ümmîd ü bîmden baŋa yâ Reb ferâg vir / Cân ü cihânı terk idecek bir dimâg vir* NKDH, g.93/1. Şairlerin "bîm ü ümmîd" kaygısından feragatle ilgili beyitleri toplu olarak incelendiğinde, bu ifadenin dünya ve ahiret tasalarını terk ederek mutlak bir cinnet hâlini idrak ve sevgiliden gayri hiçbir şeyi düşünmeme mertebesine duyulan iştiyakın göstergesi olduğu anlaşılmaktadır: *Yeter yaş dökdi 'Âlî varta-i ümmîd ü bîm içre / Yetişdür sâhil-i maksûda ol girdâbdan kurtar* GAKA, g.99/5. krş. *Geh cefâ gâhî vefâ itmekden ise dôstum / Kurtarup havf ü recâdan derde mu'tâd eyleseŋ* NDMT, g.252/4.

+ **Kahır ve lütuf:** Sevgilinin âşığa karşı takındığı bu iki tavır da yine "havf ü recâ" tabirine paralel olarak edebî metinlerde yerini alır. Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'undaki *Kahruŋdaki siyâset ü âsîb havfiçün / Lutfundaki letâfet-i feyz ü recâ hakı* FLMN, g.2326 ve Molla Aşkî'nin *'Afv ü cûdı mâhî-i fakr ü günâh / Lutf ü kahrı mâye-i ümmîd ü bîm* ADNB, k.39/14 beyitleri buna birer örnek oluşturabilir. Ahmedî gökteki ayın bir aylık süre içerisinde bir süre dolunay ve daha sonra da hilal oluşunu korku ve ümit hisleriyle izah ederek şöyle der: *Lutfı vü kahrı recâsından ü havfinden anuŋ / Ay her ayda gehî bedr olur ü gâhî hilâl* ADYA, k.50/5. Yetîm Ali Çelebi de dünyadaki her şeyin Allah'ın lütfu ve kahrının eseri olarak tecellî ettiği kanaatiyle şöyle der: *Kahr ü lutfuŋ görinür her ne yaŋa / Baksa bu havf ü recâsı çokça* YAÇA, mus.2-V/4.

→ **Kanat:** Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kimsenin sürekli korku ve ümit içinde yaşaması gerektiğinden bu ruh hâlini şairler insanı cennete uçuracak bir çift kanat olarak tanımlamış ve bu yolda yorumlar geliştirmişlerdir. Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'de *Cenâheynüm kılup bîm ü recâyı / 'İnâyet eyle teslîm ü rızâyı* LÇFN, b.399 diye Allah'a yalvarması bundandır. krş. *İki kanad olur aŋa havf ü recâsı dâyimâ / Ş'ol kişi kim salâh ile uçmagı iktizâ ider* YDMÇ, g.80/4.

BİN KEZ ÖLME bk. "Corcis"

BİNAYA BAYRAK ASMA bk. "Bayrak"

BİNİŞ

Osmanlı devlet gelenek ve protokollerinde bilginlerle yüksek rütbeli devlet mensuplarının giydikleri geniş cüppelere denirdi. Bunlar cüppeden daha geniş, kolları uzun ve yenleri sarkık olurmuş. Yeniçeri zabit ve ağalarının da bu kıyafeti giydikleri nakledilmektedir. Sünbülzâde Vehbî *Şevk-engîz*'inde Kazıkçı Yeğeni lakaplı bir günahkân tasvir ve hicvederken *Binişüŋ de yakası yaglı idi / Kuşagı gögsine dek baglı idi* SVŞE, mes.134 dediğine göre muhtemelen bu şahsın kıyafetiyle alay için bu tabiri kullanmış görünüyor. Tırsî'nin muhtemelen küfürlü imalarda bulunmak üzere söylediği şu beytinde de bu kıyafet ismi geçmektedir: *Ne şekil ister ise geydüreyüm söyle baŋa / Kanavîz bir biniş ile turalı pâre midür* TDKY, g.68/2.

BİNT-i İNEB, bintü'l-'ineb bk. "Üzüm kızı"

BİR AĞIZ

Günümüzde eski anlamını yitiren "ağız" kelimesi sadece "hep birlikte" yahut "toptan" karşılığı olarak "bir ağızdan" deyişi ile (bk. "Bir ağızdan") kullanılıyor. Edebî metinlerde bu tabirin yapısı daha çok üstünlük ve istiğna oluşturmak üzere kullanılması bakımından şöyle incelenebilir.

= **Defa, kere:** Hayretî'nin "Ey benim ömrüm kadar aziz sevgili, bir kerecik istiğna ile kime selam verecek olsan, o cennet ehli gibi ebediyen ölmez" dediği şu beytinde olduğu gibi kelime Türkçede "def'a" yahut "kerre" karşılığıdır: *Bir agız nâz ü kirişmeyle kime virsen selâm / 'Ömrüm ölmez ol ebed dârü's-selâmîler gibi* HDMÇ, g.445/3. Molla Aşkî'nin "Eğer bir kerecik 'Gel ey kapımın hizmetçisi' diyecek olsan, 'Buyur, emret!' sesimi yedinci kat gökteki melek bile duyar" anlamındaki şu beytinde de durum aynıdır: *İşide yidinci gökde_ âvâz-i lebbeyküm melek / Ger dir iseŋ bir agız gel iy kapumuŋ çâkeri* ADNB, k.24/36.

= **İstiğna:** Yukarıdaki örneklerden de kolayca anlaşılacağı üzere "bir ağız" deyişi daima yüce

makamda bulunan güç ve iktidar sahibi kimseler hakkında kullanılmaktadır. Yani aşk derdiyle perişan bir âşığın yahut bir gedânın sevgilisine bir ağız söz söylemesi yahut bir ağız bir eylemde bulunması kullanılan bir ifade kalıbı değildir. Bu bakımdan bu ibareyi defa ve kere anlamıyla kullanırken daima "istihza ile" yahut "üstün bir konumdan" sarfedildiğini görmek gerekiyor. Mesela Ahmed Paşa'nın "Cefa dikeni feryat eden âşıklarının bağrını parçalamasına rağmen, o gonca dudaklı bir kere olsun konuşmadı" dediği şu beytinde söz konusu zarf yüce makamdaki sevgili hakkında kullanılmış: *Togradı hâr-i cefâ bagrını bülbüllerinüŋ / Bir agız söylemez ol gonce-dehen nâzlanur* APDA, g.109/2. krş. *Mürde idüm bir agız söz birle ihyâ eyledüŋ / Hey ne sâhirsin ki i'câz-i Mesîhâ eyledüŋ* HDMÇ, g.212/1.

+ **Ağız, dudak:** Aynı zamanda yeme organı anlamındaki "ağız" kelimesiyle cinas, tevriye ve iyham oluşturabilecek bir yapıya sahip bulunması bakımından bunu kullanan şairler Hidâyet Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi ağız ve dudak anlamına gelen kelimeleri de metne dahil etmeye çalışırlar: *Ger sormadı lebi bir agız hâlimi n'ola / Andan melûl olımazam iy dil dehen hanı* HÇİS, g.230/5. krş. *Mest eyledi yine bir agız söz ile beni / Gûyâ ki sundı agzuma bir câm-i hôş-güvâr* HDMÇ, k.21/2.

+ **Söz:** Aynı şekilde ağızla ilgisi sebebiyle "söz" ve söz anlamına gelen kelimelerin de bu deyişle birlikte kullanılmasına Meâlî'nin şu beytinde olduğu gibi özen gösterilir: *Bir agız söz dir dehânuŋ bûse virür mi baŋa / Yohsa virmez mi beyân eyleyüp olasız müsâb* MDEA, g.52/2. krş. *Ahmedüŋ adı kerâmetle dirilde ölüyi / Sehv ile sen bir agız adın anuŋ yâd idicek* APDA, g.152/8.

Δ **Ağız:** Mesîhî'nin şu beytinde olduğu gibi "bir ağız ile" ifadesinin hem "bir kerede" hem de "bir tek ağızla" anlamında kullanılmış olması gibi bu deyiş türlü tevriyeli kullanışlara da konu olmuştur: *Bir agız ile senüŋ midhatüŋi az görür / Tenümde yir yir anuŋ-çün açar dehân hancer* MDMM, g.93/4.

BİR AĞIZDAN

Günümüzde "hep beraber" yahut "toplu olarak" anlamında kullanılan "hep bir ağızdan" tabiri eski metinlerde Mürîdî'nin *Pend-i Ricâl*'indeki *Bir agızdan didiler şâhumuzsın / Geçer hükmüŋ bugün sultânumuzsın* MPRA, mes.1784 beytinde olduğu gibi "bir ağızdan" şeklinde geçer. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin "Toplar hep birlikte kıyamet gününün karışıklığını çıkartıp düşmanın ocağına atış yaptılar" dediği *Toplar kundak bırakdı hânümân-i düşmene / Bir agızdan eyleyüp hengâme-i rûz-i cezâ* SDFS, k.9/16 beytinde de tabir aynı anlamda kullanılmıştır. Şairin "silah" anlamında toplarla "toplu olarak" anlamındaki "bir ağızdan" tabirini bir arada kullanmış olması ayrıca manidardır. Üstelik topların ağzı olan aletlerden olması da dikkat çekicidir. "Kundak bırakma" tabiri hk. bk. "Kundak bırakma"

BİR AYAK ÜSTÜNDE BİN AYAK

"Ayak basacak yer olmamak" deyiminde olduğu gibi mübalağa yoluyla geliştirilen bu tabir, çok aşırı kalabalıkları vurgulama ve özellikle kıyamet günü için kullanılır. Nitekim şu beyitlerde Yahyâ Beğ ve Rahmî "mahşer" kelimesini kullanarak duruma açıklık getirmektedir: *Bir ayag üzre biŋ ayak olsa elden komayam / Câm-i 'ışkı sâkiyâ mahşerde ölem dirilem* YDMÇ, g.286/6. krş. *Ser-i zülfüŋ elinden çekdügüm şerh eyleyem bir bir / Kaçan mahşerde biŋ ayak turıcak bir ayag üzre* BRME, g.189/4. Livâyî'nin şu beytinde olduğu gibi bu tabirin "bir ayak üstünde bin baş" şeklinde bir söylenişi daha vardır: *İy peri-peyker melek biŋ baş bir ayag üzredür / Tutalum el üstine hâk olmasun dâmân-i 'ıyd* LDKS, k.7/44.

= **Kalabalık:** Niğdeli Muhibbî'nin *Gül ü Nevrûz*'unda geçen bir savaş tasvirinde *Garka-i hûn oldı ol sahrâ vü tag / Bir ayag üstine turdı biŋ ayag* NMGN, mes.6333 demesi orduların kalabalığını vurgulamak içindir. Aynı şekilde şu beyitte meyhanedeki kalabalık vurgulanmaktadır: *Ey Hisâlî bir ayag üzre turur yüz biŋ ayag / Meclisi pir-i mugânuŋ ne 'aceb kesret olur* PHÖE, g.118/5. krş. *Bir ayag üzre gelüp turdı nice yüz biŋ ayag / Kaçan ol kaddi kıyâmetden 'alâmet geçdi* PHÖE, g.479/3.

= **Kıyamet günü:** Kıyamet gününün aşırı kalabalığını vurgulamak için insanların ayaklarını basacak yer bulamayacakları şeklindeki yaygın inanıştan kaynaklanan bu deyim mahşer günü hakkında o kadar çok kullanılmıştır ki sonunda âdeta "bir ayak üstünde bin ayak olan gün" tanımı mahşer günü ile özdeşleşmiş olarak kullanılmış. Mesela şu beytinde Câfer Çelebi Hz. Muhammed'e hitaben "Mahşer gününde elim eteğinde olacak" demektedir: *Ey ser-firâz-i halk etek senüŋ el benüm / Ş'ol gün ki ola bir ayak üstinde biŋ ayak* TCÇD, 1-5/10. Yahut şu beyitlerde Kemâl Paşa-zâde ve Yahyâ Beğ

isim vermeden kıyamet gününü ima etmektedirler: *Yarın biŋ ayak bir olıcak yârüŋ ilinde / Yırtam yakamı sîne-i sad-çâke ber-â-ber* KPZD, g.136/2; *Ol dem bir ayag üzre biŋ ayag olacakdur / Tesnîmden irgür aŋa bir câm-i musaffa* YDMÇ, k.1/67. Celâlzâde Sâlih Çelebi'nin insanların korkudan ayaklarının dolaşacağı ve bir ayak üstünde bin ayak olacağı bir günden bahsetmesi de yine isim belirtilmeden kıyamet gününü ima için kullanılmış: *Sâkum tolaşsa birbirine ya'ni tut elüm / Ş'ol günde kim ola bir ayag üzre biŋ ayag* CZSÇ, s.7/b.1.

+ **Kıyamet:** Kıyamet günü anlamı kazanmakla beraber, aşırı kalabalıkları vurgulamak için mübalağalı bir anlatım oluşturmak üzere de kullanılan bu tabirin geçtiği beyitlerin çoğunda bir şekilde "mahşer" ve "kıyamet" kelimesine yahut Necâtî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi "kıyamet koparmak" gibi bu kelimelerle ilgili deyimlere yer verildiği görülür: *Geldi bir ayag üstine biŋ serv çemende / Beŋzer ki kıyâmet koparur ol kad-i ra'nâ* NBDA, k.1/3.

O **Servi:** Bu ağacın yüzlerce ve binlerce dalının en aşağıda ayak durumundaki tek gövde üzerinde duruşu, bu ağacın bu tabirin sembolü olmasına sebep olmuş görünüyor: *Serv gibi biŋ ayak bir ayak üzre olıcak / Kaldura ihyâ ide şâyed ki ben bîmârını* YDMÇ, 3-V/9. krş. *Serv gibi cem' ola iller yayak / Bir ayak üstine ola biŋ ayak* YBGE, mes.190. Her ne kadar çınar ağacı hakkında da bu tabirin kullanıldığına rastlanıyorsa da, servi için âdeta alem olması, dallarının ayak gibi yere dikleme inmesinden kaynaklanmalıdır. Necâtî Beğ'in çınar ağacı hakkında bu kalıbı kullandığı beyti şudur: *Bu sahn-i sebz 'arsa-i mahşer-durur meger / Anuŋ içün turur bir ayag üzre biŋ çenâr* NBMK, k.6/7.

BİR AYAK ÜSTÜNDE BİN YALAN

Günümüzde de kullanılan "bir ayak üstünde kırk yalan söylemek" tabirinin hizmette bulunma anlamındaki "bir ayak üzre durma ile bir ilgisi olup olmadığı, dolayısıyla sadakat arz edip, sureti haktan görünüp karşısındakini kandırma anlamına gelip gelmediği tam olarak tespit edilemedi. Ancak mesela Sühâyî'nin *Söyler Sühâyî alup ele câm / Bir ayag üzre biŋ bir yalanı* ENMN, g.5520/8 beytinde geçen tabirdeki "ayak" kelimesi aynı zamanda "kadeh" anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Bunun haricinde mesela Kaygusuz Abdal'ın *Cihânda bizüm içün biŋ yalanı / Bir ayag üstine söylerdi aylak* EHKC, g.1152/2 yahut Edirneli Nazmî'nin insanların yalan sözlerden hoşlanmalarına dikkat çektiği *Sever gerçekden eller ol ki söyler / Bir ayag üzre biŋ dürlü yalanı* ENDS, g.6327/4 gibi beyitlerde tabirin anlamı, günümüzdeki karşılığından pek farklı görünmemektedir. Şimdilik elde kesin bir delil bulunmasa da, söz konusu deyimin "hizmet eder görünüp karşısındakini kandırma" anlamı oldukça mantıklıdır.

BİR AYAK ÜZRE DURMA

Tarikat geleneğinde mürit yahut derviş intisap ettiği şeyhinin huzurunda hizmete hazırlığın bir göstergesi olmak üzere bir ayağını diğer ayağı üzerine basarak (bk. "Pây-best"), daha açık bir tarifle sağ ayak baş parmağını sol ayak parmakları üzerine koyup âdeta iki ayağı bir ayak hâline getirerek durur. Bir ayak üstünde durma, tekke geleneğinde "mühr-i kadem" yahut "kadem mühürlemek" denen bu saygı duruşunun gündelik hayata yansımış hâlini andırmaktadır. Nitekim hiçbir mazereti yokken tek ayak üzerinde durarak namaz kılmanın mekruh olması, ilmihal kitaplarına dahi girdiğine göre bunun eski toplumda yaygın bir saygı gösterisi olduğu anlaşılıyor. Sâmî'nin menekşe hakkında geliştirdiği bir yorumda onun Hindûlar gibi tek ayak üzerinde ibadet etmesinden bahsettiği şu beyti bu geleneğin bize Hint kültüründen geçmiş olabileceği intibaını uyandırmaktadır: *Ser-fürû bürde benefşe bir ayag üzre turup / Âteşîn-berg-i güle secde ider Hindû-vâr* SDFS, k.16/10.

• **Devlet mensuplarının duruşu:** Şehzadelik yıllarından itibaren padişahın yanında bulunması sebebiyle Fâtih Dönemi saray ve saray geleneklerini iyi bilmesi muhtemel olan Molla Aşkî'nin "Devlet erkânı senin dört yanında hizmet için sükûn gibi bir ayak üzerinde dururlar" dediği şu beytinden devlet mensuplarının da padişah huzurunda bu şekilde durdukları anlaşılıyor: *Hizmet içün çâr etrâfuŋda nitekim sükûn / Bir ayag üzre durur erkân-i devlet dâimâ* ADNB, k.2/23. Nitekim Nev'î'nin mimarî bir yapıyı tasvir ederken onun sütunlarının devlet mensuplarının huzurda duruşlarına benzetmesi de bunu teyit ediyor: *Her sütûnı câ-be-câ erkân-i devletdür meger / Bir ayag üzre turur hizmetde dâmen der-miyân* NDMT, k.37/6.

• **Dua duruşu:** Rahmî *Yenişehir Şehrengîzi*'nde keramet ehli bir şahıstan bahsederken onun dua ederken bir ayak üzerinde duruşunu şöyle anlatır:

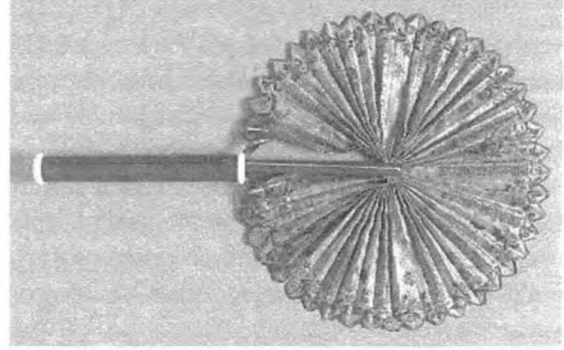
Kerâmet ehlidür subh ü mesâda / El açmış bir ayag üzre du'âda RŞFT, mes.154. Aynı duruşla Usûlî de çınar ağacına bir ayak üzerinde "hayırlısıyla bir an önce nevruzun gelmesi için" dua ettirir: *Bir ayag üzre durup el kaldurup kıldı du'â / Ber-kadem nevrûz-i sultanî kudûmına çenâr* UDMİ, k.3/7. Sahhâf Rüşdî'nin "ayak üzre" tabirini hem "kadehle" hem de ayak üzerinde anlamında kullanarak söylediği şu beyti de (bk. "Kadeh duası") dolaylı olarak bu dua duruşu geleneğini ima ediyor: *Nice vasf itmeyeyüm sâkî-i hôş-tab'ı müdâm / Bir ayag üzre du'â-yi kadehi itdi temâm* SRHE, mat.205.

• **Öğrenci duruşu:** Câfer Çelebi'nin kuşların tek ayak üzerinde tünemelerine işaret olmak üzere "Sabahın güzel sesli kuşu senin övgün için söylenmiş bir şiiri ezberleyerek (hocasına) ezberini tek ayak üstünde dinletir" dediği şu beytinden bu duruşun muhtemelen eğitim geleneğinde de bir saygı ifadesi olmak üzere uygulanmış olabileceğini akla getiriyor: *Hıfz idüp midhatüŋi murg-i hoş-elhân-i seher / Bir ayag üzre turup diŋledür ezber nergis* TCÇD, k.28/65.

Çiçekler: Fuzûlî'nin gülü gül bahçesini imar eden bir mimara benzettiği bir beytinde, onun tek ayak üzerinde durarak orayı imar etmesinden bahsetmesi, çiçeklerin tek dal üzerinde yere bağlı olmaları sebebiyledir: *Koymayıp devrinde vîrân kâr-gâh-i gülbüni / Bir ayag üzre durup olmış aŋa mi'mâr gül* FDKA, k.9/51. Aynı yorum menekşe hakkında da boyun bükerek tek ayak üstünde durup hizmet ettiği ifadesiyle birlikte çokça görülmektedir: *Bir ayag üzre hıdmet ider ehl-i dillere / Budur kemâli dünyâ turalı benefşenüŋ* RDZA, g.201/6. krş. *Biŋ yıl bir ayag üzre turup hıdmet iderdi / Fi'l-cümle eger eylese reftârı benefşe* EHKC, k.2174/36. Dikkat edilecek olursa çiçekler hakkında geliştirilmiş bu yorumların da hemen tamamında hizmet için tek ayak üzerinde duran bir şahıs imajı işlenmektedir: *Gice kirpüklü gözin yummayuban subha degin / Bir ayag üzre turup hıdmetüŋ eyler nergis* KNDH, k.5/54.

Mum: Sabahlara kadar ortalığı aydınlatarak hizmet etmesi sebebiyle mum da tek ayak üzerinde duran zülüflü bir saray kuluna benzetilir: *Şem' bezmüŋ hıdmetinde bir ayag üzre turur / Serv-kâmet bir yalıŋ yüzlü müzellef bendedür* ÜİÇD, k.15/5 krş. *Dil-ber hayâli şevkı-y-ile yandı subha dek / Bir ayag üzre şem'-i şebistân geçen gice* MHDS, g.144/4.

Servi: Bir ayak üstünde bin ayak durması kalıbında olduğu gibi bir ayak üstünde durma tabirinde de servi, hakkında en çok yorum geliştirilen nesnedir. Necâtî sevgili bahçeye çıktığında, binlerce servinin onu görünce tek ayak üzerinde hizmete kalkıştıklarını şöyle dile getirir: *Dün bâga çıkdı ol yaŋagı lâle-zâr serv / Dik durdı geldi bir ayag üzre hezâr serv* NBMK, k.22/15. krş. *Bir ayag üzre turup şâh-i gülüŋ karşusına / Servler hıdmete cârûb gibi bagladı bel* BRDF, k.4/5.



252

Yelpaze: Hayâlî Beğ'in alışılmışın dışında bir benzetmeyle yelpazeyi tek ayak üzerinde padişahın hizmetine durmuş bir kula benzettiği şu beyti de ilginçtir: *Bir ayag üzre durup eyler du'âlar irmege / Dest-bûs-i husrev-i Cem-iktidâre mirvehâ* HBDA, g.352/3.

BİR KILINA ASMAMAK

Edebî gelenekte klişeleşmiş ve yaygın kabul görmüş bir telakkiye göre bütün âşıkların gönlü sevgilinin saçına asılmış olup bu saç yerlere kadar uzanması bakımından âşıkların gönlü de ona asılı olarak sürüklenir bir hâlde tasavvur edilir. Kemâl Paşa-zâde *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında bunu sevgilinin saçına sadece dünyadakilerin değil, bir tek teline iki âlem ehlinin asılması şeklinde ifade eder: *Ser-i zülfini kılmış pîç-derhem / Asılmış bir kılına iki 'âlem* KPYZ, mes.1495.

Bu durumda eski metinlerde çokça görülen "bir kılına asmamak" tabiri, "saçına asmaya değer bulmamak" şeklinde yorumlanmaya müsait bir yapı arz etmektedir. Nitekim Emrî'nin "Onun saçına aşk kokusu ile âdeta miskli bir nafe (posta yapışır) gibi sarıldıysam da o kıvrım kıvrım saç beni bir teline bile asmadı" dediği şu beytinden bu anlam çıkmaktadır: *Bûy-i 'ışk ile sarıldum nâfe-i müşgîne çün / Bir kılına asmadı ol kâkül-i pür-ham beni* EDYS, g.567/2. Aşağı yukarı aynı ifade Bâkî'de de görülür.

Ceylanın göbeğindeki misk kesesi onun postuna nasıl sarılmışsa şair de âdeta aynı şekilde sevgilinin saçına sarılmış fakat o kıvrım kıvrım saç onu asmaya lâyık görmemiştir: *Bûy-i 'aşk ile sarıldum nâfe gibi pôsta / Bir kılına asmadı ol kâkül-i pür-ham beni* BDSK, g.536/2.

BİR OK ATIMI YER

Yakın bir geçmişte yaygın olarak kullanılan "bir cigara içimi yer" örneğinde olduğu gibi eski metinlerde uzaklık ve mesafe belirtmek üzere kullanılan tabirlerdendir. Tozkoparan İskender'in rekoru yaklaşık 846 metre olduğuna göre vasat bir ok atımı mesafesi 400-500 metre civarında olmalıdır. Okun menzili yani düştüğü nokta artık bütün itme gücünün tükendiği, vuruş kabiliyetinin kalmadığı bir anı belirler. Mürekkepçi Enverî böyle bir anda dahi sevgilinin okunun kendisi için çok tesirli olacağını şöylece dile getirir: *Her kaçan tîr ü kemânuŋla ilüp çekseŋ beni / Bir ok atım yirden ol vaktin baŋa peykân geçer* MEDC, g.62/2. Üsküdarlı Aşkî'nin sevgilinin gamzesinin bir ok atımı mesafeden dahi kendisi için etkili olabileceğini söylemesi de onun gücünü vurgulamaya yöneliktir: *Olup bir ok atım yir aramuzda tercemân gamze / Zebâna gelmeyen râzı baŋa söyler nihân gamze* ÜASU, g.391/1.

BİR OK ATIMI YERE İSTİKBAL

Günümüzde kısmen uygulandığı üzere eskiden bir misafir geleceğinde derece ve değerine göre şehrin girişine, sokağın başına yahut evin bahçe kapısına v.b. değişik mesafelere çıkılarak karşılanırmış. Ordunun seferden dönüşünde padişahı karşılamak için halkın sadece İstanbul surları dışına çıkması değil, devlet erkânının İstanbul'dan Edirne'ye gitmeleri de yaygın bir protokol idi: *Her ne dem kim şehr-i câna tîrini cânân atar / Cân aŋa karşu çıkar bir ok atım yir cân atar* ZDAN, g.271/1. Dolayısıyla eski metinlerde aşağı yukarı 400-500 metreye tekabül eden "bir ok atımı" uzaklık giderek karşılama tabiri, bir kimseye verilen değeri vurgulamak bakımından çokça geçer. Bunun yanı sıra eski dilde çokça geçen "karşu çıkma" tabirinin günümüzde olduğu gibi itiraz yahut muhalefet etme değil "misafir karşılama" (bk. "Karşı çıkma") anlamında kullanıldığını da burada hatırlamak gerekiyor. Yahyâ Beğ memduhuna fetih ve zaferin koşarcasına geldiğini vurgulamak için *Rûz-i rezm içre ele alsa kemânın her bâr / Bir ok atım yir iderfeth ü zafer istikbâl* YDMÇ, k.14/27 derken bu âdete işaret etmektedir.

+ **Âşığın canı:** Gerçekte bir insan karşısında silah doğrultulduğunda kendisini bir siper ardına saklaması beklenirken âşık, sevgili eline ne zaman bir ok ve yay alacak olsa hemen hedef olma arzusuyla kendisini onun önüne atar: *Kemânından kaçan atıldı tîr-i dil-rübâ çıkdı / Bir ok atım yire karşu varup cânum aŋa çıkdı* SDEH, g.356/1. krş. *Her ne dem kim cânumı bir tîrden cânân aŋa / Cân atar karşu çıkar bir ok atım yir cân aŋa* ZDAN, g.47/1.

Âşığın canının sevgilinin okuna karşı çıkması tabirinin geçtiği beyitlerde şairler aynı zamanda okçulukla ilgili ıstılahları da olabildiğince çokça kullanmaya çalışmışlardır: *Her kaçan dilden revân olsa o şâhuŋ nîzesi / Sun'iyâ bir ok atım yir gönderi çıkar bu cân* ENMN, g.3434/5; *Okuŋ togruldugınca cism-i hâkîden yaŋa cânum / Revân karşu çıkar bir ok atım yir anı karşular* ZDAN, g.184/3. Zâtî'nin bu beytinde geçen "hâkî" kelimesi aynı zamanda bir ok cinsinin de (bk. "Heki oku") ismidir. Âşığın sevgilinin yoluna bu şekilde kendisini kurban etme arzusu, Üsküdarlı Aşkî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere ebedî hayata kavuşma isteğindendir: *Diker nişânı olur menzili hayât-i ebed / Kılursa tîrüŋe cânum ok atım istikbâl* ÜASU, g.270/3. Aşkî'nin beytinde geçen "nişân" ve "menzil" kelimeleri yine okçulukla ilgili kavramlardandır. Şairin yine aynı tabiri kullandığı *Sen anı yâ kaşuŋuŋ kurbânı itmezsin velî / Gamzeŋe cânum bir ok atım yir istikbâl ider* ÜASU, g.95/4 beytindeki "kurbân" kelimesi de aynı zamanda yay kılıfı (bk. "Kurbân") anlamındadır.

BİR TAHTADA (yek tahtada)

Bir kerede, def'aten yahut cömertçe gibi anlamlarda kullanılan bir tabirdir. Eskiden altın ve gümüş paralar bu iş için özel üretilmiş bir "akçe tahtası" (bk. "Akçe tahtası") üzerinde sayılarak miktarı belirlenen paralar tahtanın dar ağzından (res.30) keselere aktarılırmış. "Yek tahtadan" tabiri muhtemelen "bir defada" yahut "cömertçe" anlamını bu işlem sebebiyle kazanmış olmalıdır. Muvakkit-zâde Pertev'in varını yoğunu hiç düşünüp hesaplamadan zalim bir sevgili uğruna sarf eden deli gönlünü tenkit ettiği şu beytinde bu tabiri kullanışı böyledir: *Komış yek tahtadan meydâna varın bir cefâ-kâra / Nedendür bu dil-i dîvâne hîç bâzârlık bilmez* MPEB, g.217/3. Erzurumlu Zihnî bu tabiri "bir kerede" anlamında

kullanmış görünüyor: *Virilse keşfine ruhsat o şûh-i dil-keşden / Nühufte râzını yek tahtadan açar 'âşık* EZMM, g.193/2.



253

BİR YAKADAN BAŞ ÇIKARMA

Reşad Ekrem Koçu *Patrona Halil* adlı meşhur eserinde hamam külhanlarında yaşayan eski İstanbul külhanbeylerinden bahsederken, külhana yeni bir kimsesiz genç getirildiğinde külhancı babanın bu yeni genci kendisinden birkaç yaş büyük eski bir külhanbeyi ile kardeş ilan etmesinin bir gelenek olduğunu söylüyor. Bu merasimde çırılçıplak soyulan iki gencin külhan ağzında bir bohça içinde muhafaza edilen "Lâyhâr kefeni" denen bir geniş gömlek içine birlikte sokuldukları, gömlek üzerinde iki baş ve yanlardan çıkan dört kol görünecek şekilde bekletildikleri ve ardından külhancının yüzünü külhan ağzına dönerek *Ey Lâyhâr evladları!.. Burada senin benim yoktur, herkes kardeştir. Aynı babanın tohumundan ve bir anadan doğmış olanlar birbirini boğazlarlar, analarını babalarını bilmeyen Lâyhâr'ın evladları ise birbirlerini tek vücud bilirler. Lâyhâr'ın kefenini sağlığında giyenler ölünceye kadar kendisini kardeşinden ayrı görmez. Başlarınız ikidür ama vücutlarınız birleşmiştir, biriniz sağa bakarsa öbürü solu gözler. Sizi birleşdiren bu külhandır. Her günkü kazancınızı buraya getireceksiniz, bu külhan sırrıdır, külhanda kazan bereketlidir!..* şeklinde bir nutuk irad edermiş.

= **Kardeş olmak:** Külhan geleneğinde kardeşlik merasimi olarak kabul edilen "bir yakadan baş çıkartma" edebî metinlerde de Gelibolulu Âlî'nin *Baş çıkarmışlar idi bir yakadan ser-cümle / Dil-i vîrânları memlû idi gencîne-i cûd* GMAD, terc.5.4/5 beytinde olduğu gibi kardeş olmakla eş anlamlı bir deyim olarak kullanılmıştır. Kezâ *Mevhûb-i Mahbûb* da ibareyi kardeşlik karşılığı kullanmıştır: *Çıkarayduk 'amû bir yakadan baş / Refîk olay-idi hâlüme hâldaş* MMAK, mes.6849.

= **Ortak olmak:** Kardeş olma anlamının yanı sıra bir de aynı yola birlikte girme, bir işte ortak olma gibi anlamlar için de "bir yakadan baş çıkartma" tabirinin kullanıldığı görülmektedir. Mesela Gubârî *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında Yusuf'u kuyuya atan kardeşlerinin ortaklaşa işledikleri bu suçu "bir yakadan baş çıkartma" olarak tarif etmektedir: *Atdılar çünki çâha kardaşı / Bir yakadan çıkardılar başı* AGYZ, mes.502. Yetîm Ali Çelebi'nin de aşk ile Ferhad gibi dağlara düştüğünü ifade ederken ona ortak olduğunu vurgularken yine aynı tabiri kullandığı görülür: *Damen-i kûh-sâra düşdük şûriş-i Şîrîn ile / Bir yakadan baş çıkarduk Kûh-ken-i miskîn ile* YAÇA, g.168/1.

● **Tarikat geleneğidir:** Aşağıda örneği görüleceği üzere Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'le aynı gömleği giyip aynı yakadan baş çıkartarak kardeş oldukları iddiasından hareketle, bunun batınî tarikatler arasında yaygın bir inanç ve ayin biçimi olduğu kanaatine varmak yanlış olmasa gerektir. Nitekim *Mevhûb-i Mahbûb*'da geçen *Tasavvuf ehli küllî iy karındaş / Revâdur çıkara bir yakadan baş* MMAK, mes.6959 ifadesi de bunu teyit ediyor. Esrar Dede'nin şu beytinde bu geleneği bahane ederek tekkelerde yaşanan istismarları ima ettiği anlaşılmaktadır: *Geçürmiş yakadan bir kuzıyı bu şeb iç itmiş şeyh / Velî ol şîr-i meste kâşif-i nâsût olmışdur* EDHK, g.80/3.

+ **Yakadan geçmek** bk. "Yakadan geçmek"

+ **Hz. Ali:** Sehî'nin Hz. Ali hakkında "Onun Muhammed ile aynı yakadan baş çıkartmış olması her ikisinin de aslında bir olduğunun delilidir" dediği şu beytinde olduğu gibi bu tabir yukarıda da ifade edildiği üzere insanların çok yakın ve kardeş oluşlarının göstergesi olarak kullanılmış: *Muhammed ile çıkardı o bir yakadan baş / Bir oldugına ikisi yiter bu deŋlü güvâh* SBDM, k.2/15. Alevî ve Bektaşî inançlarının anlatıldığı *Buyruk* adlı bir eserde, Hz. Ali'nin sahabeler huzurunda peygamberle birlikte böyle bir gömleğe girerek bütün azaları bir ve başları iki hâlde bulundukları; dolayısıyla ikisinin de birbirinden farklı varlıklar olmadıkları rivayet ve iddia edilmektedir.

+ **Kefen:** Yukarıda sözü edilen merasimde giyilen gömleğe külhan mensupları arasında "Lâyhâr kefeni" dendiğinden (bk. "Lây-hâr") bahsedilmişti. Lâmi'î *Ferhad-nâme*'sinde muhtemelen buna işaret olmak üzere şöyle der: *İkisi bir yakadan gösterüp ser / Kefen pîrâhen olmış yâr der-ber* LÇFN, mes.7517.

İkizler burcu: Kemâl Paşa-zâde Züleyhâ'nın Hz. Yusuf için inşa ettirdiği kasrın bütün tavan ve duvarlarına işlettiği Yusuf tasvirlerinde kendisini onunla birlikte kucak kucağa çizdirdiği resimleri tarif ederken onların bu görünüşünü İkizler burcuna benzeterek şöyle der: *Nice mihr ile meh gûya dü-peyker / Çıkarmış bir yakadan ikisi ser* KPYZ, mes.4862. Lâmi'î de *Salmân ü Absâl*'de aşağı yukarı aynı manzara hakkında aynı benzetme kalıbı ile aynı yorumu geliştirerek *Bir yakadan çıkarup ser iki ten / San dü-peyker bürci idi pîrehen* LÇSA, mes.955 demektedir. Bu konuda ayr. bk. "Yeni yaka"

BİR YANA ETMEK (bir yaŋa eylemek)

Hastalığı bertaraf etmek, ortadan kaldırmak yani şifa ve deva vermek anlamlarında bir tabir olduğu anlaşılıyor. Âhî'nin "Ben bir yandan, hasta gönlüm diğer bir yandan ağlayıp duruyoruz. Ya beni öldür yahut da hâlim iyileşsin diyorum" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi bu tabirin çoğu zaman "taraf" anlamındaki "yaŋ" ile birlikte kullanılması dikkat çekmektedir: *Haste göŋlüm bir yaŋa zârî kılur ben bir yaŋa / Yâ beni öldür yâ hâlüm bir yaŋa olsun dirin* ADNS, g.82/3. "Bir yaŋa etmek" tabirinin tıp ve hekimlikle özdeşleşip bu derece fazla kullanılması yahut "şifa verme" anlamı kazanmış olması bunun çok eski bir tedavi usulü yahut Şamanizme kadar uzanan bir inanç motifiyle bağlantılı olma ihtimalini akla getiriyor. Nitekim Usûlî'nin ironik bir ifadeyle "Senin mahallende can bir tarafa gönül bir tarafa çekip duruyor. Allah aşkına ey ecel, bana bir iyilik edip iyileştiriver" dediği şu beytinde âdeta âşığın bir o tarafa bir bu tarafa çekilerek bir ölüm kalım mücadelesi sahnesi içinde tasvir edildiği görülmektedir: *Ser-i kuyuŋa bir yaŋa çeker cân bir yaŋa göŋül / Beni gel ey ecel billâhi lutf it bir yaŋa eyle* UDMİ, g.118/6. Dikkat edilecek olursa Usûlî iki kere kullandığı yana çekiştirmeyi ayrı fakat "iyileştirme" anlamındaki "bir yaŋa eyleme" tabirini ayrı kullanmıştır.

Bütün bu çekiştirmeli kullanış kalıpları haricinde bu tabirin Necâtî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi müstakil olarak "şifa verme" anlamında kullanıldığı da görülüyor: *Söz ile ben hasteye biŋ kez müdâvâ eyledüŋ / İtmedüŋ ey 'Îsî-i şekker-leb ammâ bir yaŋa* NBDA, g.3/7. krş. *Ol kemân-ebrû cefâsın niçe bir çeksem gerek / Bir yaŋa eyle beni ey tîr-i hicrân bir yaŋa* EHKC, g.62/4; *Çünki rahmüŋ yok nigârâ bâri gel öldür beni / Bu dil-i bî-çârenüŋ hâlini eyle bir yaŋa* MDCA, g.97/3.

+ **Yan, taraf:** Kelimenin bu anlamından yararlanan şairler hekim durumundaki sevgiliye yalvarırken daima iki seçenek sunarlar. Çektikleri çile dayanılır gibi olmadığından sevgili ya ilaçlarıyla şifa ve deva verecektir yahut da öldürecektir. Hilâlî, Nâlî, Ümîdî ve Hâletî'nin şu beyitlerinde hep iki yanlı bir seçenek söz konusudur: *Ya dirgür şerbet-i la'lüŋle ya zehr-i gamuŋla_öldür / Tabîbüm bir yaŋa eyle beni emlerle semlerle* HDİŞ, g.79/3. krş. *Ya dirgür âb-i vasluŋla ya öldür zehr-i hecrüŋle / Tabîbüm bir yaŋa eyle beni emlerle semlerle* PBKG, g.7077/4; *İki yanın gam alup ara yirde kaldı ser-gerdân / Ümîdî derd-mendi gel efendi bir yaŋa eyle* ÜDMS, g.193/5; *Ya zehr-i kahr ile öldür ya vasluŋla devâ eyle / Dil-i bîmâre lutf eyle tabîbüm bir yaŋa eyle* AHBK, g.796/1. Günümüzde hâlen ümitsiz yatan hastalar için "iki rahmetten biri" tabirini kullanarak onun ya şifa bulup ayağa kalkması yahut da ölüp kurtulması istenir. Bütün bu sıralanan beyitlerde de aynı durum söz konusudur. Yani hasta ya şifa tarafına yahut da ölüm tarafına yönelecektir ve bunu belirlemek de tamamen sevgilinin tercihine bağlıdır.

Δ **Yana:** Bu tabirde yer alan "yaŋa" ibaresi şifa, tedavi ve hekimlikle öylesine kaynaşmıştır ki, bu konuların geçtiği beyitlerde şairlerin bir şekilde bu ibareye yer verdikleri görülmektedir. Özellikle kelimeleri tartarak kullanması ile bilinen Zâtî'nin "sâ'at" ve "ecel" kelimelerini birlikte kullandığı şu hasta ve hekim konulu beytinde "yaŋa" ibaresine yer vermesi bunun yüzlerce örneğinden sadece biridir: *Bir sâ'at ey ecel dahı bizden yaŋa gel e / Vakt ola hastesin o tabîbüm aŋa gele* PBKG, g.7087/1. Kaldı ki Nigârî gibi eski şiirin söz dağarcığını fazla titizlenmeden kullanan şairlerde dahi tıp konusunun geçtiği beyitlerde görülen bu iyhamlı kullanış dikkati çekmektedir: *Geç 'ilâcumdan tabîbâ çek katârın bir yaŋa / Bî-habersin 'illetümden nef'i ne eyler aŋa / Ögredem tab-hâne-i sevdâda bir hikmet saŋa / "Var bir derdüm ki çoh dermândan artukdur maŋa / Koy beni derdümle dermân eyleme var ey hakîm"* NDAB, tah.834-IV/2.



254

BİSÂT

Esas anlamı ev eşyası, alet-edevat, yaygı, döşek, minder v.b. olduğu hâlde farklı anlamlarda da kullanılan bu kelime, edebî metinlerin yorumunda bazı karışıklıklara sebep olması bakımından manzum metinlerde kullanılan yaygın anlamlarını birkaç örnekle sıralamakta fayda görüldü:

= **Çarşı-pazar sergisi:** Kelimenin çok yaygın kullanıldığı hâlde sözlüklerde pek rastlanmayan bir anlamı gerek dükkân önlerinde gerekse yer yaygıları üzerinde satılacak şeyler için açılan sergidir. Fuzûlî *Leylâ ve Mecnûn*'unda kışı, bahar sergisinin mallarını yağmalayan bir yağmacıya benzetirken şöyle der: *Bir fasl ki dest-i gâret-i dey / Gülzâr bisâtın eyledi tay* FLMN, mes.2824. Bir diğer beytinde pazarın bitmesi ve tezgâhın toplanması hakkında *Bâzâr bozuldı yıg bisâtuŋ / Bu silsileden kes irtibâtuŋ* FLMN, mes.2931 der. Tâcî-zâde'nin ilaçlarını tezgahta sergileyen bir hekimi tasvir ettiği *Yaymış tabîbümüz satu bâzâr içün bisât / Alış-veriş ider mi ki biz derd-mend ile* TCÇD, g.192/4 beytinde muhtemelen şifalı bitkilerini pazarlamaya çalışan bir aktar anlatılmaktadır. Nitekim Sehî de baharın gelmesiyle açan gülleri aynı şekilde tezgâh açan bir aktara benzetir: *Yaydı bâzâr-i çemen içre bisât-i 'ıtrını / Çâr-sûy-i gülşene geldi olup 'attâr gül* SBDM, k.22/7.

= **Minder:** Lâmi'î'nin *Ferhâd-nâme*'sindeki *Oturdı ol bisât üstine Bânû / Olup Ferhâd ile zânû-be-zânû* LÇFN, mes.4691 beytinde olduğu gibi minder ve döşek anlamı da vardır. krş. *Şeyhe de vaz' eylediler bir serîr / Bâlişi zerrîn ü bisâtı harîr* NTEB, mes.1777. Fuzûlî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere taht üzerindeki minderlere de bisât deniyordu: *Ey Fuzûlî odlara yansın bisât-i saltanet / Yigdür andan Hak bilür bir kûşe-i külhan baŋa* FDKA, g.11/7.

= **Kurulmuş sofra:** Kelimenin daha çok işret sofrası anlamında "bisât-i 'işret" şeklinde geçen ibaredeki tam karşılığı Süheylî'nin bahar geldiğinde açan çiçekleri işret sofrasındaki alet edevata benzettiği *Döşeyüp sebze çemen-zâre bisât-i 'işret / Gonçe mînâsını toldurdı şarâb-i şebnem* SDEH, k.32/6 beytinde olduğu gibi mutlak anlamda sofradır. Bâkî'nin nevruzun gelişini onun naz ve istiğna ile sofraya oturuşu şeklinde tasvir ettiği şu beytinde de kelime sofra anlamındadır: *Bisât-i 'ıyşe kadem basdı nâz ile nev-rûz / Şükûfe perde-serây-i 'ademden itdi bürûz* BDSK, g.198/1. krş. *Döşemişdüm yidi çarh üzre bisât-i 'işreti / Adı Keyvân idi bir Hindû gulâmum var idi* ZDAN, g.1479/2.

= **Satranç tahtası:** Fuzûlî'nin sevgiliyi güzellik bisâtının padişahına, kendisini de piyona benzettiği şu beytinde olduğu gibi satranç taşları ve oyunlarından bahsedilen beyitlerde, kelimenin anlamı mutlak surette satranç tahtasıdır: *Şâhdur hüsn bisâtında bugün ol gül-ruh / Ey Fuzûlî men-i âvâre sürülmiş beydak* FDKA, g.150/7. krş. *Bir lu'b ile bisât-i cihân içre âferîn / Mât eyledüŋ harîfüŋi tahsîn bâzûŋa* KADA, k.28/14; *Bu bisât-i 'ışk içinde dâimâ at oynadup / Şâhlar mât idici ferzânelerdür gâzîler* HDMÇ, g.75/2.

= **Sofra örtüsü:** Aşağıda görüleceği üzere çok zaman "örtü" anlamında kullanılmakla beraber bazen de Karamanlı Nizâmî'nin hem felek katlarından birinin adı hem de kumaş ismini ima ederek "Atlas feleği senin sofrana örtü olmak istemiş. Bu nasıl olmayacak bir düşünce! Nasıl imkânsız bir hayal!" dediği şu beytinde olduğu gibi mutlak manada "sofra örtüsü" karşılığında kullanıldığını da burada hatırlatmakta fayda vardır: *Diler simâtuŋa kim çarh-i atlas ola bisât / Zihî tasavvur-i bâtıl zihî hayâl-i muhâl* KNDH, k.4/17.

= **Hokkabaz örtüsü:** Azmî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi remmaller yahut el çabukluğu ile halka gösteri yapan hokkabazlar gibi meslek erbabının yere serip üzerine aletlerini koydukları türden örtüler (res.255) de bu isimle zikredilir. Sabahın gelişiyle yıldızların kayboluşunu bir remilcinin yere serdiği örtüsünü kaldırması şeklinde yorumlayan *Bu demlere irişince bisâtı tayy itdi / Dökerdi nokta dem-â-dem sipihr olup remmâl* AHBK, k.21/3 beytinde böyle bir örtüden bahsedilmektedir. Şeyhî de şu beytinde, geceleyin havanın kararmasını, felek hokkabazının koyu renkli bir örtü sermesi şeklinde yorumlar: *Çün çarh hokka-bâzı bisât açdı kuhl-reng / Bir lu'b ile Hıtâya zafer buldı ehl-i zeng* ŞDHB, terc.4-1/1.



255

= **Yer yaygısı, kilim:** Kelimenin en fazla kullanıldığı anlamlardan biri de yere yayılan kilim, halı türünden yaygılardır. Yahyâ Nazîm'in bahar gelince yeryüzünün rengârenk işlemeli bir halıyla kaplanmasını tasvir ettiği şu beytinde kelime bu anlamdadır: *Döşendi rûy-i zemîne bisât-i reng-â-reng / Kumâş-i bûkalemûn geydi vâdî vü sahrâ* YNDM, k.2/10. Fâtih şu beytinde bir eve değerli bir misafir geldiğinde yere üzerine basıp yürümesi için değerli bir kumaş serilmesi geleneğine işaret olmak üzere "Gönül hanesini senin hayâlinin padişahı teşrif ettiğinde, yüzüm senin ayağın için altın işlemeli bir örtüdür" dediği şu beytinden bu kumaşlara da "bisât" dendiği anlaşılıyor: *Dil hânesine kılsa hayâlüŋ şehi nüzûl / Yüzüm bisâtı ayagına zer-nigârdur* FŞKE, g.12/2. krş. *Felek reh-i kademüŋde bisât-i pây-endâz / Zemîn yem-i keremüŋde cezîre-i meskûn* NDMA, k.58/24. Bu konuda bk. "Ayağa kumaş serme"

BÎ-SER ü PÂ, bî-ser ü sâmân

"Başsız ayaksız" anlamındaki bu tabir mecazen serseri, kimin nesi olduğu belli olmayan, alçak, zavallı, yurtsuz, perişan, aklı başından gitmiş, sefil ve güçsüz kimse demektir. Edebî metinlerde yaygın olarak "âşık", "rind" ve "gedâ" tipleri hakkında çokça kullanılır. Şairler birer âşık hüviyetiyle kendilerini de bu sıfatla tavsif ederler. Âşıklığın temel vasfı olan "bî-ser ü pâ"lık ve "gedâ"lık Azmî-zâde ve Nef'î'nin şu beyitlerinde olduğu gibi zaten eş anlamlıdırlar: *Olurlar lutfuŋa mazhar gedâ-yi bî-ser ü pâlar / Gedâ şekline girsün şâhlar isterse ihsânuŋ* AHBK, k.7/22. krş. *Saff-i rezmüŋde Rüstem bir tehî-terkeş sipâhîdür / Der-i cûduŋda Hâtem bir gedâ-yi bî-ser ü pâdur* NDMA, k.47/8. Başsızlık anlamındaki bu tabiri Karamanlı Aynî gibi bazı şairler, sâhib ve efendi konumundaki sevgiliden mahrum bulunma manasında da kullanmışlar: *Havfüm ol 'âlemde dil-bersüz kalam / Bî-ser ü pâ böyle serversüz kalam* KADA, k.16/13. Karamanlı Aynî'nin "Başında sevgilinin aşkı, elinde de kadehin ayağı varken başsız ve ayaksız olsan bunda (endişe edecek) ne var?" dediği şu beyti bu tabirin esprili kullanıldığı örnek beyitlerdendir: *'Aceb mi bî-ser ü pâ olur iseŋ iy 'Aynî / Başuŋda 'ışk-i nigâruŋ elüŋde pây-i kadeh* KADA, g.98/7. Arifler nezdinde gerçek serverler Kadı Bürhâneddîn'in dediği gibi "bî-ser ü pâ" olanlardır: *Biz baş aŋa dirüz ki aŋa baş kayusı yoh / Server diyü her bî-ser ü sâmâna dirüz biz* KBME, g.644/2. Aslında bu bütün âşıkların müşterek vasfı olmakla beraber, bunun manzum metinlerde öne çıkan belli başlı özellikleri şunlardır:

- **Baş feda eder:** Sevgili uğruna canını feda etme hususunda tereddüt etmez yahut başının bir çevgân topu gibi yerlerde yuvarlanması onun için bir ihsan gibidir: *Kaçmaz biri ser virmeden ammâ ki yolında / 'Uşşâkı 'acep tâ'ife-i bî-ser ü pâdur* NDMA, k.33/15.

- **Bütün kayıtlardan azadedir:** Benlik, kibir ve gösteriş oluşturacak her türlü kayıttan azadedir. Özellikle sofular gibi dindarlık teşhirine vesile olacak davranışlardan kaçınır: *Kayd-i rüsûmdur hep tesbîh ü tâc ü hırka / Dervîş-i bî-ser ü pâ vaz' ü vekârı n'eyler* NDAF, g.88/7.

- **Makam mevki peşinde değildir:** Dünyaya bağlılığın göstergesi olan makam ve unvanlardan, taht ve taç sevdasından uzaktır: *Çekme taht ü tâc kaydın bî-ser ü pâlık gözet / Kim ayaga benddür taht ü belâdur başa tâc* FDKA, g.49/3. krş. *Heves-i sadr-i riyâset taleb-i saff-i ni'âl / Kayd olur âdeme var bî-ser ü bî-pâ olıgör* YDMÇ, g.125/3.

- **Rezil ü rüsvâdır:** Gurur ve kibirden sakınır, melâmetin bir gereği olarak kendini insanlar arasında küçük düşürüp Hayretî'nin şu beytinde olduğu gibi nefsini kırmaktan hoşlanır: *Çâr-sû-yi 'ışka rüsvây olmayan hîç gelmesün / Bu tarîka bî-ser ü pâ olmayan hîç gelmesün* HDMÇ, g.372/1.

+ **Ayakta kalmak:** Bî-ser ü pâ yahut bî-ser ü sâmân tabirinin geçtiği beyitlerde "ayakta kalmak" (bk. "Ayakta kalmak") deyimi Amrî'nin şu beytinde olduğu gibi çokça kullanılmıştır: *Esirge bendeŋem ey şeh-süvâr-i hüsn ü cemâl / Gözüm yaşı gibi kaldum ayakda bî-ser ü pâ* ADMÇ, k.1/16.

+ **Eli alınmak:** Atâyî'nin şu beytinde olduğu gibi gerek "ayakta kalmak" gerekse "elden ayaktan düşmek" gibi deyimlerle uyum oluşturma

bakımından "başsız ayaksız" ibaresiyle "eli alınmak" deyimi (bk. "Eli alınmak") birlikte çokça kullanılmıştır: *Ger sen elümi almaz iseŋ kaldum ayakda / Rahm eyle gel ey dôst bu ben bî-ser ü pâya* ENMN, g.4636/4.

X **Hükümdar:** Eski tabiriyle "ser-firâz" olan, başı çeken hükümdar ve yönetici konumundaki tip ve şahsiyetler "bî-ser ü pâ"lık ile Nef'î ve Fuzûlî'nin şu beyitlerinde vurguladıkları üzere tezat oluştururlar: *Bir himmete kâdir ki nice bî-ser ü pâyı / Bir demde murâd itse şeh-i tâc-ver eyler* NDMA, k.10/26. krş. *Sen h*[w]*ârsen ol 'azîz-i 'âlem / Sen bî-ser ü pâsen ol mu'azzem* FLMN, mes.2582.

Âşık: "Bî-ser ü pâ"lığın âşıklık ve gedâlığın temel vasıflarından biri olduğundan yukarıda örneklerle bahsedilmişti. Bâkî bu hâli "bir lokma bir hırka" tarifi ile şöyle özetler: *Tende bir köhne kabâ elde biraz nân olsun / 'Âşık-i bî-ser ü pâ başına sultân olsun* BDSK, g.354/1.

Düşman: Sevilmeyen kişiler yahut düşman hakkında bu yorumun geliştirilmesi, savaşta başının kesilerek başsız kalması yahut onunla çevgân topu gibi oynanması sebebiyledir: *Çıkarmadan niyâm-i kîneden tîg-i cihân-gîrin / 'Adû-yi bî-ser ü pânuŋ ola ma'lûm mikdârı* AHBK, k.9/31. krş. *Ayagum bir çeker yokdur diyü ser-keşlik eylerken / Kazâ çevgânı tôb itdi 'adû-yi bî-ser ü pâyı* AHBK, k.41/12.

Gönül: Perişanlığı ve sevgilinin çevgân gibi saçıyla top gibi oraya buraya sürüklenip atılması sebebiyle âşığın gönlü hakkında da bu yorum çokça görülür: *Saçı çevgânına tôb eyleyüp başuŋı cân oyna / Kadem bas 'arsa-i 'ışka göŋül gel bî-ser ü pâ ol* HDMÇ, g.243/3.

Gözyaşı: Başı ve ayağı olmayan rüzgâr, gözyaşı, nokta v.b. nesneler hakkında başsız ve ayaksız olma yorumuna çokça rastlanmaktadır. Özellikle yere düşen gözyaşı, ayaklar altında sürünen zavallı konumunda olması bakımından "bî-ser ü pâ" diye nitelendirilir: *Esirge bendeŋem ey şehsüvâr-i hüsn ü cemâl / Gözüm yaşı gibi kaldum ayakda bî-ser ü pâ* ADMÇ, k.1/16.

Halka-i zülf: Şekil itibariyle halka biçiminde olan nesnelerin de başı ve ayağı olmamak bakımından bu tabir hakkında geliştirilen yorumlara konu oldukları görülmektedir: *Bî-ser ü pâ halkasın ne desti ne kullâbı var / Kimseye el virmemiş kahhâr imişsin ey felek* NDMT, terk.I-4/5. krş. *Cân gûşına zülfüŋ takalı halka-i sevdâ / Dil halka-i zülfüŋ gibidür bî-ser ü bî-pâ* KPZD, g.16/1.

Karınca: En belirgin biçimde başı ve ayağı bulunan bir canlı olmasına rağmen karınca hakkında "bî-ser ü pâ" tabirinin çokça kullanılması, küçüklüğü ve güçsüzlüğü sebebiyledir. Yenişehirli Avnî'nin Hz. Süleyman'ın çekirge budunu hediye getiren karıncaya izzet göstermesine ima olmak üzere söylediği şu beyti buna örnektir: *Zihî hediyye ki bir mûr-i bî-ser ü pâya / Temâm-i mülk-i Süleymânı armagan virdi* YADS, k.27/4. krş. *Melâh pâyini mûr-i bî-ser ü pâ / Süleymân Hazretine kıldı ihdâ* SAMA, mes.94.

Nokta: Zerrenin yanı sıra başı ve ayağı olmamanın en tipik örneği nokta olup aynı zamanda hiçbir varlığı ve eklentisi olmaması bakımından nokta hakkında bu konudaki yorumlar Zâtî ve Adnî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çok fazladır: *Nokta-veş bî-ser ü pâ dâyire-i 'ışka girüp / Rûz ü şeb tolanuram kûyuŋı pergâr gibi* ZDAN, g.1550/5. krş. *Hâl-i 'anber-bâruŋı gül yüzüŋ üzre göreli / Nokta bigi devr içinde bî-ser ü pâ kalmışam* ADOK, g.56/2. Nokta kelimesinin geçtiği beyitlerde özellikle devir ve daire gibi hareket ve kavramların kullanılmasına dikkat etmek gerekiyor.

Rüzgâr: Sadece başı ayağı değil kendisi de görünmemesi ve yeri yurdu olmaması bakımından rüzgâr da Münîrî ve Nigârî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi hakkında gedâlık ve gariplik yorumu geliştirilen nesnelerden biridir: *İrdi beŋzer meger ol zülf-i perîşâna sabâ / Ki düşer taglara dîvâne gibi bî-ser ü pâ* MDEE, g.5/1. krş. *Gâlibâ müşg dimiş bâd-i sabâ ey gül-i ter / Zülfüŋe kim gezer ol bî-ser ü pâ şâm ü seher* NDAB, g.203/1.

Top: Sürekli yuvarlanıp yerlerde sürünmesi ve başı ayağı olmaması sebebiyle çevgân topu da Nev'î ve Nef'î'nin şu beyitlerinde olduğu üzere bu tabirin kullanıldığı nesnelerdendir: *Bir kûşe-i râhat bulımaz Nev'î-yi gam-h*[w]*âr / Kûyüŋde döner gûy-sıfat bî-ser ü pâdur* NDMT, k.14/26. krş. *Tôb eylemişüz kelleyi çevgân-i belâya / Meydân-i mahabbetde yeler bî-ser ü pâyuz* NDMA, g.55/3.

Zerre: Varlığı ve yokluğu dahi belli olmayıp eski fizik bilgisine göre maddenin bölünebilen en küçük parçası olması sebebiyle (bk. "Zerre") hakkında başsız ve ayaksızlık yorumu en çok geliştirilen nesne "zerre"dir: *Tecerrüd 'âleminde bî-ser ü pâ zerre-vâruz kim / Ta'allukdan mu'arrâ*

'ârdan 'uryân-i bî-bâküz NDAB, g.278/2. krş. *O hurşîd-i mahabbetdür vücûd-i sâf ü pâküŋ kim / Kamu zerrât-i eşyâ pertevüŋde bî-ser ü pâdur* NDAY, g.27/4.

BÎ-SER ü SÂMÂN bk. "Bî-ser ü pâ"

BİSMİL KUŞU (murg-i bismil)

Üzerine Allah'ın adı anılarak kurban edilen hayvana "bismil" denir. Garîkî'nin Hz. İbrâhîm'in dört kuş alarak onları kesmesinden bahseden ayete telmih olmak üzere "Şunu bil ki onun bismil ettiği dört kuş, herkeste bulunan dört kötü huydu" dediği *Dört kuşı kim bismil itdi bilgil İbrâhîm Halîl / Çâr hû-yi bed-durur her kişide var kim zelîl* GDBT, g.396/1 beytinden de anlaşılacağı üzere "bismil etmek" aynı zamanda hayvanın boğazını kesmek demektir. Cemîlî'nin "İşini bitirmeden gönlümü ateşe verme; çünkü kimse bismil etmeden kuşu kebap etmez" dediği şu beyitte de "bismil kılmak" bu anlamdadır: *Könglümi köydürmegil kârıngnı hâsıl kılmadın / Kuşnı biryân eylemes il çünki bismil kılmadın* CDTG, g.537/1.

= **Avlanan kuş:** Kadı Bürhâneddîn'in âşığın sevgilinin saçlarına dolaşan gönlünü, öldürülmesi muhakkak bir av kuşuna benzettiği şu beytinden, tuzağa düşen yahut av kuşlarıyla yakalanan hayvanlara da "bismil" dendiği anlaşılmaktadır: *Zülfüŋe düşen çıhmagı müşkildür efendi / Ş'ol kuş ki düşe dâmuŋa bismildür efendi* KBME, g.904/1. krş. *Kılup murg-i bismil gibi ıztırâb / Gam-i cân ile çekdi havf-i 'ukâb* CKMÖ, mes.1847.

Her ne kadar bunlardan kurban olmasa da, gerek tuzağa düşürülerek yakalanmış gerekse vurulduğu hâlde ölmemiş av kuşları da üzerlerine besmele çekilerek kesilirler. Tavuk, ördek yahut av kuşu kabilinden hayvanlar kesilip bırakıldıklarında çırpınıp uçmaya veya oraya buraya sürüklenmeye devam ederler. Onların etrafa kanlar saçarak çırpınışları şiirde âşıkların sevgili karşısındaki durumlarını tasvir için kullanılır. Cemîlî şu beytinde bu manzarayı tasvir etmektedir: *Tîg urup saldıng Cemîlî könglin özüngdin ırak / Murg-i bismil tek saçup kan kıldı her yan ıztırâb* CDTG, g.53/7. Bir av tasvirinden alınan şu beytinde Câfer Çelebi avlanmış bir kuşu, padişahın okuyla vurulduğu için sevinçten raks eder hâlde tasvir ederek şöyle der: *Şeh yolında cânı kurbân oldugı şükrâneye / Murg-i bismil raks urırdı dâimâ bî-ihtiyâr* TCÇD, k.12/8. Özellikle yarım kesilmiş anlamındaki "nîm-bismil", kuşun çırpınışının daha da artmasına sebep olacağından âşık veya âşığın gönlü hakkındaki tasvirlerde (bk. "Nîm-bismil") çok daha etkili olarak kullanılır: Çü *murg-i nîm-bismil muztarib-hâl / Olup göŋli kuşı urır per ü bâl* KPYZ, mes.5517.

O **Çırpınma:** Nev'î-zâde Atâyî'nin "Bu yabancı yerlerde sevgili yanımda olmadan ölsem de kalmam. Bismil kuşu gibi düşe kalka (uzaklaşmam) kesindir" dediği şu beytinde böyle bir çırpınış tasviri için bu kuş kullanılmış: *Misâl-i murg-i bismil üft ü hîz itmek mukarrerdür / Bu yâd illerde dil-bersüz ölürsem de karâr itmem* NASK, g.150/2. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb bu çırpınışların, daha sevgilinin gamzesi aklına gelir gelmez başladığı iddiasındadır: *Gelince hâtıra şemşîr-i gamze-i cânân / Çü murg-i bismil o dem ıztırâb olur peydâ* KZMS, g.19/4. Bu son beyitte tarikat erbabının, Allah'ın gönülde tecellî edişi üzerine düştükleri cezbe hâliyle titreyip çırpınıp kendilerinden geçişleri hâline işaret bulunduğu anlaşılmaktadır.

← **Âşık:** Av kuşlarının nasıl yakalandıktan sonra besmele ile kesilmeleri gerekiyorsa, sevgilinin tuzağına yakalanan âşık da Bursalı İffet'in şu beytinde ifade ettiği üzere aynı şekilde onun eliyle kurban olmak ister: *Ey kemân-ebrû şehîd-i hasret-i şemşîrüŋem / Murg-i nîm-bismil-sıfat şâyân-i zahm-i tîrüŋem* BİDM, müf.9.

← **Gönül:** Âşığın yaralı gönlü, sevgilinin gamze bıçağının korkusundan çırpınışları sebebiyle Neşâtî'nin şu beytinde olduğu gibi bismil kuşuna benzetilir: *Göŋül bismil-geh-i gamda o murg-i pür-belâdur kim / Dem-â-dem havf-i tîg-i gamzesiyle ıztırâb eyler* NDÖS, g.41/2. krş. *Bismil-geh-i gamda olmamışdı / Murg-i dilümüŋ bu ızıtırâbı* AHBK, g.892/2.

Steingass ve *Ferheng-i Ziyâ* gibi bazı sözlükler "murg-i bismillahî" için besmele şeklinde çizilmiş kuş resmi anlamı vermişse de bunun söz konusu "murg-i bismil" ile bir ilgisi yoktur.

BÎSÜTÛN (Kûh-i Bîsütûn, Bî-sütûn)

İran'ın Kirmanşah Eyaletinde bulunan Behistûn Dağı, Kral Darius tarafından yazdırılan üç dilli kitabesi ve kaya rölyefleriyle meşhurdur. Edebî gelenekte yaygın kabul gören hikâyeye göre Hüsrev-i Pervîz'in sevgilisi Şîrîn'e âşık olan Ferhâd, bu dağın içinden bir su kanalı açsın diye Hüsrev tarafından görevlendirilir. Şîrîn için o meşhur külüngüyle büyük kayaları kırıp dağı delmeye başlayan Ferhâd'a yine Hüsrev'in bir hilesiyle ihtiyar

bir kadın aracılığıyla Şîrîn'in öldüğü yolunda yalan bir haber ulaştırılır. Ferhâd bu acıya dayanamayarak elindeki külüngü havaya atıp başına isabet ettirir ve ölür. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Ferhat"



256

• **Ferhat'ın meskenidir:** Hikâyeye göre Husrev-i Pervîz tarafından Şîrîn'e su getirecek bir kanal açması için iş başına getirilen Ferhat'ın Bîsütûn dağına gelişi hakkında şairler türlü yorumlar geliştirmişlerdir. Bunlardan en yaygını Şîrîn'e olan aşkından evinin sütunları yandığı için oraya gelmesidir: *Sütûn-i hane-i dehri yakupdur nâr-i âh ile / Anuŋ-çün kûh-ken-i miskîne mesken Bîsütûn olmış* DUİÇ, g.251/4. krş. *Gördi kim her dem sütûn-i hâne âhından yanar / Bîsütûn itdi varup Ferhâd-i miskîn meskenin* EDYS, g.368/6. *Ferhad ü Şîrîn* hikâyelerinde külüngüyle bu dağı delerken yedi kişinin kaldıramayacağı kayaları aşkından tek başına alıp taşıyacak kadar coşkulu olduğu şeklinde mübalağalı anlatımlar görülür. *Bir pehlevân er idi gam 'âleminde Ferhâd / Ki kesdi niçe müddet derbend-i Bîsütûnı* EDYS, g.548/4.



257

• **Suret ve kitabeleri vardır:** Bu dağdan bahseden şairlerin bilinçli veya bilinçsiz olarak Ferhat yahut Şîrîn suretlerinden bahsettikleri görülür. Mezâkî, Sehâbî ve Muvakkit-zâde'nin kimisi Şîrîn'in kimisi de Ferhat'ın resim ve kitabelerinden bahseden şu beyitleri bunlardan birkaçıdır: *Rakam-keşân hüner-i dest-bürd-i Ferhâdı / Kitâbe-i kemer-i Bîsütûna yazmışlar* MDAM, g.123/6. krş. *İşitdüm tîşe urmış sûret-i Şîrîne Ferhâduŋ / Mezârın Bîsütûn dagında buldum seng-sâr itdüm* SDCB, g.247/2; *Kûha nâlem 'aks idüp feryâd feryâd eyledi / Bîsütûnda sûret-i Ferhâd feryâd eyledi* MPEB, g.557/1. Gerçekten de bu dağda Kral Darius'un kayalar üzerine kazıttığı uzak mesafelerden görülecek boyutta cesim heykel, rölyef ve kitabeler bulunduğundan, bunların halk arasında bu iki hikâye kahramanına maledildiği anlaşılmaktadır. Nef'î bu suretlerin daha sonra yapıldığı görüşündedir: *Musavvirler yazup Ferhâdı kûh-i Bîsütûn üzre / Virüp destine tîşe haylî üstâdâne yazmışlar* NDMA, g.30/3. O coğrafyanın yabancısı olmayan Sünbül-zâde de bir beytinde dolaylı olarak bu suretlerden bahseder: *Zene mâ'il olanı taşa tutarmış rindân / Bîsütûnda görülen sûret-i Ferhâd gibi* SVAY, g.245/4.

+ **Kân:** Ocak anlamındaki bu kelimenin Ferhat'ın Bîsütûn dağını delişini konu edinen beyitlerde çokça kullanıldığı görülür. Nedîm'in düşünce külüngü ile aşkın bu dağdaki kaynağını bulduğunu öne sürdüğü şu beyti bunlardan biridir: *N'eyledüŋ n'itdüŋ Nedîmâ tîşe-i efkâr ile / Bîsütûn-i feyz-i 'aşkuŋ bulduŋ âhir kânını* NDAG, g.160/9. Hayâlî ise Ferhat'ı küçümseyerek "Ona bir taş ocağı verildi, ben ise güzellik mücevherinin kaynağına sahip oldum" anlamında şöyle der: *Gevher-i hüsnüŋ Hayâlî mâlik oldı kânına / Bîsütûn Ferhâdına virüldi bir taş ocagı* HBDA, g.422/5.

+ **Kasr:** *Hüsrev ü Şîrîn* hikâyelerinde Pervîz'in emriyle Şîrîn için bu dağda inşa edilen kasr da Nevres'in şu beytinde olduğu gibi sürekli konuya dâhil edilen ve Bîsütûn kompozisyonunu tamamlayan unsurlardandır: *Sarây-i bî-sütûn-i âsümânuŋ 'aynıdur sakfi / Buŋa nisbet esâs-i Kasr-i Şîrîn haylî vîrândur* NKHA, tar.12/3. Mezâkî şu beytinde Hüsrev ile Şîrîn'in işret ederken içtikleri şarabın aslında Ferhat'ın gözünden aktığını söylerken yine Şîrîn'in bu kasrından bahseder. *Olurdı Bîsütûnda dîde-i Ferhâddan cârî / O mey kim Husrev ü Şîrîn içerdi kasr-i Mînûda* MDAM, g.368/2.

+ **Su:** Bîsütûn ve su kanalı, hikâyenin temel unsurlarından olması sebebiyle sürekli birlikte geçer. Fuzûlî bu dağdaki su kaynağının ortaya çıkışını "Ferhat'ın gözündeki kırmızı yaşları görünce, Bîsütûn dağının çeşmeleri suyunu gözlerinden

salıverdi" anlamında şöyle yorumlar: *Tâ sirişk-i dîde-i Ferhâdı gördi lâle-gûn / Çeşmeler suyını gözden saldı kûh-i Bîsütûn* FDKA, g.230/1. Sehâbî ise bu suyun Ferhat'ın gözlerinden kaynadığı iddiasındadır: *Cûy-i şîrîn sanma ey dil Bîsütûn dagında kim / Reh-güzâr-i seyl-i âb-i dîde-i Ferhâddur* SDCB, g.122/3.

+ **Tîşe:** Eski şiirde kazma yahut külüng anlamına gelen bu kelime nerede geçse arkasından mutlaka ya Kûh-ken yahut da Bîsütûn dağından bahsedilir. Revânî'nin "hilal"i tasvir ettiği bir kasidesinde geçen *Yâ alupdur ele Ferhâd-i cihân tîşesini / Bî-sütûn-i felegi eyleye tâ kim pâ-mâl* RDMÇ, k.16/10 beyti bunun yüzlerce örneğinden biridir. Nâmî'nin aşkın gücünü vurgulamak üzere söylediği şu beytinde de bu iki kavram bir arada zikredilmiştir: *Zûr-i bâzû-yi mahabbetdür felekde kâr iden / Sanmaŋuz kim Bîsütûna tîşe yâ Ferhâd ider* NDAY, g.72/3.

+ **Süt:** *Ferhâd ü Şîrîn* hikâyelerinde Şîrîn'in kasrına her sabah taze süt gelmesini istemesi üzerine Ferhat'ın su kanalından başka bir de süt kanalı açması bahsine işaret olmak üzere, Yenişehirli Avnî'nin şu beytinde olduğu gibi Bîsütûn dağından bahsedilen beyitlerde süt konusu bir vesileyle devreye sokulur: *İderdüm cûy-i şîri sîne-i Şîrînden icrâ / Geleydüm Bîsütûn-i 'âleme Ferhâd-veş erken* YADS, g.326/3.

+ **Tırnak:** Ferhat'ın külüngün kıramadığı kayaları tırnaklarıyla kestiği şeklindeki mübalağalı tasvirler sebebiyle, Ferhat ve Bîsütûn'un kesilmesi konusundaki beyitlerde bir şekilde "nâhun" kelimesine yer verildiği görülür: *Nâhun-i hârâ-şikâfumla beni ey dehr-i dûn / Bîsütûn-i mihnete bir tâze Ferhâd eyledüŋ* HBDA, g.244/4.

O **Büyük zorluklar:** Bir dağ kütlesi olması itibariyle aynı zamanda çokluğu temsil eden Bîsütûn, gam ve keder gibi aşkın zorluklarını vurgulayan bir unsur olarak şiir dilinde güçlü bir sembol oluşturmuştur. Sehâbî'nin şehir ve dağ arasındaki hayat şartlarının farkına dikkat çekmek üzere kendisini selâmet şehrinden melâmet (bk. "Melâmet") dağını delmeye gelen bir Ferhat olarak tasvir ettiği şu beyti bu hususa misal oluşturabilir: *Temennâsıyla bir şîrîn-lebüŋ şehr-i selâmetden / Melâmet Bîsütûnın kazmaga Ferhâd olup geldüm* SDCB, g.283/2.

⇆ **Felek:** Her ikisi de "sütunsuz" olarak nitelendirilmenin yanı sıra zulüm ve meşakkat timsali olmaları bakımından felek Bîsütûn dağına çokça benzetildiği gibi bu dağ da sık sık feleğe benzetilmiştir. Derzî-zâde Ulvî'nin *Meh-i nev asdı çarha tîşesin gören diye tâ kim / Sipihr-i Bîsütûnda kûh-kenden bir nişân kalmış* DUİÇ, g.250/5 beytinde Felek bu dağa benzetildiği gibi (bk. "Kılıcı arşa asmak") Emrî'nin şu beytinde de Bîsütûn feleğe benzetilmiş: *Tîşe-i zer şu'le-i âhum belâ Ferhâdıyam / Kulle-i eflâk olupdur baŋa kûh-i Bîsütûn* EDYS, g.370/3.

← **Gam, aşk, mihnet:** Bîsütûn dağı Ferhat'ın hikâyesi sebebiyle bütün bir kütlesiyle gam, keder, sıkıntı ve her türlü zorluğu ifade için Figânî ve Beyânî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi yaygın kullanılan bir benzetme unsurudur: *Vâdî-i gamda benem Mecnûn gibi nâ-şâd olan / Bîsütûn-i gamda dil tıflı-durur Ferhâd olan* FDAK, g.64/1. Hayâlî Beğ şu beytinde kendisini aşkın Bîsütûn dağında mihnet geçidini bekleyen bir nöbetçiye benzetir: *Bîsütûn-i 'aşkda çalındı tabl-i sînemüz / Biz dahi Ferhâd-veş der-bend-i mihnet bekleriüz* HBDA, g.200/2. Beyânî'nin Ferhat'ı küçümsemek üzere söylediği şu beytinde de aynı benzetme kalıbı kullanılmıştır: *Sanmaŋuz Ferhâda kâr-i 'aşkuŋ üstâdı dirüz / Bîsütûn-i mihnetüŋ oŋmaduk ırgadı dirüz* BDFB, g.367/1.

Gelincikleri kandır: Her yerde olduğu gibi baharın gelişiyle bu dağda da açan lalelerle Ferhat'ın kanı arasında bir ilgi kurmaya çalışan şairler, Süheylî'nin şu beytinde olduğu gibi bu görüntünün Ferhat'ın kanının coşmasından olduğu iddiasındadırlar: *Yılda bir kez câ-be-câ Ferhâduŋ eyler kanı cûş / Bîsütûnuŋ sanmaŋuz kim lâle-i hamrâsı var* SDEH, g.104/4. krş. *Ferhâd Bîsütûnda ne eksüklik itdi kim / Her lâle dahi kanını içer çanak çanak* HBDA, g.231/2.

Matem tutar: Ferhat'ın hazin ölümü üzerine hikâyeyi daha dokunaklı hâle getirmek için şairler, Figânî'nin şu beytinde olduğu gibi bu dağın başından bulutların hiç eksik olmadığı gibi rivayetlerle bu bulutların Ferhat'ın matemini tutmak için sarılmış mavi renkli bir sarık olduğunu iddia ederler: *Ferhâd mâtemini tutar Bîsütûn henüz / Gök sardı Husrevâ başında sanma anı mîg* FDAK, g.40/2. Bu konuda bir diğer yaygın yorum ise taş

yürekli olduğu hâlde dağın Ferhat için siyah matem elbiselerine bürünmesidir: *Bu kadar sengîn-dil iken mâtem-i Ferhâd içün / Bîsütûn geydi siyeh hârâ içine taşına* HBDA, g.344/2.

∆ **Bî-sütûn:** Asıl adı Behistûn olmasına rağmen şiir dilinde sütunsuz anlamında "Bî-sütûn" olarak yaygın kabul gören bu dağ adı ile gerçek anlamda "bî-sütûn" [= sütunu olmayan] ibareleri arasında türlü söz oyunları geliştirilmiştir. Sehâbî'nin "Ferhat her ne kadar Bîsütun dağının taşına gedik açtıysa da, sütunsuz duran felek sonunda onun başını o gediğin içine koydu" dediği şu beyti bunlardan biridir: *Egerçi Bîsütûnuŋ rahne kıldı Kûh-ken taşın / Sipihr-i bî-sütûn âhır kodı ol rahneye başın* SDCB, g.287/1.

BÎ-ŞÜMÂR

"Sayısız" anlamına gelen bu kelime, aynı zamanda "adedi olmayan" yani "sıfır" yerine de kullanılarak tevriye yoluyla türlü söz oyunları geliştirilmiştir. Mesela paranın sıfır şekli gibi yuvarlak olmasından hareketle sıfıra benzetildiği "Cihânın nakdini sıfır gibi hiçe say; çünkü sevgilinin cefaları gibi sayısızdır" anlamındaki şu beyitte geçen "bî-şümâr" ibaresi hem "sayısız derecede çok" hem de "sayısı olmayan" yani "sıfır" anlamındadır: *Nakd-i cihânı sıfr gibi hîçe say dilâ / Zîrâ cefâ-yi yâr gibi bî-şümârdur* BRME, g.66/3.

BÎVE bk. "Dul kadın"

BOĞA BURCU bk. "Sevr"

BOGASI

Tırsî'nin övdüğü şahsa yakıştıramadığı aşağıdaki beytinden de anlaşılacağı üzere Amerikan bezine benzeyen, pamuk ipliğinden dokunan sade bir cins kumaş adı olup *Lehçe-i Osmânî* bunun astarlık bir tür seyrek bez olduğunu bildiriyorsa da Konya ve Karamanda oldukça kaliteli pamuklu bogasılar dokunduğu bilinmektedir. Kefenlik olarak da kullanılan bu kumaş İstanbul dışında dokunur, bazen de boyanarak satılırmış. Bu bilgiler ışığında Tırsî belki de muhatabına ölümü yakıştıramadığını ima etmek istemektedir: *Bedel olmaz hele dünyâda saŋa / Hîç yakışmaz bogası sâde saŋa* TDKY, g.10/1. Bâkî de şu beytinde bunun pamuklu yahut pamuklu dokumaya benzeyen bir tür kumaş olduğunu bildirmektedir: *Geydügüŋ eski püskü ş'ol kapamaŋ / Kotan mı bilmezin yâ hod bogası* BDSK, kıt.12/1. *Süheyl ü Nevbahâr*'da çürük kemha giymektense yeni bogası giymenin daha uygun olduğu şöyle ifade edilmiştir: *Çürük nahdân ü kemhâdan togrusı / Şehet yigrek ola yiŋi bogası* SNCD, mes.367. Kıymet itibariyle bu kadar düşük bir kumaş olmasına rağmen Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sinde bogası elbisenin hilat olarak giydirilmesinden bahsedilmesi tuhaftır: *Aŋa hil'at emr olundı ol zemân / Bir bogası câme geydürdi hemân* AŞSE, mes.6012.

BOĞAZA KİRİŞ GEÇMEK

İpek ve barsak gibi malzemeden üretilen yay kirişleri çok sağlam olduklarından kan dökmeden icra edilecek infazlarda kullanılması âdet olmuş bir malzeme idi. Yaylar kurulacağı zaman kirişleri takıldığından, eğrilik ile boğaza kiriş takılması arasında sürekli bir ilgi kuran şairler Edirneli Nazmî'nin *Yâ gibi egri olanuŋ göz göre / Bogazına dakılur eŋ soŋ kiriş* ENDS, g.2958/3 beytinde olduğu gibi yayı eğri olduğu için boğazına kiriş takılan bir şahsa benzetirler. Bazen de bu boyna / boğaza kiriş takılma eylemine, Manastırlı Celâlî yahut Behiştî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi yayın sevgilinin kaşlarına özenmesi gibi bir suç sebep gösterilir: *Öykünürmiş kaşuŋa bu deŋlü tir-endâz iken / Bu hatâ ile kemânuŋ boynına geçdi kiriş* MCDM, g.304/5; *Kemân ebrûŋa ta'n itmiş anuŋ-çün / Bogarlar boynına takup kirişler* BDYA, g.135/3.

BOĞAZA KURŞUN AKITMA bk. "Kurşun akıtma"

BOĞAZI İPLİ (bogazı, boynı iplü)

Bu tabir çoğu edebî metinde izafe edildiği nesneyi tahkir ve küçümseme maksadıyla ve daha çok hırsızlık suçuna karşılık bir ceza şekli olarak kullanılmaktadır. Mesela Zâtî inci ile sevgilinin dişini mukayese ederken onu, güzelin dişinden letafet çalmaya kalkıştığı için boğazına ip geçirilmiş olarak şöyle tavsif eder: *Lutf ugrılıgın itmege kasd itdi dişüŋden / Ey agzı sadef hôş bogazı iplü imiş dür* ZDAN, g.200/3. Aynı ceza şeklini yine hırsızlık suçu karşılığı olarak Revânî'de görüyoruz. Şair fitilini kastederek mumu sevgilinin yüzünün parlaklığından ışık çalmakla itham ederek şöyle der: *Hüsn-i dil-berden ziyâ ugurlamadıysa eger / Dâimâ şem'-i şeb-efrûzuŋ neden boynında ip* RDZA, g.22/6.

Nihayet Tâcî-zâde'nin şu beyti söz konusu "bogazı ipli" deyiminin gündelik hayatta gerçekten uygulanan bir ceza şekli olduğunu ve bir suç karşılığı cezalının boynuna bir ip (resen) takıldığını açıkça ifade etmektedir. Şair demet hâlindeki nergislerin bir iple sarılması durumunu "tecahül" yoluyla onların bir suç işlemiş olabilecekleri şeklinde yorumlamaktadır: *Bâg-bânlar tutuban boynına takmış reseni / Bôstânuŋda günâh işledi beŋzer nergis* TCÇD, k.28/38. Nitekim *Neşrî Târîhi*'nde geçen *"Âhir Uzun Hasan'dan gelen Yûsuf Emirze'yi ki Hassân-i Dırâz'uŋ 'amûsıdur, belki 'amûsı oglıdur, tutup boynına ip dakup it yeder gibi yeddiler. Karamanoglı Pîr Ahmed Beg sınup, hôr ve hacîl olup kaçup yine Uzun Hasan'a gitdi..."* c.II, s.801 ibaresinden bir şahsı suçu karşılığında hor ve hakir hâle sokmak için böyle bir müeyyide uygulandığı anlaşılmaktadır. "Boğazı ipli" deyimi ilk bakışta kölelerin boğazlarına takılan bağları akla getiriyorsa da; gerek beyitlerde daima bir suç karşılığı kullanılması, gerekse aynı kaside içerisinde on beyit arayla bu kölelik alâmetinin "boynu bağlı" ibaresiyle (bk. "Boynu bağlı") vasıflandırılması bu tabirin farklı olduğunu açıkça göstermektedir: *Gerden-i deste-i nergisde n'içündür rişte / Boynı baglu kuluŋ olmadı ise ger nergis* TCÇD, k.28/48.

Ali Mazâherî *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları* adlı eserinde Makrizî'den naklen onuncu asırdan önce İslâm ülkelerinde şöyle bir âdetten bahsediyor: *Eski rejim diyebilecegimiz zamanda zımmîlere çok kez kötü muamele edilirdi; bunlar yakalarına yapışıp kendilerine korkmadan "Kâfir, cizyeni öde!" diye bagıran Müslüman tahsildarlarla karşı karşıya gelmekteydiler. Onlara cizyelerini ödetince tahsildarlar zimmîlerin boyunlarına ucu kurşun mühürlü bir sicim geçirirlerdi. Bu o adamın cizyeyi ödedigini gösterirdi* İstanbul 1972, s.151. Osmanlılarda böyle bir âdet muhtemelen bulunmamakla beraber, yukarıdaki beyitler ışığında hırsız veya suçluların, alâmet olmak üzere boyunlarına ip bağlandığını, belki de böylece teşhir edildiklerini tahmin edebiliriz.

Bütün bu bilgiler ışığında Meninski'de "bogazı iplü" karşılığı olarak verilen "asılacak, vâcibü's-salb, yaramaz işleyici, şerîr, mücrim, müfsid, redî, seyyie-kâr, bed-kâr, bülâd, bed-girdâr, müs'î, hevâdâr, edebsız, şoh, şoh-tabî'at, deli, delicil, 'ârsız, deŋsız, dokuşkan, yüzsız, harâm-zâde, şakî, şengül, lâ-übâl, rîg, gâş, dene-girifte" karşılıkları Türkçenin zenginliğini göstermek bakımından buraya özetle aktarıldı. Edebî metinlerde başka bir örneği bulunmamakla beraber Sürûrî'nin *Bahrü'l-ma'ârif*'inde geçen "O boğazı ipli düşmanın yer seviyesinden üstün yeri ancak darağacı olmalı" mealinde söylediği *Düşmenüŋ mi'râca mı irdi ya evc-i rif'ate / Yirden üstün ol bogazı iplünüŋdür yiri dâr* beytini, darağacına asılma ile ilgili olması bakımından tek örnek olarak buraya alıyorum.

Çadır kazıkları: Tâcî-zâde Câfer Çelebi *Hevesnâme*'sinde Kâğıthane mesiresinde çadır kuran bir güzele karşı sevgisini, onu çevresindeki çiçek ve ağaçlardan bile kıskanma tarzında ifade ettiği şu beyitlerinde herkesin onu görebilmek için çadırın etrafında toplandığı vehmine kapılmış bir kıskanç âşık rolüne bürünerek; çadır iplerinin bağlandığı kazıkları bile öfkeyle "boğazı ipliler" olarak nitelendirir: *Vetedler ortasında hayme kalmış / Bogazı iplüler çepçevre almış* CÇHN, mes.932. Hâşimî'nin *Mihr ü Müşterî*'sinde "Görünenlere çadır ipi deme. Onu azat kabul etmeyen boğazı ipli kazıklar çevrelemiş" dediği şu beytinde de aynı benzetme kalıbı vardır: *Dime ıtnâb anı devr itmiş evtâd / Bogazı iplülerdür olmaz âzâd* HMVS, mes.6055.

İnci: Delinip ortasından ip geçirilerek gerdanlık v.b. takı olarak kullanılması sebebiyle inci hakkında Revânî'nin "Senin dişlerinin kulu olmasına rağmen inciden gafil olmamalı. Boğazı ipli olduğu için kusuru çoktur" dediği şu beytinde olduğu gibi boğazı ipli tabiri çokça kullanılır: *Gâfil olmalı degül bende iken dişlerüŋe / Bogazı iplüdurur hurdesi çokdur güherüŋ* RDZA, g.223/3. Muîdî'nin şu beyti de aynıdır: *Gerçi delmişdür leb-i la'lüŋ gamıyle yüregin / Bir bogazı iplüdür 'âşık geçer lü'lü' saŋa* MDGT, g.19/6.

Kabak: Hafif ve dayanıklı olması bakımından eskiler yolculuk sırasında yanlarında su bulundurmak için boğazına ip bağlanmış su kabaklarını bellerine takılı vaziyette (res.4) taşırlarmış. Bu özelliği sebebiyle Osman-zâde Tâib'in aşağılık bir tipi, yana takılma ve yanda taşınma sembolü hâline gelmiş boğazı ipli bir su kabağına (bk. "Kabak") benzetmesi bundandır: *Takılup*

yanlarına gitdi kabak gibi geŋez / Bogazı iplülere câŷ-i selâmet bu mıdur OTSS, k.7/32. Aynı şekilde Bâkî'nin kabak hakkında "Az boğazı ipli değildir" demesi de bu özelliği sebebiyledir: *Kasd eyler agzuŋ öpmek içün dâ'imâ kabak / Olur bogazı iplü degüldür şehâ kabak* BDSK, 241/1.

Mum: Yukarıda da örnekleri geçtiği üzere mum hakkında da çokça geliştirilen boğazı ipli yorumu, içinde ip bulunması sebebiyledir: *Ben nice teşbîh idem o şem'e hadd-i meh-veşi / Şem' hod bir bogazı iplü ışıkdur âteşî* RDZA, g.497/1.



258

Şahin: Doğan, şahin ve atmaca türü av kuşlarının ayak ve boyunlarına kolay tutulmaları için ipler bağlandığı gibi, üzerine salındıkları hayvanlar panikleyip hareketsiz kalarak kaçamasınlar diye ayaklarına da ziller (res.258) takılırdı. Vusûlî'nin şu beytinde "Şahin kendisini senin saçına benzeterek uçurup durmuş. O yanında ipini sürükleyen boğazı iplinin tekidir" demesi bundandır: *Uçururmış zülfüŋe şeh-bâz kendin beŋzedüp / Bir bogazı iplüdür yanınca urganın sürür* VDHT, g.35/2.

Şeker kamışı: Bazı şairler de şeker kamışının boğumlarını boğaza takılmış ipler olarak tasavvur ederek bu deyimi tekrar işlemişlerdir. Aynı zamanda o devirde meclislerde şeker ezilerek helva pişirilmesi âdetini de yansıtan aşağıdaki beyitlerdeki anlam ise "ezik, aşağılık" karşılığıdır. Apaçık bir "intihal"in söz konusu oldugu şu beyitlerden birincisi Necatî, ikincisi ise Revânî divanlarında yer almaktadır: *Bezmüŋde dâimâ şevk ile ezilür saŋa / Bilmez miyem ki ne bogazı iplüdür şeker* NBDA, g.83/4. krş. *Bezmüŋde şevkden ezilür dâimâ saŋa / Ben bilmezem mi ne bogazı iplüdür şeker* RDMÇ, g.65/4.

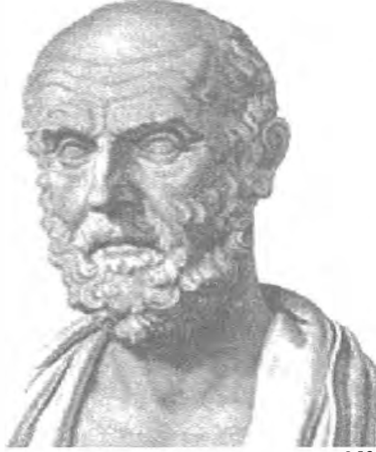
BOĞAZI İPTE, boğazı urganda

Yerine göre tehdit, ikaz yahut beddua makamında kullanılan bir tabirdir. Gedizli Kabûlî'nin "Deli gönül senin saçına çok dolaştığı için korkarım bir gün boğazı ipe gelecek" dediği şu beytinde ileriye dönük bir endişe ifadesi söz konusu gibi görünmekle beraber bu, şiir geleneği açısından aynı zamanda içten içe bir temenni ifadesidir: *Çok dolaşdı katı dîvâne göŋül kâkülüŋe / Korkarın bogazı bir gün urgana geçer* GKME, g.513/2. krş. *Emrî dil-i miskînüŋ o zülfe tolaşurmış / Bir gün sen anuŋ bogazın urganda bulursın* EDYS, g.405/5. Ahmed Paşa'nın şu beytinde ise sevgilinin saçına pervasızca elini uzatmaya cüret eden rakîbe beddua söz konusudur: *El uzadursa mahall zülfine dil-dâruŋ rakîb / Bir bogazından asılacakdur urganın sürür* EHKC, g.560/2.

Örümcek: Sürekli ağ ipleriyle birlikte bulunması sebebiyle Mürekkepçi Enverî bu tabiri örümcek hakkında kullanmış. Örümceğin suçu, sevgilinin kapısı üzerine ağ örme küstahlık ve cesaretini göstermiş olmasıdır: *Enverî n'eyler der-i dil-dâr üzre 'ankebût / Bir bogazından asılasıdur urganın sürür* MEDC, g.82/5.

Rakîb: Mihrî Hatun rakîbe sövme geleneğinin bir gereği olarak söylediği şu beytinde onu boğazından asılması gereken bir köpeğe benzetirken, aynı zamanda ipe de yazık olacağını düşünerek şöyle der: *Kûyuŋda rakîbüŋi asaydυk bogazından / İt degmeŋüz olmaz yazuk urgana tekellüf* MHDM, g.75/4. Nebzî bu tabiri rakîbe beddua için kullanır: *Zülf-i cânâna mukayyed olmak istermiş rakîb / Dilerem bir gün bogazın göreyim urganda* NDSO, g.428/3.

Terazi: Ahmed Paşa kefeleri sürekli mal ile dolu olduğundan dünya malına aşırı düşkünlüğü sebebiyle teraziyi, boğazı ipte olduğu hâlde cefa taşları yüklenmiş bir şahsa benzeterek şöyle der: *Bogazı ipde olur keffesinde seng-i cefâ / Ne el ki sîm ü zere meyl ider terâzû-vâr* MKTM, k.113/51. Aşağı yukarı aynı beytin Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında da görülmesi muhtemelen kâtiplerden kaynaklanan bir zuhul eseri olmalıdır: *Bogazı ipde olur keffesinde seng-i cefâ / Ne dil ki sim ü zere meyl ider terâzû-vâr* KPYZ, mes.534.


259

BOKRAT (Bukrât)
Hipokrat'ın Doğu'daki ismi olup tıbbın babası olarak kabul edilen İyonyalı bu hekim m.ö.460 İstanköy doğumlu ve Eflatun'la çağdaştır. Eski geleneğe göre hekimlik babadan oğula geçtiğinden o da babası tarafından eğitilmiş, Anadolu'yu gezerek bitkiler üzerinde incelemeler yaptıktan sonra tekrar İstanköy adasına dönerek yeni tedavi usulleri geliştirmiş, çağında ve kendisinden sonra çok büyük şöhret bulmuştu.

• **Aşk hastalığında aciz:** Tıp ve tedavi usulleri hakkında çağları aşan şöhretine rağmen şairler, bütün hekimler gibi özellikle onun bile aşk hastalığını tedavi konusunda son derece aciz olduğunu ifade ile aşkın giriftliğini vurgulamaya çalışırlar. Çeşmî-zâde'nin "Eğer benim sıkıntılar içindeki hâlimi görselerdi, Hipokratlar dahi şaşıp kalırlardı" dediği şu beyti buna bir örnektir: *Pister-i mihnetde görse hâlümi bî-reyb ü şek / Derdüme tedbîrde Bukrâtlar hayrân olur* ÇZRD, k.10/19. krş. *Bu bir rencdür ki hîç dermân bulınmaz / 'İlâc bulmadılar Bukrât u Lokmân* EHKC, k.1699/63. Şeref Hanım'ın şu beytinde ifade ettiği üzere aslında aşk hastaları Hipokrat ve Lokman gibi büyük hekimleri küçümsedikleri hâlde, gerçekte kendileri bu hastalıktan pek de kurtulma taraftarı değildirler: *Haste-i 'aşk ü mahabbet derde dermân istemez / Sıhhat ümmîd eylemez Bokrât ü Lokmân istemez* ŞHDM, g.70/1.

• **Ölüm hastalığında aciz:** Hipokratın aciz kaldığı hastalıklardan birisi de ölümdür. Bu ölümün karşı konulamaz gücünü ifadenin yanı sıra aynı zamanda dolaylı olarak onun sadece ölüme deva bulamayan büyük bir hekim olduğunu vurgulamanın da bir diğer yoludur. Fidâyî'nin ölüm geldiği zaman isterse insanın tedavisine yüzlerce Bokrat koşsa yine de fayda vermeyeceğini söylediği şu beytinde bu husus vurgulanmaktadır: *Marîz-i mevte ki her dem 'anâsır ü ahlât / Muhâlif ola 'ilâc itmez olsa sad Bukrât* FDİŞ, g.131/1. Hasmî de isterse Hipokrat'tan üstün olsa dahi ölümün yanı sıra aşk hastalığına hiç kimsenin deva olamayacağı kanaatindedir: *Reşk-i Bokrât ise de fenn-i tabâbetde kişi / 'İllet-i 'aşka devâ bulmaz ecelden gayri* HDES, g.344/5.

+ **Hekim ve filozoflar:** Hipokratın adının geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında Calinos ve Lokmân gibi hekimlerin yanı sıra Aristo, Sokrat ve Eflatun başta olmak üzere akla gelebilecek bütün filozofların isimleri birer hekim hüviyetiyle zikredilir. Aslında bu filozof karşılığı olan "hakîm" kelimesinin aynı zamanda "hekim" anlamı ifade etmesinden kaynaklanan bir durum olarak da değerlendirilebilir. Azbî Baba, Günehkâr, Celîlî ve Mu'înî gibi şairlerden alınan şu beyitler bu hususta küçük bir kesit oluşturabilir: *Kelâm-i hakk ile mülzem devâsuz derde düşmişdür / Nice Sokrât nice Bokrât Aristû nice biŋ Lokmân* ABSB, k.1/36; *'İlâcın bulmadı Bukrât ü Sokrât / Devâ bulmadı Eflâtûn ü Lokmân* GDMB, g.44/23; *Çün denî nefsüŋ 'ilâcın idimezsin ne 'amel / 'İlm-i tıbb içre seni Bokrât ü Lokmân oldı tut* CDAA, g.1/29; *Kör ola yüz biŋ tabîb-i Câlinûs / Bokrat ü Lokmân ü Eflâtûn-nüfûs* MMMK, mes.2774; *Kimisi Sokrât olur kimi Bokrât / Kimi hikmetde Bû-'Alî Sinâdur* MEGP, mes.1089.

+ **Nabız:** Günümüzdeki tansiyon ve nabız ölçme cihazlarının olmadığı devirlerde hekimlerin hastaya müdahalede ilk icraatları parmaklarını bilek üzerindeki damara basarak hastanın nabzını ölçmekti. Bokrat isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında şairler, Nedîm, Şeref Hanım ve Çuhadâr-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bir şekilde bu hasta ve nabız ilişkisini işlemişlerdir: *Bihamdillah hele sebbâbe-i Bokrât-tedbîrüŋ / 'Aceb vaktinde dûş oldı o nabz-i nâ-tüvân üzre* NDAG, k.6/38; *Virmezse nabzına göre şerbet nigârumuŋ / Bokrât ü Aristâlîs ü Lokmânı n'eyleyim* ŞHDM, g.138/3; *Alup nabz-i sebük-seyrin ele Bukrât-i endîşem / O şûh-i haste-çeşmüŋ mâ'il-i kan oldugın bildüm* ÇZŞD, g.164/2.

+ **Neşter:** Hekimlerin aynı zamanda cerrahî operasyonlar yapmaları ve ameliyat için neşter kullanmaları sebebiyle Hipokrat'tan bahseden beyitlerde

sözün bir şekilde neştere getirildiği görülür. Yenişehirli Belîg'in "Hipokrat âşığın gönlünün nabzının hareketlerinden anlamaz. Onu sen sevgilinin gamzesinin neşterinden sor" dediği şu beyti buna bir misaldir: *Anı sen nişter-i gamze-i cânâneye sor / Cünbiş-i nabz-i dil-i 'âşıkı bilmez Bukrât* BDGD, g.122/2.

+ **Şerbet:** Eski dilde "şerbet" (bk. "Şerbet") kelimesi günümüzde ilaç anlamında eczacılıktaki şurup karşılığında kullanıldığı gibi "şurub" kelimesi de günümüzde meyveli içecek anlamındaki "şerbet" karşılığında kullanılıyordu. Nitekim Fuzûlî'nin "Denemesini çok yaptım; şarap şurubunun / ilacının hastalara yaptığını ne Hipokrat ne de Lokman yapabilir" dediği şu beytindeki "şerbet" kelimesi "şurup" anlamındadır: *Şerbet-i bâde ile çok sınadum hastelere / Eyler anı ki ne Bukrât ü ne Lokmân eyler* FDKA, k.32/11.

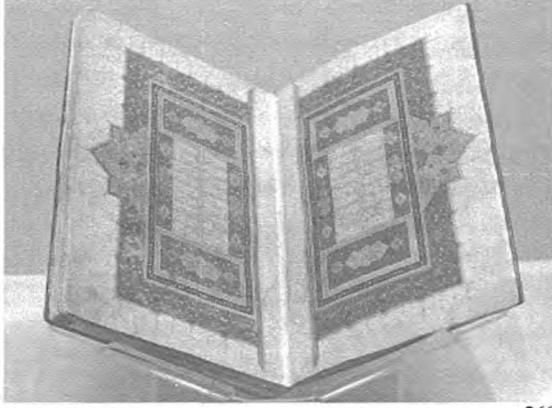
O **Hâzık hekim:** Batı'yı sürekli hor ve küçük gören şairlerin Aristo ve Platon gibi filozofları bilgi konusunda üstün görmeleri gibi tıp konusunda da Hipokrat'ı üstün gördükleri anlaşılmaktadır. Bu sebeple mesela Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi eğer bir hekimin becerisi ifade edilecekse hemen *Tıbda hem-bahs itdi ol Bukrât ile / Dahi Eflâtûn ü hem Sokrât ile* AİYA, mes.531 kabilinden bir söz sarfedilmesi son derece yaygın kullanılan klişe bir ifadedir. Nâlî'nin *Tuhfetü'l-emsâl*'inde hekimleri överken *Kimi Aristû kimi Bokrât idi / Kimi Felâtûn kimi Sokrât idi* NTEB, mes.1045 demesi de böyledir. Sâdık Zîver Paşa'nın yeni açılan bir tıp mektebinin mükemmelliğini anlatırken "Hipokrat bile orada öğrenci olmayı isterdi" dediği şu beyti de yine Hipokrat'ın tıpta zirve ve sembol kabul edilmesiyle ilgili bir husustur: *Öyle bir tıb-hâne kim Bukrât-i üstâd-i hikem / Görse şâgird olmaga eylerdi anda intizâr* SZPD, tar.85/8.

↓ **Âşık, usta hekim:** Bir hekimin ustalığını övme söz konusu olduğunda şairlerin ilk yaptıkları iş, belki dîvânlarının birkaç sayfa önünde veya arkasında tıptaki hazakatini yerlere göklere sığdıramadıkları Hipokratı hemen yerip onun acizliğini vurgulamalarıdır. Antepli Aynî'nin "Öyle usta bir hekimdi ki, Hipokrat huzurunda oturacak olsa ona söz düşmezdi" dediği şu beyti böyledir: *'Îsî-nefes Lokmân-fen nabz-âşinâ Sokrâtdan / Bokrâta açdurmaz dehen olsa huzûrında celîs* ADMA, tar.112/3. Tutmacî ise *Gül ü Hüsrev*'inde övdüğü bir hekimin yanında Hipokrat'ın ancak bir öğrenci olabileceği kanaatindedir: *Tabîblıkda dahi ş'ol hadd_ ileydi / Ki kem şâgird aŋa Bukrât olaydı* TGHK, mes.2548. Aynı şekilde âşıklar da aşk derdinin mahiyetini idrâk konusunda Hipokrat'ı aciz görürler: *Devâsız derdi Bokrat-i cihâna sorma benden sor / Gam-i hicrân ile bîmâr olan Lokmân ele girmez* ZDHF, g.58/5.

♪ **Sokrat:** Aynı vezinde tenasüp oluşturan iki kelime olmaları bakımından gerek ses uyumu gerekse kafiye oluşturmada Sokrat ve Bokrat isimleri Abdî ve Ahmedî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi birlikte çokça kullanılırlar: *Fenn-i hikmetde hem-'inân-i Sokrât / 'İlm-i tıbb içre hem-zebân-i Bukrât* AHPH, mes.3751. krş. *Pes Arestû geldi ol Bukrât ile / Dahı Eflâtûn ü hem Sokrât ile* AİYA, mes.586.

BORNOS (bornûs)
Kuzey Afrika'da Berberîlerin giydikleri başlıklı ve kısa kollu bir tür pelerin olarak bilinen, Fransızca "bornous" Arapçada "bürnüs" olarak geçen bu kisveyi Manisalı Câmî *Muhabbet-nâme*'sinde karşı karşıya gelen iki orduyu tasvir ederken düşman askerlerinin kıyafeti olarak tanımlar: *Turur marka öŋinde çok horestus / Başında bornus ellerinde nâkus* MCMN, mes.2440. Öyle anlaşılıyor ki düşmanı tanımlarken sürekli Hristiyan tabirlerini kullanmaya çalışan yazar bu kıyafetle de papazların giydikleri başlıklı cüppeleri ima etmek istemektedir. Osman-zâde Tâib'in meyhanede hizmet veren sakileri tarif ederken *Her biri tabla perçem ile fino fes geyer / Bornûs levendî tâzesi bagrı yeleklidür* OTSS, g.16/5 demesine nazaran bu kıyafetin gayrimüslimler arasında yaygın bulunduğu anlaşılıyor. Feslerin kenarına dizilen altınlara "tabla" dendiğine göre (bk. "Tabla perçem") beyitte geçen "tabla perçem" fes kenarından görünecek biçimde kesilen bir saç kesim biçimi olmalıdır. Buna göre bornos, başta fes bulunduğu hâlde giyilebilmekte ve gerektiği durumlarda omuzdan fesin üzerine örtülerek kullanılmaktadır.

BÔSTÂN (Bûstân)
Gündelik hayatta sebze tarlası anlamındaki "bostan"dan farklı olarak, şiir dilinde insan eliyle yetiştirilen birbirinden güzel çiçeklerin bulunduğu bahçeye "bôstân" denir. Farsça asıllı bu kelime aslında güzel kokuların bulunduğu yer anlamında "bû-sitân" ibaresinin vulgarize hâlinden ibarettir.



260

BÔSTÂN [eser adı] (Bûstân)
Şirazlı Şeyh Sa'dî'nin Atabeg Ebûbekir adına nazmettiği yaklaşık 4000 beyitlik bu meşhur mesnevîsi küçük, öğretici, ibretlik hikâyelerden oluşur ve her hikâye sonunda bir öğüt faslı yer alır. Yüzyıllar boyunca Farsça eğitimi için küçük yaşlardan itibaren okutulan ve zevkle okunan bir eser olup Türkçede birçok şerhleri yazılmıştır.

• **Ders kitabıdır:** Sürükleyici hikâyeleri, ibretli dersleri, akıcı ve kolay dili sebebiyle Farsça öğrenme konusunda rahatça okunup anlaşılan bu eser, küçük yaşlardan itibaren çocuklara ders kitabı olmuştu. Bu sebeple şairler bu kitaptan bahsederken bir şekilde mektep yahut mektepte ders okuma sahnelerine yer verirler. Muvakkit-zâde'nin "Eğer bahçede senin *Gülistân*'a benzeyen yüzünü okuyacak olsam, bülbül diz çöküp baştan aşağıya kulak kesilirdi" dediği şu beytinde diz dize verip ders okuma sahnesi ima edilmiş: *Gülistân-i cemâlüŋ bûstânda eylesem takrîr / Olup zânû-zen-i dersüm ser-â-pâ gûş olur bülbül* MPEB, g.316/2. krş. *Revâ mı yalıŋuzca seyr idersiz bâg ü bûstânı / Okursuz hûb-rûlerle gülsitân içre Bôstânı* HAPD, b.1.

+ **Bahâristân:** Molla Câmî'nin Hüseyn-i Baykara'ya sunmak için nazmettiği bu meşhur eserinin adı da "gülistân" ve "bôstân" gibi çiçek ve yeşilliklerle ilgili bir isme sahip olup bunlar, aynı zamanda kitap adları olmak bakımından *Bôstân*'dan bahsedilen beyitlerde şairler bu eserin adını gerçek anlamda yahut iyham yoluyla zikretmeye çalışırlar. Sünbülzâde'nin "Senin vasıflarının bahar bahçesinde benim böylesi renkli şiirim, *Bôstân* ve *Gülistân*'dan çok daha üstündür" dediği şu beytinde "bahâristân" kelimesini eser adı olarak kullanmamakla beraber daha sonra zikrettiği iki kitap adı sebebiyle iyhâm yoluyla bu esere işaret etmektedir: *Bahâristân-i vasfuŋda bu gûne nazm-i rengînüm / Olur fâ'ik kitâb-i Gülsitân ü Bôstân üzre* SVAY, k.15/54. Gelibolulu Âlî'nin Bostan Efendi-zâde'den bahsettiği şu beytinde gerçek anlamda bu iki kitap ismi hiç anılmamakla birlikte, bu iki kelimenin arka arkaya zikri, yine dolaylı olarak bu meşhur kitap isimlerini akla getirmek üzere tanzim edilmiştir: *Serv-i bâg-i mekremet Bostân Efendi-zâde kim / Açılur hulkı nesîminden bahâristân-i şer'* GAKA, k.23/17. Ayrıntılı bilgi için bk. "Bahâristân"

+ **Bülbül:** Çoğu zaman güzel ses ve makamla şiir ve gazel okuyanlardan kinaye olduğu gibi, şairleri de sembolize eden bu kuş, özellikle *Gülistân, Bôstân* ve *Bahâristân* gibi kitap isimleriyle birlikte çokça zikredilir: *Gülistân-i ezelde Şeyh Sa'dîden sebak aldum / Bu gün Bûstân-i 'aşka bülbül-i dâstân-serâyam ben* RDAM, g.238/3. Bu sebeple bahçelerde öten bülbül hakkında bu kitapları okuduğu yorumu oldukça yaygın görülür: *Bahâristânı yâhod Bûstânı nakl ider gûyâ / Gülistân içre bülbül eyledükçe âh ü efgânı* GAKA, k.17/9.

+ **Gülistân:** Bu da *Bahâristân* gibi kitap ismi olmanın yanı sıra konu bakımından da "bôstân" kelimesiyle tenasüp oluşturması cihetiyle çok zaman Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi birlikte kullanılır: *Döndi bûstânda gülistân ey gül-i bâg-i cemâl / Tâze hüsniyyât ile pür Zâtînüŋ dîvânına* ENMN, g.4193/5. Nâşid'in "O peri gibi güzel gül bahçesinde dolaşmaya çıkarken, Bôstân'dan münasip bir beyit nazmettim" dediği şu beytinde de "Bôstân" kitap adı olarak fakat "gülistân" gül bahçesi anlamında kullanılmasına rağmen aynı zamanda kitap adına iyhâm oluşturmak üzere seçildiği anlaşılıyor: *Münâsib Bûstândan bir güzel beyt eyledüm inşâd / Temâşâya çıkarken ol perî sahn-i gülistânı* NDÖZ, k.4/43.

+ **Hoca, üstat:** *Gülistân* ve *Bôstân* her ikisi de mekteplerde küçük yaşlardan itibaren Farsça eğitiminde ders kitabı olarak okutulmaları sebebiyle bu kitaptan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında Ulvî ve Şûhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bir hoca veya eğitimciden yahut mektepten bahsedilir: *Hᵂâce-i bâd-i sabâdan her çemen Bustân okur / Gül Gülistân ögrenür bülbül Bahâristân okur* DUİÇ, mus.31/IV-1; *Hatt-i zümürrüdîn-i Gülistân okur sabâ / Hᵂâce-i bahârdan ya'nî Bôstân okur sabâ* ŞDYT, g.13/1.

O **Mükemmel söz:** Şeyh Sa'dî'nin kitapları ve özellikle *Gülistân*, yediden yetmişe herkesin zevkle okuduğu, yazılması çok kolaymış gibi göründüğü hâlde bir eşinin yazılamadığı türden bir eserdir. Bu sebeple mesela Nef'î'nin "Hünerin gül bahçesi ve söz bostanı onun kaleminin ucuyla taptaze" derken bu kitap adlarına imada bulunması bundandır. Çünkü çocukluğunda bu kitapları okuyup bunlardan etkilenmeyen bir şair ve aydın bulmak neredeyse imkânsızdır: *Fem-i kilkiyle ter ü tâze gülistân-i hüner / Âb-i nazm ile safâ bulmada bustân-i suhen* NDMA, k.60/23. Karamanlı Nizâmî'nin eserini sevgili için hazırlanmış bir "bâg-i hüsn" [= güzellik bahçesi] olarak nitelendirdiği şu beytinde övünmek için kendisini zamanın Sa'dî'si, dîvânını da zamanın *Gülistân* ve *Bôstân*'ı olarak nitelendirir ve şöyle der: *Sa'dî-i devrân benem devrümde nazm ü nesr ile / Bâg-i hüsnüŋdür Gülistân ile Bûstânum benüm* KNDH, g.74/8.

← **Yüz:** Sevgilinin yüzü çoğu zaman bir gül bahçesine benzetilmesi sebebiyle *Gülistân* ile özdeşleştiği gibi, *Bôstân* da içindeki ince manaları, beyaz kâğıdı ve hattı sebebiyle çok zaman yüz için benzetme unsuru oluşturmuştur. Meâlî ve Revânî'nin iyham yoluyla bu kitaba işaret ettikleri şu beyitleri buna misaldir: *Sa'dî-i Şîrâzî uraydı Gülistânın oda / Bu letâfetde göreydi yüzi bûstânın anuŋ* MDEA, g.200/2; *Bôstân-i cemâl içre boyuŋ serv görelden / Baş açdı vü raks urdı olup vâlih ü şeydâ* RDMÇ, g.15/3.

△ **Bostan:** Gerek çiçek bahçesi gerekse kitap adı olması bakımından şairler bu ismi kullanırken sürekli cinas, tevriye ve iyhâm yüklü ifadeler kullanırlar. Mesela Edirneli Nazmî *Bôstânda her nefes şevk-i bahâristân ile / Turmaz okur bülbül ebyât-i Gülistânı dürüst* ENMN, g.550/4 dediği şu beytinde bülbülün bahar mevsiminin coşkusuyla *Gülistân* beyitlerini okuduğunu söylerken aynı zamanda beyte yerleştirilen "bahâristân" ve "gülistân" kelimeleri sebebiyle bu iki kitaba da iyham yoluyla imada bulunmaktadır. Yahut Usûlî'nin "Senin yüzünün gül bahçesi, Bahâristân ve Bôstân'da parlaklık bırakmayan bir güzellik kitabıdır" dediği *Gülistân-i cemâlüŋ kim kitâb-i hüsn ü behcetdür / Komadı revnakın ey dil Bahâristân ü Bôstânuŋ* UDMİ, g.72/4 beytinde geçen "bôstân" ve "bahâristân" kelimeleri hem kitap adı hem de bahçe ve bahar mevsimi anlamlarında kullanılabilecek bir yapıda yerleştirilmiştir.

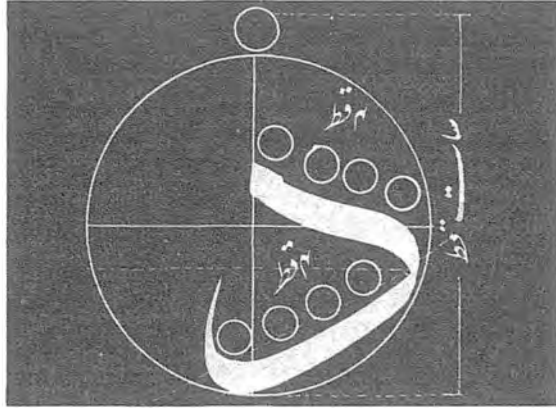
BOY [âşığın] (kadd, kâmet)

Şiir geleneği gereğince sevgili tipinin boyu ne kadar yüce ve mütenasip, endam ve yürüyüşü ne kadar mükemmelse âşığın boyu da o derece bükülmüş ve yerlerde sürünecek kadar perişan hâldedir. Her biri kendini âşık yerine koyan şairler türlü benzetme kalıpları kullanarak bu sefil manzarayı elden geldiğince abartılı bir şekilde okuyucuya aktarmaya çalışırlar

→ **Çeng:** Eğri büğrü anlamına geldiği gibi Türk mûsikisinde bugün kullanılmayan telli sazlardan birinin adı olup Batı'daki harp gibi kolların arasında dik tutularak çalınır. Yapısı itibariyle eğri ve kambur bir görünüm arz ettiğinden (res.415) Süheylî ve Selîkî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi âşığın dertlerden bükülen boyu bu enstrümana benzetilir: *Yüzüm def kâmetüm çeng oldı beŋzüm beŋzedi sâze / Belâ bezminde nâlem her nefes âheng ider nâye* SDEH, g.303/5. krş. *Bükildi kâmetüm gamden belâ bezmine çeng oldı / Selîkî her kılum bir savt ile eyler figân yir yir* SŞÖZ, g.18/7. Bu benzetme kalıbında şairler Ahmed Paşa'nın "Bükülmüş boyumla gözümün yaşından başka telleri sudan olan bir çeng hiç görmedim" dediği şu beytinde olduğu gibi çeng şeklinde bükülmüş boylarıyla gözlerinden akan yaşlarını çengin tellerine benzetirler: *Kadd-i hamîdem ile bu eşkümden özge hîç / Bir çeng görmedüm kim ola aŋa târ âb* APDA, k.36/24. Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi boyun çenge bedenin de bu çengin tellerine benzetildiği de vakidir: *'Âşıkuŋ âhı felekde Zöhreye dem-sâz olur / Kaddi çeng ü cismi kıldan ince beŋzi sâz olur* ZDAN, g.327/1. Bu arada konuyla ilgili küçük bir dedikodu aktaralım: Âşık Çelebi'nin rivayetine göre Bâkî'nin *Kaddümi çeng reglerüm rûd eyledüŋ / Cismüm âteş cânumı 'ûd eyledüŋ* BDSK, g.263/1 beytini Zâtî görüp çok beğenmiş ve küçük bir değişiklikle *Sadrı kânûn reglerüm rûd eyledüŋ / Cismüm âteş cânumı 'ûd eyledüŋ* ZDAN, g.713/1 şeklinde kendi dîvânına nakletmiş.

→ **Dal:** Dal harfi de eğriliği sebebiyle âşığın boyu hakkında benzetme unsuru olarak kullanılır: *Dâl idüp kaddümi dünyâya tapar sanma beni / Kalbümüŋ 'âdet-i Nemrûdını merdûd itdüm* YDMÇ, g.270/2. Bazı şairler bu dal harfine dönmüş boyu Emrî'nin boyunu "devlet" [= saadet] kelimesinin dal harfine benzettiği şu beytinde olduğu gibi bir bahtiyarlık alameti olarak kabul ederler: *Zülfi itmişdi büküp*

kaddümi dâl-i devlet / Nokta-i dâg-i firâk eyledi zâl-i zillet EDYS, muk.37/1. Bunun yanı sıra "dâl" kelimesinin "delil" anlamından hareketle Revânî'nin "Boyumu senin aşkının kurası için delil yaptın dedim. Manalı bir gülüşle 'İyi fal' dedi" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi "alâmet" karşılığı kullananlar da vardır: *Kaddümi kur'a-i 'ışkuŋa didüm dâl itdüŋ / Nâz ü şîveyle gülüp didi Revânî eyü fâl* RDZA, g.230/7. krş. *İki kat oldı kaddüm hânkâh-i dehre pîr oldum / Bi-hamdillah vücûdumda benüm dâl-i 'ibâdet var* YDMÇ, g.60/7.



261

→ **Halka:** Bazıları boyun gamlardan bükülmesi durumunu öylesine abartırlar ki, bedenlerinin dal harfinden de öte Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi bir yüzük halkası şeklini aldığını iddia ederler: *N'ola halka idüp kaddüm urursam başuma taşı / Benüm hâtem gibi başumda ol yazu imiş ey yâr* ZDAN, g.407/4. Yüzük üzerindeki taş ise âşığın aşk derdiyle başına vurduğu taşlardır. krş. *'Işk ile halka olup kaddüm yaşum la'l olalı / Komaz elden gam beni san hâtem-i gevher-nigîn* SŞÖZ, g.51/3. Boyun özellikle altın bir yüzük halkasına benzetilmesi, âşığın bedeninden kanın tamamen çekilmesi sebebiyle vücudun altın sarısı bir renge büründüğünü ima içindir: Nitekim Sun'î şu beytinde aşk derdiyle bükülen boyunu altın bir yüzük halkasına, vücudundaki kanlı yaraları da o yüzüğün lâl taşından yapılmış kaşına benzeterek şöyle der: *Halka-i kaddüm bir altun hâtem itdi derd ü gam / Tâze dâgum la'lden oldı aŋa ey şeh nigîn* SDHY, g.140/3.

→ **Hilâl:** Gerek zayıflayıp incelmesi gerekse bükülüp sararması sebebiyle boy ve bedenin benzetildiği unsurlardan birisi de İshak Çelebi'nin şu beyti gibi hilaldir: *Kaşuŋ gamı ki kâmetümüz eyledi hilâl / Günden güne ziyâde olısar zuhûrumuz* ÜİÇD, g.92/4. Şairin ifadesine göre gamdan bedenin hilal gibi incelmesi, bir süre sonra dolunay gibi şöhret bulacağının alâmetidir. Yani düne kadar gizlenen aşk sırrı artık bir süre sonra faş olacaktır. Şu beyitte de Yahyâ Beğ hilalin parmakla gösterilmesine işarette bulunur: *Kaddüm hilâl olalı eyâ kaşları kemân / Tîrüŋ fakîri gösterür oldı benân ile* YDMÇ, g.401/3. krş. *Sen hilâl-ebrû içün olmış-durur kaddüm kemân / Al toz ursa yaraşur aŋa çeşm-i hûn-feşân* RDZA, g.259/1. Bu benzetme kalıbı çokça kullanılmış olmalı ki "hilal olmak" müstakilen boyun bükülmesi anlamında da kullanılır olmuştur. Bu konuda bk. "Hilal olmak/etmek"



262

→ **Kemer:** Âşığın boyunun kemer gibi ve özellikle altın kemer gibi olması, boyunun halka biçimini alması ve vücudundan kanın çekilip bedeninin sararması sebebiyledir. Bu hâliyle sevgilinin beline dolanma ümidine düşmüş bir şahıs rolüne bürünen şairler mesela Zâtî'nin "Senin bütün âşıklarının boylarını kemer şekline sokmaları, aşk padişahının beline kemer olma ümidindendir" dediği gibi sevgilinin beline dolanabilmek içindir: *Cümle 'uşşâkuŋ anuŋ-çün kâmetin eyler kemer / 'Işk 'âlem şâhıdur şâha gerekdür zer kemer* ZDAN, g.432/1. krş. *Ser-â-ser 'ışkuŋ içre pâdişâhum / Kemer kaddüm yüzüm altun turunce* ZDAN, g.1324/5.



263

→ **Yay:** Gamlardan bükülen boyun aldığı iddia edilen şekillerden biri de "kemân"dır. Âşığın boyunun bu şekle girmesi, Derzî-zâde Ulvî'nin ifadesiyle ah okunu istenilen hedefe ulaştırma amacına yöneliktir: *Tîr-i âhı menzil-i maksûda irgürsem ne var / Bir hilâl-ebrû gamından oldı kaddüm yâ gibi* DUİÇ, g.662/2. Âşığın boyunun yay şeklini alması, sevgilinin yay gibi kaşlarını çatmasındandır: *Kâmet-i ebrûŋ idelden kadd-i 'Ulvîyi kemân / Şîşe-i eflâk olupdur tîr-i âhumla şikest* DUİÇ, g.53/6. Hâl böyle olunca atılan âh okları feleğin camlarını kırıp dökecektir. Gözyaşları, vücudun sararmasıyla altın tozlu (bk. "Toz") bir yay görünümünü alan boy üzerine türlü nakışlar işleyerek bu yayı süsleyecektir: *Sen hilâl-ebrû içün olmış-durur kaddüm kemân / Al toz ursa yaraşur aŋa çeşm-i hûn-feşân* RDZA, g.259/1.

İki kat olmuştur: Boy hakkında geliştirilen halka gibi olma teşbihinden bir gömlek daha mübalağalı denebilecek bir diğer yorum ise boyun iki kat olmasıdır. Yahyâ Beğ şu beytinde ölüm meleğinin selamını almak için bu şekle girdiğini öne sürerek şöyle der: *İki kat oldı vücûdum kocadum kat kaldum / Melekü'l-mevt selâmını egildüm aldum* YDMÇ, 273/1. Azmî-zâde'nin ifadesine göre eğer âşık iki kat olsa da sevgili onun selamını asla almayacaktır: *Bâr-i gamıyla kâmetümüz eylesek dü-tâ / Ol bî-vefâ bizüm yine almaz selâmumuz* AHBK, g.339/3.


264

BOY [sevgilinin] (endâm, kadd, kâmet, yâl) Allah'ın halifesi olarak yaratıldığı kabul edilen insanın boyu, onu dış görünüş itibariyle diğer canlılardan ayıran temel vasıflarından biri olup insanlar arasında yürüyüş ve görünüş itibariyle güzellik kavramını birinci derecede etkileyen niteliklerden biri boy güzelliğidir. Bir çocuğun boyu ve yürüyüşüyle bir ihtiyarınki bir olmadığı gibi, Rezmî'nin ifadesiyle mütenasip boylu ve düzgün yürüyüşlü birinin görünüşü de insanlar arasında mümeyyiz bir durum arz eder: *Kim gördi ise nâz ile yollarda o şûhı / Kırdı yine reftâr ile hep halk-i cihânı* RDMG, g.518/2. Bu şiirdeki bütün güzellik tasvirleri gibi boy hakkında geliştirilen tasavvurlar da mücerret anlamda insan için nazmedilmiş olup yeri geldiğinde kadınlar için de okunabilecek bir yapı arz eder. Bununla beraber şiirin muhatabının her zaman mükemmel insan konumunda addedilen erkek olduğunu ve yollarda yürüyüşüyle cümle cihan halkını kıran güzelin, o günün ahlâk anlayışına göre açıkça kadın olamayacağını da burada hatırlatmak gerekiyor. Bu şiirde ideal bir güzelin boyunun özellikleri ve boyun benzetildiği nesneler şöylece sıralanabilir:

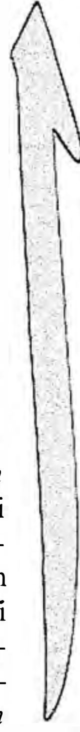
• **Uzundur:** Şiir geleneğinde idealize edilen mükemmel insan güzelliğinin oluşturduğu tip daima uzun boylu olup Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi şairler bu konuyu vurgularken mübalağa yoluyla sevgilinin boyunun servileri dahi kısa düşürecek kadar uzun olduğu türünden ifadeler kullanmaktan geri durmamışlardır: *Yine âvâze-i reftâr ile ol kadd-i bülend / Serv-i bâlâyı çemenlerde bu dem eyledi pest* RDMÇ, g.25/4. İdeal güzelin boyu Tâcî-zâde'ye göre serviden de öte, üzerine nur inmiş bir servi gibidir: *Kadd-i bâlâ-yi belâ-engîzüŋ ile hüsnüŋi / Dir gören nûr indi bir serv-i gül-endâm üstine* TCÇD, g.193/3. Ok gibi kirpikleri, hançer gibi saplanan bakışlarıyla kan döken bu güzelin her yerden görünecek kadar uzun ve mütenasip endamı ve saçları, Nev'î'nin ifadesiyle bir orduda kendini belli eden bir tuğ ve onun perçemini andırır: *Tug ü perçemle kadd-i bâlâsı / 'Alem-i leşker-i melâhatdür* NDMT, g.88/2. Her ne kadar Şeyh Gâlib okuyucusunu şaşırtmak üzere "ârif değil" demişse de ârifler ve âşıklar nezdinde sevgilinin boyunu her şeyden daha yüce görmek, şiir geleneğinde vazgeçilmez bir kaidedir: *Vasf-i hüsni pâk ü müstesnâ bilen 'ârif degül / Kadd-i yâri cümleden bâlâ bilen 'ârif degül / Öz vücûdin 'âlem-i kübrâ bilen 'ârif degül / Hikmet-i dünyâ ve mâ-fîhâ bilen 'ârif degül / 'Ârif oldur bilmeye dünyâ ve mâfîhâ nedür* ŞGNO, tah.10/4. Cem Sultan'a göre sevgilinin boyu serviden değil Tuba ağacından dahi uzundur: *Müntehâdur dir idi bu serv ü Tûbâdan eger / Sidreden Cibrîl görse kadd-i hôş-reftâruŋı* CDHE, g.317/2.

◉ **Salınışı mükemmeldir:** Sevgilinin azasının mütenasipliği sebebiyle yürüyüşü ve yürürken salınışı herkesin dikkatini çekecek mükemmellikte olup bunu vurgulamak için servi ağacının hafif rüzgârda tatlı salınışı örnek gösterilir. Necâtî Beğ şu beytinde, bütün cihanı dolaşan rüzgâra, sevgilinin salınışındaki mükemmelliği hiçbir servide görmediğini söyleterek şöyle der: *Kaddüŋ görüp bâd-i seher âb-i revâna'arz ider / Bu serv-i hôş-reftârı biz bir bûstânda görmedük* NBMK, g.291/5. Fuzûlî de sevgiliye hayran olan bir kimsenin gül ve serviye bakmayıp onun yanağı ve boyuna bakacağını söyler: *Serv ü gül nezzâresin n'eyler saŋa hayrân olan / 'Ârızuŋla kadd-i hôş-reftâruŋ eyler ârzû* FDKA, g.240/3. krş. *Mu'ciz-i güftâruŋa gökden Mesîhâ baş eger / Kadd-i hôş-reftâruŋa cennetde Tûbâ baş eger* MDAT, g.50/1.

+ **Kâmet:** Boy anlamına gelen bu kelime aynı zamanda camide oturmakta olan Müslümanları cemaatle namaza kalkmaları için okunan ve ezan metnine "kad kâmeti's-salat" ibaresi eklenmesiyle gerçekleşir. Bu da bir bakıma namaza davet anlamına gelmesi bakımından Helâkî'nin "Onun boyu fitne ayaklanmasına çağrı olsun diye, saçı salâ, hat ve beni ise ezan okur" dediği şu beytinde olduğu gibi "çağrı" anlamında da kullanılır: *Kaddi kıyâm-i fitneye kâmet getürmege / Zülfi salâ ider hat ü hâli ezân okur* HELD, g.30/2. Hat ve benin ezan okuması, esmer olmaları sebebiyle Hz. Bilâl-i Habeşî ile olan ilgiden dolayıdır. Bu konuda bk. "Bilâl, Hz."

→ **Ar'ar**: Dağlarda yetişen ve bu sebeple daha çok dağ servisi olarak bilinen bu ağaç, bahçelerde büyütülüp şiire konu edilen kalem servisi türünden çok daha uzun olup, sevgilinin boyu ve makamının yüceliğini vurgulamak üzere şairlerce sıklıkla benzetme unsuru olarak kullanılır. Çoğu zaman benzetmelerden de öte bu ağaç küçük gösterilerek sevgilinin boyunun yüceliği ispata çalışılır. Emrî'nin ifadesiyle bir ar'ar ağacının gonca açması mümkün olmadığı hâlde sevgili gonca gibi dudakları ve çimen gibi hattıyla bu ağacın çok fevkinde bir güzelliğe sahiptir: *Kâmetüŋ üzre leb ü hattuŋ 'acebdür togrusı / Kim görüpdür gonca açup bitüre 'ar'ar çemen* EDYS, k.2/24. Ayrıntılı bilgi için bk. "Ar'ar"

→ **Belâ:** Boyun "belâ" olarak vasıflandırılması, tabii seyrinde hayatına devam eden âşığın sevgiliyi gördükten sonra başının belalardan kurtulamaması sebebiyledir. Bâkî sevgilinin boyunun bütün insanlar için gökten inmiş bir belâ olduğu kanaatindedir: *Fitne-i 'âlemi ol kâmet-i ra'nâdan bil / Her belâ kim yitişür 'âlem-i bâlâdan bil* BDSK, g.299/1. Mürekkepçi Enverî boy, saç ve beni "belâ" yahut "belî" ibarelerinin yazıldığı elif, lâm ve be harflerine benzeterek bütün bunlardan nasıl bir bela doğduğunu şöylece vurgular: *Kâmet ü zülf ü beŋüŋ yâ kaşuŋı gördükçe / Ne belâlar çekerüz bunca belâlar niçe bir* MEDC, g.38/4. krş. *Korkaram kâmetüŋüŋ halka belâsın dimege / Şimdi söylenmez olupdur sanemâ togrı haber* RDMÇ, 80/4; *Veh ne kâmet ne kıyâmet bu ne şâh-i gül-i terdür / Ne belâdur nazer ehline ne hôş medd-i nazerdür* FDKA, g.106/1.



→ **Elif:** Sevgilinin boyunun elife benzetilmesi onun düzgünlük ve mükemmelliğini ifade için olup bu benzetme kalıbında diğer güzellik unsurları da Zâtî'nin *Elifdür kaddi yârüŋ kaşları nûn / İlâhî eyleme 'uşşâkı ânsuz* ZDAN, g.531/2 beytinde "ân" [= güzellik] ibaresini oluşturması gibi başka harflere benzetilerek türlü kelimeler oluşturulmaya çalışılır: *İki zülfi dâle beŋzer ortada kaddi elif / Vay bu zâlim şöyle başdan ayaga dek dâddur* NBMK, g.120/5. Elif gibi boy aynı zamanda gençliğin de ifadesi olmak bakımından şairler sevgiliye bu boyun sürekli böyle kalmayacağı, bir gün lâm harfi gibi büküleceği yolunda türlü imalarda bulunurlar: *Hazer kıl sûret-i lutfi zemânuŋ berdevâm olmaz / Olur mı bir elif-kâmet kim âhir kaddi lâm olmaz* HDMÇ, g.150/1. Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi sevgilinin elif gibi boyunun "cân" kelimesi içindeki elif harfine benzetilmesi de çok yaygın bir klişedir: *Nûna beŋzer kaşlaruŋ nûn üzre tutmışdur vaten / Bir elifdür kâmetüŋ cân içre itmişdür vaten* YDMÇ, g.298/2. 265

→ **Kıyamet:** "Kâmet" ve "kıyâmet" kelimeleri aynı kökten türemeleri sebebiyle iştikak oluşturduklarından çokça birlikte kullanılırlar. Sevgilinin boyunun kıyamete benzetilmesi, ayağa kalkıp yürümesiyle gerek saygıdan gerekse onu daha iyi görebilme ümidiyle herkesin ayağa kalkması, kıyamet gibi kalabalık bir âşıklar topluluğunun izdiham oluşturmasındandır. Aynı tasavvurda kıyamet gününde bütün insanların ayakta bekleyecekleri inancının etkisi de yok değildir. Zâtî, Hz. Îsâ nefesli

sevgili kendisiyle bir an beraber olursa bu mutlulukla ölümsüzlüğe ereceği inancındadır: *Ol kıyâmet-kâmet ü 'Îsî-dem ü âb-i hayât / Hem-dem olsa bir nefes olmaz ecelden bâkümüz* ZDAN, g.501/3.

"Kıyâmet" kelimesinin bir diğer anlamının "çok güzel" olması (bk. "Kıyamet") sebebiyle "kıyamet-kâmet" terkibi aynı zamanda "güzel boylu" anlamına da gelir. Bu benzetme kalıbı çerçevesinde de şairler beyit içinde kıyametle ilgili motifleri devreye sokmaya çalışırlar. Mesela aşağıdaki beyitte kıyamette yıldızların yeryüzüne döküleceğini bildiren *Yıldızlar dökülüp söndüğünde* TEKVİR 2 mealindeki ayete telmihle âşık, sevgilinin boyu karşısında dökülen gözyaşlarını yıldızlara benzetir: *'Arz eyledi kaddin gözümüz yaşını dökdi / Yıldızumuzı yire düşürdi o kıyâmet* MDMM, g.19/2. Bütün bu örneklerden anlaşılacağı üzere sevgilinin boyu ile kıyamet âdeta özdeş hâle gelmiş kavramlardır: *Kâmetin sordum rakîbe işidüp dil-ber didi / Ahmed İblîse kıyâmetden sü'âl itmek neden* APDA, g.233/8.

→ **Minare:** Yüzünün nuru ve alnının parlaklığı ile sevgilinin boyunun en fazla benzetildiği nesnelerden biri de Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde olduğu gibi üzerinde kandiller yanan minarelerdir: *Kandîllerdür alnı vü ruhsârı 'Âliyâ / Bâlâ-yi yâr hak bu ki a'lâ menâredür* GAKA, g.77/5. Sabâyî ve Sehî'ye göre sevgilinin boyu Kâbe minaresi gibidir: *Menâr-i Ka'bedür kaddüŋ Habeş hâlüŋ Bilâl olmış / Kaşuŋ mihrâbın ol kâmet kılur câna salâ kıblem* SDRK, g.77/4. *Hevâ-yi serv-kaddüŋle Sehî ölse nemâzına / Menâr-i kâmetüŋden eyle 'uşşâka salâ kıblem* SBDM, g.156/8. Gedizli Kabûlî'ye göre müezzinin minareye döne döne çıkması, minare boyunun sevgilinin boyuna benzemesindendir: *Kadd-i bülend-i dil-bere beŋzer diyü diyü / Vâfir tolaşdı turdı mü'ezzin menâreye* GKME, g.380/2. Yahyâ Beğ'in *Şehzâde Mustafa Mersiyesi*'nde şehzadenin babasının çadırına gidişini tasvir ettiği şu beyti meşhurdur: *Tonandı aglar ile nûrdan menâre dönüp / Küşâde-hâtır idi şevk ile nehâre dönüp* YDMÇ, mus.8-II/1.

→ **Nahl** bk. "Nahl"

→ **Sancak**: Yukarıda da geçtiği üzere sevgilinin boyunun uzunluk, ihtişam ve gösteriş itibariyle benzetildiği unsurlardan biri de ordu içinde her yerden görünecek şekilde taşınan tuğ ve sancak gibi olmasıdır. Kabûlî'nin sevgilinin saçlarıyla birlikte boyunu aşk devletinin sancağına benzetmesi bundandır: *Kadd-i dil-ber zülf-i 'anber-sârınuŋ bagın çeker / Mülk-i 'ışkuŋ bir dil-âverdür ki sancagın çeker* KŞHD, g.25/1. krş. *Sancak çekerdi kaddi biz Allah dir idük / Âhır reîs oldı güzeller bölügine* NDMT, 529/4. Boy ve sancak ilgisini işleyen beyitlerin önemli bir kısmında bey yahut beylerbeyi gibi unvan ve makamla ilgili tabirlerin devreye sokulduğu görülür: *Serv kaddüŋle salın kim hûblar uysun saŋa / Sancaguŋ çek beg güzelsin hüsn iline mîrsin* ADMÇ, g.83/4. Bu konuda ayr. bk. "Beylerbeyi", "Beg güzel"

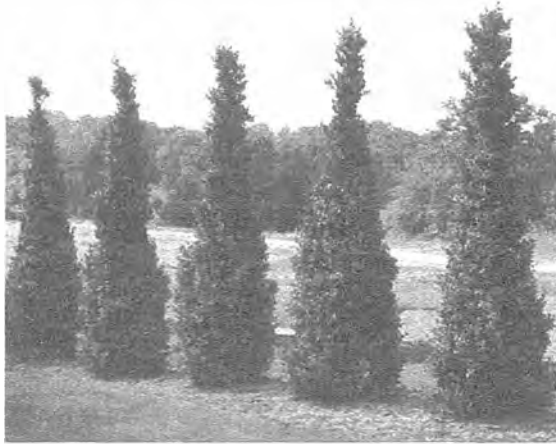
→ **Sidre** bk. "Sidre"



266

→ **Şeker kamışı:** Düzgün görünüşü sebebiyle Revânî'nin boyu şeker kamışına, beldeki hançeri de onun yapraklarına (res.266) benzettiği şu beytinde olduğu gibi bu da boy hakkında oldukça sık kullanılmış bir benzetme kalıbıdır: *Nihâl-i kaddi letâfetde ney-şekerdür kim / Yanında bergi-durur var-ise hemân hancer* RDMÇ, k.12/5. Bursalı Rahmî'nin "Gözyaşlarımda sevgilinin boyunun hayalini seyredenler, Mısır'daki Nil kenarına şeker kamışı gölge salmış derler" dediği şu beytinde dolaylı olarak bu bitkinin sulak arazilerde yetişmesine işaret etmektedir: *Hayâl-i kadd-i yâri seyr idenler eşk-i çeşmümde / Kenâr-i Nîl-i Mısra sâye salmış ney-şeker dirler* BRME, g.84/2. Zâtî'ye göre onun boyunun bu bitkiye benzemesi, üzerinde şirinlik muskası (bk. "Şirinlik") taşımasındandır: *Baŋa tatlu gelür başdan başa ol ney-şeker-kâmet / Meger kim yazdurup boyınca şîrînlik götürmişdür* ZDAN, g.426/6. Kadı Bürhâneddîn'in de boyu şeker kamışına benzettiği şu beytinde yanıp yakılmaktan bahsetmesi, şeker kamışı tarlalarının her yıl daha iyi hasat alabilmek için düzenli olarak yakılması geleneğine (bk. "Şeker kamışı") işaret içindir: *Kâli şeker ü kıl bili kaddi çü ney-şeker-durur / Ney gibi yandum odına ireli kıyl ü kâline* KBME, g.319/3.

→ **Şimşâd:** Türkçesi şimşir olan bu ağacın da sevgilinin boyuna benzetilmesi servi gibi yaz kış yeşil olup yapraklarını dökmemesi sebebiyledir. Kaşık ve tarak üretilen bu çok sert ahşaplı ağacın şiirde sevgilinin boyuna benzetilen türü buxus simpervivens fastigiata olarak bilinen sütun şimşir (res.267) olup bahçelerde yetişir. Nitekim Hâfız-i Şîrâzî'nin sevgiliyi kastederek söylediği "Bahçemizde servi ve sanavbere ne gerek? Evimizdeki şimşirin onlardan eksiği mi var?" anlamındaki *Bâg-i merâ çi hâcet-i serv ü sanevber est / Şimşâd-i hâne-perver-i mâ ez ki kemter est* beyti de dolaylı olarak bunun dağlardaki şimşir değil bahçelerde özel yetiştirilen türü olduğunu ima etmektedir. Ahmed Paşa'nın şu beytinde olduğu gibi şimşir ağacı ile sevgilinin boyu sıklıkla birbirine benzetilirler: *Didüm ey hüsn bahârı n'ola ger hânemüzi / Hadd ü kaddüŋle bugün pür-gül ü şimşâd idesin* APDA, g.248/6. İlmî Dede şu beytinde şimşiri, sevgilinin boyuna benzemekle övünen bir şahıs olarak teşhis edip "Sevgili şimdi salınarak yürümeye başlar da gelirse ne yapacaksın?" diye onu ikaz eder: *Şebîhem kadd-i yâre diyü lâf urup iŋen durma / Gelürse naz ile reftâra ey şimşâd n'eylersin* İDBÇ, g.100/6.


267

→ **Tuba** bk. "Tuba"

↓ **Servi:** Her ne kadar mütenasip boy serviye çokça benzetilirse de bu benzetmelerin çoğunda sevgilinin boyuyla kıyaslanarak hemen her seferinde Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi servi küçümsenir: *Yidi kat göge irse kâmet-i serv / Kadd-i dil-ber katında alçacıkdur* ZDAN, g.397/5.

Ses ulaşmayacak kadar yüksektir: Bu şiir geleneğinde sevgili "âlî-cenâb" olup makamı çok yücedir. Bu sebeple binlerce âşığının feryat ve yakarışları onun kulağına erişmez. Bu bir bakıma sarayda taht odasında oturan padişahın, kapıdaki dilencinin yakarışlarını duyamaması kabilinden bir durumdur. Âşıklarının yakarışlarına kayıtsız kalan bir sevgili modeline gerekçe oluşturmak üzere gösterilen sebeplerden biri de onun boyunun, ses ulaşmayacak kadar yüce oluşudur: *Feryâduma ol kâmeti şimşâd yitişmez / Beŋzer ki anuŋ gûşına feryâd yitişmez* BDSK, g.201/1.

BOY MUSKASI bk. "Heykel"

BOYANMAK

Günümüzdeki anlamıyla çoğu zaman üzerine boya sürülmek, rengi değiştirilmek anlamlarında kullanılan bu fiil, eski metinlerde bazen cinas ve tevriye ile "uzanmak", "ulaşmak" anlamlarında da kullanılır. Mesela Bâkî'nin "Gök mavi renge boyanmadan önce benim ahım göğe ulaştı. Pervane henüz yanmadan ben o mumun coşkusuyla yanmıştım" anlamındaki şu nefis beytinde, kelimenin cinaslı kullanılışı böyledir: *Âhum göge boyandı göge gök boyanmadın / Yandum o şem' şevkıne pervâne yanmadın* BDSK, g.397/1. Necâtî'nin "Gündüz görünür diye duman çıkartmıyorum ama, karanlık gecede ahım göğe ulaşıyor" dediği şu beytinde "boyanmak" tam anlamıyla "uzanmak" karşılığında kullanılmıştır: *Gündüz görine diyü duhân itmezin velî / Âhum karaŋu gicede çak göke boyanur* NBDA, g.68/5. krş. *Dütüni göge boyansın 'adûnuŋ yanup odlara / Niçe kim olmaya hergiz cihânda bî-duhân âteş* RDMÇ, k.14/31. Ayr. bk. "Göğe boyanmak"

BOYNA ÇEMBER SALMA bk. "Boyna halka takma"

BOYNA ELEK ASMA bk. "Elek asma"

"Elek asma" maddesinde görüleceği üzere (bk. "Elek asma") daha çok iki kişi arasında iddialaşma sonucu kaybeden için ceza olarak elek asılması geleneğinden biraz farklı olarak; muhtemelen suçluların boynuna elek asarak çarşı pazar gibi halkın kalabalık olduğu yerlerde teşhir için dolaştırılması anlamında bir tabir olmalıdır. Nitekim Âşık Çelebi'nin "Ay çevresinde görüneni hâle zannetme. Sevgilinin boynundaki halka, güzellik iddiasında bulunduğu için ayın boynuna elek asmıştır" dediği şu beytinde böyle bir cezalandırma şekli hissedilmektedir: *Hâle sanma mâhda hüsn ile ilzâm eyleyüp / Gerdeni tavkı nigâruŋ boynına asdı elek* AÇDF, g.22/6. Şu beyitte de mana hünerleri gösterilerek inkârcının boynuna elek asılmasından bahsediliyor:

Gerden-i münkire 'Âşık elek asarsa n'ola / Tab'-i pervîzüm ma'nâ-yi dakîki pek eler AÇDF, g.97/5. Bu beyitte yer verilen "tab'-i pervîz" [= üstün kabiliyet] terkibindeki "pervîz" kelimesinin uzak anlamı "elek"tir. Bu cezanın bazen "arkasına elek asma" şeklinde icra edildiği, Sehî Beğ'in "Felek kendisini senin yüce sarayına benzetmeye kalktığı için ay onun arkasına bir elek asmıştır" dediği şu beytinden anlaşılmaktadır: *Ş'ol yüce dergâhuŋa beŋzetdügiyçün kendüyi / Mâh çarh-i pîre-zen ardına asmışdur elek* SBDM, g.133/5.

BOYNA HALKA TAKMA, çember salma Eskiden savaş esirleri ve kölelerin boyunlarına demir halkalar geçirilmesi (res.12) sebebiyle kölelik ve hürriyetten alıkonma alâmeti olan bu durumun Ahmedî'nin "İsterse düşmanı Dahhâk kadar güçlü olsun, boynuna şah damarı bile çember takıp onu esir eder" dediği şu beytinde olduğu gibi deyim olarak da kullanıldığı görülmektedir: *Düşmeni Dahhâk dahi olur ise fi'l-mesel / Hôr oluben boynına çenber sala hablü'l-verîd* ADYA, k.19/7. Münîrî'nin köpek boynuna tasma takılmasını ima ile, sevgilinin saçının rakîbin boynuna dolanmasını kıskanarak söylediği şu sözü de bir bakıma rakîbin sevgiliye esir olmasını kıskanma sadedindedir: *Halka-i zülfüŋi salma seg rakîbüŋ boynına / Bir uyundı it-durur hâcet degül aŋa meres* ENMN, 2029/4. Mihrî Hatun da âşık olmanın bir bakıma esaretle eş değer oluşunu ima için şöyle der: *Saldan boynuma halka kemend-i zülf-i müşgînüŋ / Siyeh-baht olmak oldı kâr ü bârı cân-i miskînüŋ* MHDS, g.92/1.

BOYNA İP TAKMA Henüz ergin olmamış bir kız çocuğunun eğirdiği ipe türlü efsunlar okuyarak düğüm atma suretiyle yapılan bir ipliğin sıtma v.b. hastalıklar için boyna geçirildiği (bk. "Sıtma") biliniyor. Aynı şekilde büyü için yahut muska niyetine böyle bir ipin kullanıldığı da Türâbî'nin şu beytinden anlaşılıyor: *Zülfi resenin al ile yâr boynuma takdı / Efsûn ile bir bende beni eyledi telbîs* TDNY, g.118/3. Şiir geleneğinde sevgilinin böyle bir davranışı neredeyse mümkün olmadığından bu ifade âdeta büyülenmişçesine âşık olmaktan kinaye olarak değerlendirilmelidir. Bosnalı Sâbit gibi birçok şairin ifadesinden bu düğümlü iplerin bir tür muska yerine kullanıldığı anlaşılıyor. Mesela şu mısralarda sevdiğinin ilgisini çekme ümidiyle boynuna ip takınmış bir şahıs tasvir edilmektedir: *Birinüŋ vaslına çün câzim olur / İp takar gerdenine 'âzim olur* BSTK, lgz.3/8.

BOYNA KEFEN ALMA (kefen-ber-dûş olma) Bir kimsenin, suçunun gerektirdiği cezaya rıza göstermek yahut affedilmek için yalvarmak üzere boynuna kefen ağzına da kılıç alarak huzura çıkması şeklinde bir gelenekten türediği anlaşılan bir deyimdir: *Kıl terahhum bu Harîmî'ye ki suçını bilüp / Kapuŋa geldi şehâ boynına takup kefeni* HŞKD, g.39/6. Şu beyitte ise boyna kefen alarak yere kapanma şekli tasvir edilmektedir: *İy Harîmî saŋa rahm itmeye ol şâh-i cihân / Yüz süri ayagına boynuŋa takup kefenüŋ* HŞKD, g.19/5. Vasfî ve Şem'î'nin şu beyitlerinden bu davranışın affedilmek üzere bir yalvarma biçimi olduğu anlaşılıyor: *Ger hatâ kılur ise Vasfî kerem kıl 'afv it / Geldi dergâhuŋa yalvarmaga boynında kefen* VDMÇ, g.58/7. krş. *'Âr idermiş beni öldürmege ol sîm-tenüm / Varayın yalvarayın boynuma dakup kefenüm* ŞDMK, g.116/1. Hufî ise şu beytinde ölmüş olsa bile mezarından kefenini boynuna takıp onun elinden ölmek için sevgilinin kapısına gideceği iddiasıyla şöyle der: *Eger ölürse karâr itmeye sininde Hufî / Yine kapuŋa gele boynına dakup kefeni* HŞSD, g.135/7.

+ **Ağızda kılıç tutma:** Birçok beyitte bu kompozisyonu tamamlamak üzere huzura çıkarken kılıç götürülmesi yahut kılıcın ağıza alınarak huzura çıkılmasından bahsedilmesi de bu geleneğin icrası hakkında fikir vermektedir. Cem Sultan'ın affedilme ümidiyle söylediği şu beyti böyledir: *Tig-i hışm elde vü boynumda kefen ortada baş / Tâbi'em her ne ki emr eylese fermân-i kerem* CDHE, k.7/64. Hayâlî Beğ'in bir beytinden ve Manisalı Câmî'nin *Muhabbet-nâme*'sinden de bu geleneğin boyunda kefen asılıyken ağızda da kılıç tutulması şeklinde icra edildiği anlaşılıyor: *Benden sipihr özr diler mihr-i subh ilen / Agzında tîg gerdeni gördüm kefen çeker* HBDA, g.156/4. krş. *Şehir halkı kefen boynına saldı / Kılıçların kamu agzına aldı* MCMN, mes.2536. krş. *Geç günâhumdan diyü eyler tazarru' re'yüŋe / Subh alup agzına tîg ü boynına asup kefen* MKTM, k.80/20.

Felek: Özellikle kaside metinlerinde yerlerin ve göklerin hükümdarın buyruğuna teslim olduğunu vurgulama amacıyla feleğin sabahleyin ağarması kefene, güneş ışıkları ise kılıca benzetilerek şu türden

ifadeler kullanılması çok yaygındır: *Günâhın isteyü takmazdı boynına kefenin / Felek kapuŋa seher gelmeseydi yalvarı* RDMÇ, k.19/37. *Hüsrevâ çarh günâh itdi meger işigüŋe / Ki gelür gerdenine subhdan atup kefeni* ADOK, k.24.

Lale: Münîrî ve Sabâyî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi gelinciğin boynuna kanlı bir kefen almış hâlde affedilmek üzere huzura gelmesi yorumu da bu konuda çokça görülen türdendir: *Gül yüzüŋe lâle öykündügi özri dileyüp / Geldi dâg-i haclet ile boynına takup kefen* MDEE, g.233/3. krş. *Çemen içinde kıyâmet sanuban kâmetüŋi / Turdı lâle tolayup boynına kanlu kefeni* SDRK, g.119/5.

Sabah: Sabahleyin karanlığın ağarması kefene, güneş ışıkları ise kılıca benzetilerek huzura boynunda kefenle çıkma yorumu da Cem Sultan'ın şu beytinde olduğu gibi çok işlenmiştir: *Subh ü hurşîd esîr-i sipeh-i 'ışk olalı / Biri boynında kefen birisi tîg elde tutar* CDHE, g.92/8. Lâmi'î'nin *Ferhâd-nâme*'sinde feleğe seslendiği şu beytinde de bu motif vardır: *Senüŋ vehmüŋden iy cellâd-i gerdûn / Kefen boynında subhuŋ bagrı pürhûn* LÇFN, mes.5977. krş. *Seher-geh bagrı hûn çarhuŋ nedendür / Elinde tîg ü boynında kefendür* LÇFN, b.760.

Sakalın ağarması: Yahyâ Beğ ve Şerîfî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi ağaran sakalın boyna asılan bir kefen olarak tasavvuru da çok işlenmiş olup bu daha çok ölümün yaklaşmasına işaret olmak üzere kullanılır: *Sakal agardı kefen boynumuza takıldı / Cânib-i âhirete gitmege hâzırlanuruz* YDMÇ, g.177/4. krş. *İy kara günlü seher gibi agardı sakaluŋ / Haberüŋ yok kefenüŋ boynuŋa dakdı ecelüŋ* YDMÇ, g.221/1; *Dehr agarda gözümüz dem ola mânend-i semen / Sakal agardı dilâ gerdene takıldı kefen* DŞSY, g.266/1; *Beyâzuŋ halkı penbeyle bogazlar ey ecel her dem / Ezelden gerden-i merdâna asılmış kefen sensin* DŞSY, g.254/4.


268

Sûsen: Başka örneği görülmemekle beraber Figânî şu beytinde, yaprakları kılıç şeklindeki beyaz susam çiçeğini (bk. "Susam") boynuna kefen almış ve yanında kılıç ile affedilmek üzere huzura çıkan bir şahsa benzeterek şöyle der: *Takup sûsen kefen gerdenine dir / Kılıcuŋ işte vü işte boyunum* FDAK, g.55/4.

BOYNA KİRİŞ GEÇMEK bk. "Boğaza kiriş geçmek"

BOYNA MENDİL BAĞLAMA

Boyna kefen asma geleneğinin zamanla aldığı şekil olduğu anlaşılıyor. Nitekim İ. H. Uzunçarşılı *Osmanlı Tarihi*'nde boyna makreme yani mendil bağlayarak istirhamda bulunma geleneğinden bahseder: *Eremyâ Çelebi'nin nakline göre katli istenenler arasında padişahın validesi de zikredilmişti. Padişah boynuna makreme (mendil) takarak ve ağlayarak annesinin kendisine bağışlanmasını rica ettiğinden valide sultan bu suretle kurtulmuştur.* c.3/1, s.292, not 1. Gelibolulu Mustafa Âlî'nin ay çevresindeki hâleyi ayın boynuna mendil alarak özür dilemek istemesi şeklinde yorumladığı şu beyti bunun bir örneğidir: *Dest-mâlin boynına takmış diler eksükligin / Hâle sanma ey kamer-tal'at kenâr-i mâhda* GMAD, g.1193/2. Nev'î-zâde'nin bir tarih kıtasında hükümdarın huzuruna çıkarak özür dileyen bir şahsı tasvir ederken söylediği şu mısralarda da boyna mendil atarak özür dileme geleneği işlenmektedir: *İderek cürm-i sefih-kârânesine i'tirâf / Kendü nefsin iderek âmâc-i ta'zîr ü 'itâb // Dest-mâlin gerdenine eyleyüp âvîhte / Oldı cûy-i 'afv-i şâhen-şâhdan cûyây âb* NDAF, tar.144/27-28.

BOYNA TUZ TORBASI TAKILMAK

Yenişehirli Avnî'nin *Teehhül kasdın itdüm ey dirîgâ telh-kâm oldum / Takıldı boynuma tuz torbası rüsvây-i 'âm oldum* beytinden de anlaşılacağı üzere evlenerek aile sorumluluğunu yüklenmekten kinaye bir tabirdir. Nev'î-zâde'nin *Sohbetü'l-ebkâr*'da *Alma tuz torbasını boynuŋa sen / Yüzüŋe tuzlu sular kor gam-i zen* NASE, mes.1865 demesi de bu mesuliyete niyet edenleri uyarmak içindir. krş. *İdüp tezvîce ey dil kasd sen rüsvâ-yi 'âm olduŋ / Takıldı boynuŋa tuz torbası baba-yi dâm olduŋ* GDSK, g.103/1. Öyle anlaşılıyor ki bu tabir neredeyse evlenme eylemi ile eş anlamlı hâle gelecek kadar yaygın kullanılmış: *Evlenüp çokdan takardum boynuma tuz torbasın / N'eyleyim göŋlümce bu yirlerde hatun kalmamış* HNSY, b.592.

BOYNU BAĞLI (boynı baglu, gerden-beste)
"Boğazı ipli" deyimi ilk bakışta kölelerin boğazlarına takılan bağları akla getiriyorsa da; gerek beyitlerde daima bir suç karşılığı kullanılması, gerekse aynı kaside içerisinde on beyit arayla bu kölelik alâmetinin "boynu bağlı" ibaresiyle (bk. "Boğazı ipli") vasıflandırılması bu tabirin farklılığını göstermektedir: Tâcî-zâde'nin bir ip bağlanarak deste hâline getirilmiş bir demet nergisin, sevgilinin kulu olmak için can attığı yorumunu geliştirdiği şu beytinden anlaşıldığına göre "boynu bağlı" tabiri bir kölelik ifâdesi olarak kullanılmaktadır: *Gerden-i deste-i nergisde n'içündür rişte / Boynı baglu kuluŋ olmadı ise ger nergis* TCÇD, k.28/48. Aynı tabir Mesîhî tarafından da kölelik alameti olmak üzere şöyle kullanılır: *Bend-i zülfüŋle şehâ biz boynı baglı çâkerüz / Kullaruŋ içinde bu 'unvân ile ser-defterüz* MDMM, g.96/1. Nitekim Hayâlî Beğ'in şu beytinden anlaşıldığına göre bu bağ, kölelerin boynuna takılan "tavk"tan kinaye bir tabirdir: *Gerdenine hâleyi tavk eyledi 'uşşâk-vâr / Boynı baglı bir kul olmışdur meh-i tâbân aŋa* HBDA, g.99/6-3. Bütün bunlar bu tabirin, yüzyıllar boyunca esirlerin ve özellikle savaş esirlerinin bir yerden bir yere sevk edilirken boyunlarına bir halka takılması geleneğinden hareketle geliştiği intibaını uyandırmaktadır. Nitekim pek çok minyatür ve resimlerde savaş esirlerinin bu şekilde sevk edildikleri (res.220) görülmektedir.

= **Kul, köle:** Eski metinlerde "boynu bağlı" ve özellikle "gerden-beste" tabirlerinin tam anlamıyla köle karşılığı kullanıldıkları görülüyor. Mesela Süheylî'nin "Varlık âlemi baştan başa senin lütuflarının kulu kölesi olmuş" dediği şu beyti böyledir: *Cümle gerden-beste-i eltâfuŋ olmış kâ'inât / 'Âlemi ferhunde-i in'âmuŋ itmişsin temâm* SDEH, k.31/12. Yahut Âsaf Mahmûd Celâleddîn, kendisine hitap ederken aynı zamanda Hz. Süleyman'ın vezirine de imada bulunduğu şu beytinde nefsini kendine kul edişini şöyle dile getirir: *Mülk-i istignâda Âsaf bir Süleymânsın bugün / Nefs-i h^v^âhiş-kâr gerden-beste dîvânuŋdadur* ADÖC, g.39/5. Burada Hz. Süleyman'ın cinleriyle metafizik bir varlık olan "nefis" arasında kurulan ilgi son derece ustaca olup ayrıca meclis anlamındaki "dîvân" ibaresinin "dîvler" [= cinler] anlamına da gelecek şekilde yerleştirilmesi şairin gücünü tespit bakımından önemli ipuçlarındandır. "Boynu bağlı" hk. ayr. bk. "Boğazı ipli"

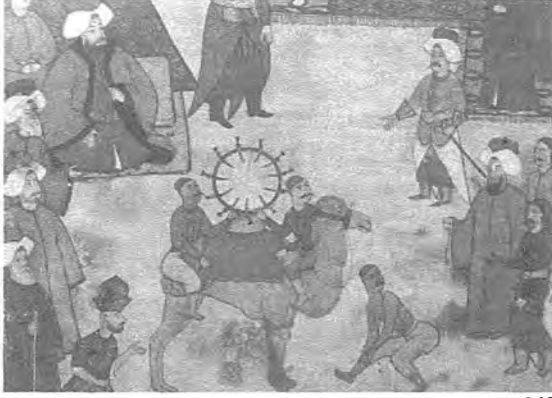
BOYNU İPLİ bk. "Boğazı ipli"

BOYNU KEFİL OLMAK, boynuna almak, boyun olmak
Bâkî'nin "O ay yüzlünün yanağının nuru bir geceliğine vuslat meclisinin meşalesi olsun diye, kâfur mumunun boynu kefil olmuştur" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi hayatını teminat olarak ortaya koyma anlamında bir tabirdir: *Çerâg-i bezm-i vasl olmaga bir şeb 'ârızı nûrı / Kefîli boynıdur ol meh-likânuŋ şem'-i kâfûrî* BDSK, g.505/1. Hafîd'in *Zâdü'l-meâd*'ında geçen *Ben buŋa boyun olayın yüri git / Var bugün ben ne dir isem eyle it* HZMS, mes.3847 beytinde bu tabir "boyun olmak" şeklinde kullanılmış. krş. *Gerdenüŋ kâkül-i hoş-bûyuŋa boyun olmış / Bize bend itdi anı isteyelüm bûyından* ZDAN, g.1095/4.

• **Firar ihtimali olanlara kefil olunur:** Nazmî şu beytinde oku firar etmiş bir şahsa benzetir ve kılıcın asla öyle yapmayacağına teminat olmak üzere sevgiliye boynunu kefil göstererek şöyle der: *Sanma yanuŋdan gide tîrüŋ gibi tîguŋ senüŋ / Ol benüm şâhum benüm boynuma aŋa ben kefîl* ENDS, g.4036/4. Gedizli Kabûlî ise şu beytinde kendisini aşk kılıcına boyun eğmiş olduğu hâlde bundan kaçma ihtimali bulunan bir mahkûma benzeterek, kaçmayacağına dair boynunu kefil gösterip şöyle der: *Beni şemşîr-i 'ışka ser-fürû kılmaz kaçar dirseŋ / Şehâ yoluŋda başum gibi boynum var kefîlüm var* GKME, g.67/2.

• **Suçlulara kefil olunur:** Âşık Çelebi sevgilinin saçını, içinde bulunduğu serpuş sebebiyle hapse düşmüş bir şahsa benzeterek "Hasta gözü gibi hapiste hasta olmuş. Boynuma alarak onun saçına kefil olayım" anlamında şöyle der: *Habs içinde çeşm-i bîmârı gibi olmış 'alîl / Boynuma alup olayum zülfine anuŋ kefîl* AÇDF, tah.5/2. Latîfî ise şu beytinde sevgilinin kılıç ve okunun kan döktüğü gerekçesiyle şikâyet edildiğini, bunun üzerine kılıcını boynuna aldığını yani kılıcına kefil olduğunu şöylece ifade eder: *Tîg ü tîrüŋ kan ider diyü şikâyet itdiler / Tîguŋı boynuma aldum tîrüŋe oldum kefîl* ENMN, g.2851/3. Nitekim hemen arkasından söylediği "okuna kefil oldum" ifadesi de bu iki tabirin müteradif olduklarını açıkça gösteriyor.

BOYNUNA ALMAK bk. "Boynu kefil olmak"



269

BOYNU ÇEMBERDE KOMAK

Saçın kıvrımı ile oraya takılı kalan âşığın gönlü arasında türlü ilgi oyunları kuran şairlerin en çok kullandıkları motiflerden birisi de saçı ipe, saç halkasını çembere, gönlü de o ip ve çemberle tehlikeli oyunlar oynamaya çalışan bir cambaza benzetmeleridir. İp cambazlarının ipe asılı bir çember içinden kılıçlar üzerine atladıkları yahut taklalar atarak (res.269) geçtikleri (bk. "Cambaz") biliniyor. Bunlar arasında en tehlikelisi boynunu bu çembere takarak türlü gösteriler yapması olmalı ki, bunun hayata mal olacak boyutta riskli bir hareket olduğu anlaşılıyor. Ahmed Paşa gönül çocuğunu sevgilinin saçıyla can oynamak üzere cambazlığa özenmiş olarak yorumladığı şu beytinde gönlün saçta asılı kalmasını bir cambazın boynunu çemberde koyması olarak yorumlar: *Tıfl-i dil kıldı heves zülfüŋe cân oynamaga / Oldı cân-bâz velî boynını çenberde kodı* APDA, g.315/6. Bir diğer beytinde ise aklı ve gönlü sevgilinin saçıyla ölesiye oynamaya kalkışan bir cambaza benzetir, ancak bu cambazın boynunu çemberde koyması hâlinden, sanki bu oyunun onun eceli ile sonuçlandığı gibi bir ifade ile şöyle der: *'Akl ü dil kıldı heves zülfüŋe cân oynamaga / Oldı cân-bâz velî boynını çenberde kodı* EHKC, g.2524/4. Manastırlı Celâlî "resen-endâz" ve cambazlardan bahsettiği şu beytinde gerçek cambazın Hallâc-i Mansûr'un çemberine boyun koymakla anlaşılacağı iddiasını öne sürerek şöyle der: *Kılmasun da'vâ resen-endâz u cân-bâzam diyü / Boyun ursun çenber-i Hallâca cânı var ise* MCDM, g.534/2. "Çemberden geçmek" tabirinin aynı zamanda idam olunmak anlamına gelmesi bakımından "boynu çemberde komak" ifadesinin boğulmak anlamına geldiği de söylenebilir. Bu konuda bk. "Çemberden geçmek"

BOYNUZ ASMAK bk. "Kapıya boynuz asmak"



270

BOYNUZ ÇALMAK

Yahudi geleneğinde havraya ibadete davet için boynuz çalındığı bilinmektedir. Buna benzer şekilde gerek ıssız yerlerden geçerken vahşî hayvanları ürkütmek gerekse haberleşmek ve geldiklerini haber vermek için gezginci batınî dervişler arasında da boynuz çalma geleneği olduğu anlaşılıyor. Yahyâ Beğ'in Hayâlî Beğ ile arasındaki ezelî husumet sebebiyle ona her fırsatta rencide edici şiirler yazdığı malumdur. Evlendiği haberini duyunca onun bir zamanlar bir Kalenderî dervişi olduğunu ima için söylediği şu kıt'a meşhurdur: *Saŋa 'âlemde evlenmek olur mı / Husûsâ kim ışıklardan olasın / Yasag oldı şehirde çeng ü nâya / Meger şimden girü boynuz çalasın* YDMÇ, kıt.14. Şehirde çeng ve ney yasağı dediği, özellikle Kânûnî'nin son yıllarında iyice taassup sahibi olup musikî yasağı getirmesi sebebiyle olsa gerektir.

BOYUN [âşığın] (gerden)

İnsanın kişiliğini temsil eden yüz ve başı taşıyan bu organ aynı zamanda can damarının bulunduğu, gövdenin çatısını oluşturan temel unsurlardan biridir. Bu sebeple günümüzde de "boyun uzatmak", "boyun eğmek" v.b. pek çok deyimde kullanıldığı üzere aynı zamanda bizatihi insanın kendisini temsil vasfını haizdir. Boynun teslim olması insanın bütün bedeninin teslim olması yahut boynun vurulması insanın bütün bedeninin vurulması demek olup boyun bu vasfıyla el, kol, bacak gibi diğer tali organlardan tamamen farklı bir yapıda değerlendirilir.

◉ **Alaka bağlarından kurtarılır:** Her insanın dünyada tutku ile bağımlı olduğu şeyler olması bakımından, âşık sevgili haricinde boynunda yani üzerinde hissettiği bütün bağlardan kurtulma ve sadece sevgilinin bağını ve halkasını taşıma düşüncesindedir.

Azmî-zâde'nin "Boynunu bütün ilgi bağlarından kurtar" demesi bundandır: *Hâletî kıl gerdenüŋ bend-i ta'allukdan halâs / Yâ gibi kaddüŋ dü-tâ it çille-i merdân çıkar* AHBK, g.267/10.

• **Bela halkası asılıdır:** Eski gelenekte esirlerin boyunlarına demir bukağı geçirilmesi sebebiyle (res.406) her âşık kendi boynunda sevgiliye bağlılığının alameti olan böyle bir halka taşıdığı iddiasındadır. Azmî-zâde'nin kâfur merhemi ile sevgilinin kâfur gibi beyaz bedeni arasında bir ilgi kurmak üzere "Eğer bela halkası boynumu yaralayacak olsa, onu iyileştirmek için sevgilinin merhemi yeterlidir" demesi bundandır: *Merhem-i kâfûr-i cism-i yâre besdür bir nazer / Tavk-i zencîr-i belâ fersûde kılsa gerdenüm* AHBK, g.507/3.

• **Muska bağlanır:** Günümüzde de kısmen kabul gören yaygın bir inanca göre herkes gibi âşık da boynuna içinde türlü dua ve tılsımların bulunduğu hamaylı, muska ve okunmuş ipler bağladığı iddiasındadır. Ancak bunlar mesela Mesîhî'nin "Senin kılıcının yarası canımın boynuna Kılıç Duası asıp (bk. "Kılıç Duası") saçının kıvrımı miskli zincir bağladı" dediği şu beytinde olduğu gibi daha çok hayâlî bir saç tasavvuru yahut gerçek bir yara izinden ibarettir: *Zahm-i tîrüŋ gerden-i câna du'â-yi seyf asup / Çîn-i zülfüŋ boynuma müşgîn selâsil bagladı* MDMM, g.269/5. Nitekim Hasbî'nin şu beytinde âşık, sevgilinin saçını sadık bir köpek boynuna takılmış miskli bir ip gibi tasavvur ederek şöyle demektedir: *Kıl selâsil gerden-i 'uşşâka ca'd-i zülfüŋi / Kim salar şeh-zâdeler seg boynına müşgîn meres* ENMN, g.2018/5.

• **Sevgilinin kemendini taşır:** Her âşık boynunda sevgilinin kemendi takılmış olarak dolaştığı iddiasındadır. Öyle ki sevgili dilediği anda çekip hayatına son verecektir. Kemâl Paşa-zâde'nin sabahları sakalın taranması bahsine "Taraklar her sabah âşıkların boynundan sevgilinin kemendini çözmek için diş vururlar" demesi dolaylı olarak bu durumu ima içindir: *Gerden-i 'uşşâkdan yârüŋ kemend-i zülfini / Çözmeg içün her seher dendân ururlar şâneler* KPZD, g.141/2. Diğer yaygın bir ifade kalıbıyla her âşık sevgilinin saçının hayâlini boynuna takılmış bir kement gibi düşünür: *Didi ki gerdenüŋe kâkülüm kemend gerek / Didüm şu bendene kaçmaz aŋa ne bend gerek* GMAD, g.719/1.

• **Sevgilinin kolunu ümit eder:** Âşıklar günün birinde sevgilinin kollarının boyunlarına dolanacağı hayâli ve ümidiyle yaşarlar. Bunun imkânsızlığını bilen Revânî "Öldüğümde hiç olmazsa toprağımdan bir sürahi yapın ki gül yanaklı saki kolunu boğazıma koymuş olsun" diye vasiyet etmekten kendini alamaz: *Ölicek bâri surâhî kıluŋuz hâkümden / Koya tâ sâki-i gül-ruh kolını gerdenüme* RDZA, g.374/2.

• **Sevgilinin kılıcına uzatılır:** Âşığın boynu Zâtî, Hâletî ve Behiştî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bir sadakat ve yoluna baş koyma göstergesi olmak üzere sürekli sevgilinin önünde eğilmiş ve her an onun kılıcıyla vurulma ümidiyle bekler bir hâlde tasavvur edilir. Âşık çoğu zaman sevgiliye boynunu vurması için yalvarır bir hâldedir: *Gerek zülfüŋle bend eyle gerek tîguŋle katl eyle / Kuluŋ kurbânuŋam tutdum efendi emrüŋe gerden* ZDAN, g.1076/4. krş. *Düşmen-i nâ-kes yanında dôstum kes düşmesin / Gerdenin 'âşık tutarsa tîguŋa lutf eyle kes* AHBK, g.345/2; *Şemşîrüŋi 'adûya salarsın bu yaŋa ben / Karşuŋda dôstum bıragup gerden agların* BDYA, g.379/4.

→ **Siper:** Ahmedî'nin "O kan dökücü gözler yayına ok gezlediğinden beri, kaderin okuna boynumu siper ettim" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere sevgilinin oklarına âşığın boynunu kalkan gibi kullanması çok yaygındır. Boynun kalkan gibi kullanılması gerçekte insanın can damarının geçtiği bu bölgenin ok ve kılıçlara açık hedef hâline getirilmesi ve dolayısıyla sevgilinin oklarıyla ölmek demektir: *Kemânın kuralı ol çeşm-i hûn-rîz / Siper itdüm kazâ ohına gerden* ADYA, g.478/4. krş. *Hadeng-i cevr-i çarha Şûhî bir muhkem siper tutduk / Hamâ'il bâgumuz bâzû ile gerdendedür şimdi* ŞDYT, g.203/5.

BOYUN [sevgilinin] (gerden)

Sevgilinin boynu da göğsü gibi billur kadar parlak ve kâfur kadar beyaz (bk. "Kâfur") olarak tasavvur edilir. Boynu tasvir eden beyitler "'ıkd" [= gerdanlık] v.b. takı ve süsler yahut "yaka" ile ilgili tasavvurlarla desteklenerek zengin tasvirler geliştirilmesine çalışılır:

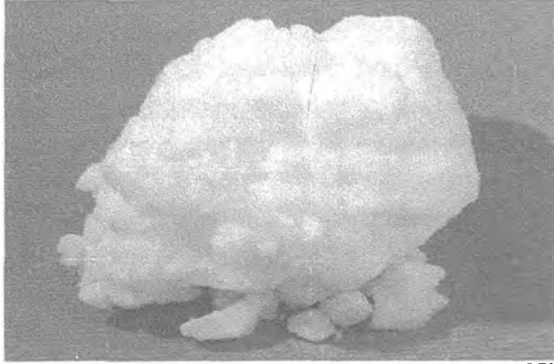
+ **Hamâyil** bk. "Hamâyil"
+ **Heykel** bk. "Heykel"
+ **Yaka** bk. "Yaka"

→ **Billur:** Silisten imal edilen cama nazaran içine kurşun katılmış kristal cam çok daha saf, berrak ve parlak bir görünüme sahiptir. Bu sebeple sevgilinin boynu camdan da öte kristal bir parça kadar parlak ve berrak görünüme sahip olarak tasavvur

edilir. Bu durumda boyna dökülen saçlar ise böyle bir billur şişe içine konmuş sümbüller gibi olacaktır: *Gerden-i billûruŋ üzre gûyiyâ bir şîşede / Sünbül ü şeb-bû gül-i terdür o zülf ü hâl ü ruh* SDFS, g.22/2.

→ **Ceylan boynu:** Tâcî-zâde'nin bir gürizgâh beytinde "Senin boynundaki saç mı yoksa cihan padişahı bir ceylanın boynuna av için parlak bir kement mi atmış?" demesinden de anlaşılacağı üzere sevgilinin boynu zaman zaman bir ceylan boynuna da benzetilir: *Saç mı boynuŋdagı yâ saldı mı şâh-i cihân / Gerden-i âhûya sayd içün kemend-i tâbdâr* TCÇD, k.12/28.

→ **Hatt-i istivâ:** Dünyayı ortadan böldüğü kabul edilen Ekvator çizgisi gibi, eski inanç sistemine göre her nesneyi ortadan bölen görünmez bir çizgi olduğu varsayılır. Mesela bir dergâhın istiva hattı kapı ile mihrap arasında onu ikiye bölen çizgi olup tekke inancında bunun üzerine basılmasının uğursuzluk getireceğine inanılır. Buna göre insanın boynu da onun istiva çizgisi gibidir. Cafer Çelebi'nin boyun için bela demesi muhtemelen bu orta uzvun uğursuzluk getireceği inancından kaynaklanır: *Şehâ boynuŋ ki hatt-i istivâdur / Dil ü cânına 'uşşâkuŋ belâdur* CÇHN, mes.3480. Şairin şu beytinde ise ay ve ekvator ilişkisi işlenmiş görünüyor: *Mâhı hatt-i istivâya geldi sandı cân ü dil / Bakdı yüzüŋle çün ey nâ-mihribânum boynuŋa* TCÇD, k.187/2.



271

→ **Kâfur, kâfur dalı:** Sevgilinin boynunun kâfur, kâfur bitkisi dalı yahut kafur mumuna benzetilmesi beyazlığını ima içindir. *Gerden-i sâfi beyâz öyle ki kâfûr gibi / Çeşm ü ebrûsı siyâh öyle ki semmûr gibi* NDAG, g.150/1; *Gerdenüŋ şâh-i şükûfe yâ dıraht-i kâfur / 'Âc-i âbîz mi aŋa şem'-i dil-ârâ mı disem* DUİÇ, g.380/9; *Ak gerdeni hem-çü şem'-i kâfûr / Zulmetde kamer gibi virür nûr* BLMZ, mes.308. Zâtî'nin sevgilinin boynunu kâfur mumuna, boynundaki beni de bu mum etrafında dönerken yanıp kalmış bir pervaneye benzettiği şu beyti çok ustacadır: *Şem'-i kafûrîye gûyâ kim yapışmış kalmış ol / Gerdenüŋde hâl bir yanmış siyeh pervânedür* ZDAN, g.338/3.

→ **Nûr suresi:** Yukarıdaki beyitlerde Nûr suresi yazılı kâğıt tomarlarına benzetilen boyun gibi bazen de boynun bizatihi Nûr suresine benzetildiği de görülür: *Dir o mâhuŋ gerdeninde Zâtiyâ anı gören / Sûre-i Nûrı ne nâzük eylemiş ezber yaka* ZDAN, g.13/7.

→ **Sürahi:** Boynun yaygın olarak benzetildiği nesnelerden birisi de sürahi ve özellikle Nef'î'nin şu beytinde ifade ettiği üzere şarap sürahisidir: *Dil nice nerm olmasun girdükçe bezm-i hüsnüŋe / Gerdenüŋ sîmîn-surâhî leblerüŋ la'lîn şarâb* NDMA, k.61/27. krş. *Surâhî gibi verdi neş'e-i serşâr ey Vehbî / Baŋa bezm-i safâda gerden-i billûr-i berrâkı* SVAY, g.257/5.

→ **Tomar, kâğıt rulosu:** Şekil itibariyle tomar hâline gelmiş kâğıt tabakalarının boyna benzetildiği de çokça görülmektedir. Zâtî şu beyitlerinde sevgilinin boynunu üzerinde Nur Duası yazılı kâğıtlardan oluşan bir rulo gibi düşünerek şöyle der: *Gerdeni anuŋ yâ tumâr-i Du'â-yi Nûrdur / Yâ gılâf-i sîmdür Nûr âyeti tûmârına* ZDAN, g.1276/2. krş. *Letâfet câmi'i içre ya bir hôş şem'-i kâfûrî / Ya tûmâr-i du'â-yi Nûrdur ey mâh ol gerden* ZDAN, g.1075/4.

Rida kol dolar: Özellikle dervişlerin boyna bağlayarak omuz üzerine attıkları şala "ridâ" denmesi (bk. "Ridâ") bakımından, şairler kendileri sevgilinin boynuna kollarını dolayamadıkları hâlde ridanın bu küstahça hareketini çekemeyerek Zâtî'nin *Hey nice ser-keş olur gerdenüŋ ey serv-i sehî / Kimse kol tolayamaz aŋa ridâdan gayri* ZDAN, g.1732/6 beytinde olduğu gibi buna isyan ederler: krş. *Aŋa kol tolamaz zerrîn ridâdan gayrı bir kimse / O şûhuŋ gerden-i sîmînini görün ne serkeşdür* ZDAN, g.323/5.

Yaka kucaklayıp öper: Aynı şekilde elbise yakasının boynu sarması da âşıklar tarafından kıskanılır: Zâtî'nin "nakş" kelimesini hem hile hem de elbise yakalarındaki süslemeler anlamında iyhamlı kullanarak *Ol nigaruŋ gerdenin bir nakş ile kuçmak diler / Kendüye virmiş zer ile zînet ü zîver yaka* ZDAN, g.13/6 demesi bundandır. krş. *Gerden-i*

sîmînüŋ az altun ile öpse n'ola / Dôstum yeŋi yakadur dahi bu cevher yaka ZDAN, g.13/2.

BOYUN OLMAK bk. "Boynu kefil olmak"

BOZA (bûze)

Daha çok darı ve şekerle imal edilen çok eski bir Türk içeceği olup Asya, Balkanlar ve Kırım'da çokça tüketilir. Üretildikten sonra sıcakta kalırsa birkaç gün içende tahammürle kabarıp ekşiyerek alkol oranı arttığından bu süreyi uzatmak için daha çok kışın tüketilir. Tırsî ve Hevâyî'nin şu beyitlerinde ifade edildiği üzere tatlı boza sarhoş etmez: *Bir bûze iç ey çıtak kim hîç humârı olmaya / Yalıŋuz sev tâzeyi hîç yâr-i gârı olmaya* TDKY, g.171/1; *Hiç bûze keyf virmedi ey nâzenîn saŋa / Çespândur 'aceb 'arak-i dârçîn saŋa* HDZV, g.1/1. Bununla beraber yaz aylarında içildiğinde sarhoş ettiğinden, şarabı haram olduğu için içmeyenler bu içeceğe ilgi duymuşlardır. Evliyâ Çelebi'nin eserinin bir başka yerinde dilber macunu kullanıp hiç şarap içmediğini anlatırken sıraladığı içecek ve mükeyyifat isimleri arasında Kırım'da üretilen "kutu bozası"ndan bahsettiği şu satırları da bu konuda çok önemli isimler zikredilmesi bakımından ayrıca önemlidir: *Hakîr bu kadar âlüfte ve âşüfteler ile mey-hâne ve boza-hâne ve kahve-hâne yasdanduk, Hak Sübhânehu ve Te'âlâ 'âlimü's-sirri ve'l-hafiyyâtdur kim bu kutu bozasıyla ve Mısruŋ pirinc subyasıyla ve Kırımda maksıma dirler bir gûne yine kutu bozasına beŋzer bir bozadur bu üçinden gayri içmek müyesser olmamışdur kim rahm-i mâderden müştâk olalı me'kûlât ü meşrûbâtın mükeyyifâtlarından 'ömrüm içinde.*

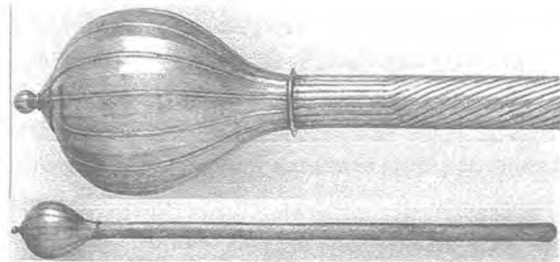
Gelibolulu Mustafa Âlî *Mevâidü'n-nefâis*'inde bozahanelerin halkın aşağılık takımının ve Tatarların devam ettiği, zarif kimselerin asla rağbet göstermediği mekânlar olduğunu ifade ettikten sonra şöyle der: *Boza-hâne erâzilüŋ yiridür / Nekebât-i 'avâm mazheridür // Boza sen içme bozma kendüzüŋi / Anda hîç kimse görmesün yüzüŋi // Bûzenüŋ tatlusını hânede iç / Mest olup geçme ekşisinden geç.*

● **Sarhoş eder:** Evliyâ Çelebi eski İstanbul'da Süleymaniye ve Unkapanı'ndaki bozahane müdavimlerini anlatırken buraya dadananlardan "boza bekrîsi" diye bahseder ve burada satılan bozaların keskinliğini tarif için bunlar arasında "arka hammâli" olduğu hâlde boza içtiğinde ancak sırık hamallarıyla evlerine dönebilecek hâle gelenleri haber verir. Nitekim *Süheyl ü Nevbahâr*'da geçen *Döküldi süci vü kımız ü bûze / Ki her biri biŋ 'akl evini boza* SNCD, mes.2120 beyti ile Tırsînin *Katmer olmış bûze keyfiyle ser-â-pâ yârân / Unudup kendülerin çeng ü rebâb isterler* TDKY, g.64/6 beyitleri bu sarhoşluğu ifade etmektedir.

+ **Beng:** Fuzûlî *Beng ü Bâde*'sinde bozanın bengin etkisini arttırdığını vurgular: *Bûze çün oldı benge hidmet-kâr / Beng feyziyle vâkıf-i esrâr* BBMK, mes.265. krş. *Bezm-i beng içre bûze dutdı sebât / Beng huddâmı itdiler hıdemât* BBMK, mes.253. Vücûdî de *Hayâl ü Yâr*'inde esrarla birlikte boza içildiğini şu beyitlerle nakleder: *Boza-hâne içinde çaldı otın / Bengîler yir biri birinüŋ etin // Çaldı başka başına şibşâgı / Boza Bekrîsi bengî yaŋşagı* VHYY, mes.1556-1557.

+ **Müselles:** Özellikle medreselilerin ilgi duydukları içeceklerden olan müsellesi Tırsî yerden yere vurur ve bozayı ondan üstün tutar: *Ey Tırsî yeter halt-i kelâm eyleme zinhâr / Ekşi bûze iç içme mülûkâne müselles* TDKY, g.30/11. *Geh bûze içüp gâhî şıra gâh müselles / Çok sopa yidürdi baŋa bil âh müselles* TDKY, g.32/1. Bu beyitte sopadan bahsedilmesi, muhtemelen müselles imali sırasında (bk. "Müselles") üzüm şırasının üçte biri kalıncaya kadar kaynatılmasını işaretlemek için kazan içine ölçek olarak daldırılan ahşap çubuğa işaret içindir.

↓ **Şarap:** Fâtih tarafından şarap içmemeğe yemin ettirilen Melîhî'nin *Âferînler şerâb-i gül-renge / La'net olsun bûze vü benge* beytinden de anlaşılacağı üzere boza şarap içemeyenler tarafından kullanılan bir içki olup Edirneli Nazmî'nin de ifade ettiği üzere şarap düşkünlerince asla beğenilmemiştir: *Kırmızı bâde tururken kim ele ala boza / Akçe-veş bozara gözi aŋa ş'ol ki akça boza* ENDS, müf.337. krş. *Gül gibi bâde tururken şu ki bûze ide şürb / Tutasın akıdasın bogazına darb ile sürb* ENDS, müf.22; *Mey ü nâyı koyup nâdândur ol kim / Oturup bûze içe ura lâfı* ENDS, g.6300/4.



272

BOZDOĞAN

Armut şeklinde olduğu anlaşılan bir gürz çeşitidir. Şairler bu silahtan bahsederken aynı zamanda Aydın'ın Bozdoğan kasabasında yetişen ve bu adla anılan bozdoğan armuduna iyham yoluyla imada bulunurlar. Mesela Bâkî Kânûnî'den bahsederken "Düşman onun elinden o kadar bozdoğan yemiştir ki, bunu duyunca Kızılelma'dan "eyvah" sesleri koptu" anlamındaki şu beytinde elma, ayva ve Bozdoğan armuduna işaret etmektedir: *Elinden ol kadar düşmen yimişdür bozdoganı kim / Kızılelmadan eyvâ kopdı nâ-geh işidüp anı* BDSK, k.14/15. Ganî-zâde Nâdirî ham armudun sert oluşuna imada bulunmak üzere hükümdarın elindeki gümüş bozdoğanı ham bir Bozdoğan armuduna benzeterek şöyle der: *Serverâ anı yiyen bildi ne zahmet çekdügin / Gürz-i sîmüŋ Bozdogan emrûdıdur ammâ ki hâm* GNNK, k.25/10.

BÖCEK

Tırsî'nin şiirlerinden anlaşıldığına göre "karides" demektir. Karidesin bugün olduğu gibi o devirde de içki meclislerinde ıstakoz ve deniz kestanesiyle birlikte meze olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır: *Zîb-i meclis ıstakoz sallutası ile böcek / Öyle yapdur kim saŋa kestâneler reşk eylesün* TDKY, g.156/4. krş. *Zâhid düze bir meclisi darı bozasiyle / Olmazdı anuŋ nukli de bir dürlü böceksüz* TDKY, g.73/6; *Meclisde rakîbi mezelendür böcek ile / Etmek bozasın sür yürisün sâgerı toldur* TDKY, g.158.

BÖLÜK BAŞI

Yeniçeri ağa bölüklerinin bölük kumandanlarına bölükbaşı bunların da başına baş bölükbaşı unvanı verilirdi. Bunlar padişahların Cuma selamlığında gösterişli libaslar giyip ellerinde uzun birer kamış tutarlar, başlarına börk yerine kıymetli taş ve sorguçlarla süslü serpuş takarlardı. Sayıları zamanla değişip kale ve şehir güvenliğinden ordu hizmetine kadar türlü yetki ve makamlarda bulunmuşlardır. Şiir geleneğinde Prizrenli Şem'î ve Türâbî'nin şu beytilerinde olduğu gibi sevgili güzeller içinde yeniçeri ağalığı yahut bölükbaşılık gibi unvanlara layık görülerek övülürdü: *Göŋlümüŋ şehri içre dil-berler / Kimi aga kimi bölük başı* ŞDMK, g.176/4. krş. *Ser-nefer mi hayl-i hûbâna bölük başı mıdur / Kal'a dizdârı 'Alî Aganuŋ 'Osmânı nice* TDCO, kıt.5/29.



273

⟵ **Zambak:** Yapraklarının kılıç biçiminde olması sebebiyle Sûzî ve Muhyî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu çiçeğin kılıç kuşanmış bir sipahi yahut solak v.b. askerlere benzetilmesi de son derece yaygındır: *Sipahîdür şükûfe içre zenbak / Anuŋ-çün belde çifte hanceri var* SDMC, k.12/17. krş. *Durur dek bir güle zenbak çemende / Şeh-i ezhâruŋ olmışdur solagı* MDMA, g.608/3. Özellikle kılıcı andıran yapraklar ortasından dikine çıkan bir gövde üzerindeki (res.26, 155) gösterişli duruşu sebebiyle olmalı nergislerin altın üsküflü yeniçerilere, gülün yeniçeri ağasına benzetilmesi gibi bu çiçeğin de bölükbaşılara benzetildiği görülür: *Meger zerrîn-kadeh gibi çeridür altun üsküflü / Ki aga güldür aŋa gonçe-i zanbak bölük başı* ENMN, g.5310/2.

⟵ **Saç:** Saçın bölükbaşıya benzetilmesi çok yaygın kullanılan klişe bir benzetme kalıbıdır: *Bir kul oglına kul oldı yine Sun'î bendeŋ / Anuŋ ey şâh ser-i zülfi bölük başıdur* SDHY, g.50/5. krş. *Dir gören zülfi hayâlini dil-i târumda / Bir bölükbaşı Karamana nigeh-bân oldı* FKDM, g.376/4. Sürûrî'nin sevgilinin saçını âşıklar topluluğunun bölükbaşına benzettiği *Bugün yoldaşlar ben bir kuloglı mübtelâsıyam / Kim anuŋ zülfidür 'uşşâk cem'ine bölük başı* PBKG, g.7517/3 beytinde olduğu gibi bu klişenin muhtemelen âşıkların gönüllerini peşinden sürüklemesi sebebiyle yerleşik bir yapı oluşturduğu

akla geliyorsa da Hüdâyî-i Kadîm'in şu beytinde olduğu gibi gamzelerin asker, saçın da bunların bölükbaşısı olarak düşünüldüğü türden beyitler de oldukça fazladır: *Sipâh-i gamzesine kâkülin idüp bölük başı / Letâfet mülkini feth eyledi gamz ile Fethullâh* HKMD, mus.XIV/3.

BÖREK, şeker börek (bûrek)
Türk mutfağının vazgeçilmez yiyeceklerinden olan börek eski şiirde hatırı sayılır derecede zikredilir. Gerek tepsiye serilmiş yufka gerekse tek parçalar hâlinde düzenlenen börekler, içlerine konan malzeme itibariyle sahan böreği, katmerli börek, samsa böreği, fincan böreği, Tatar böreği, murabba ve ıspanaklı börek gibi isimlerle kısmen de olsa günümüzdekilerle aynıdır. Tırsî, Abdî, Refî'-i Kâlâyî, Meâlî ve Tokatlı Kânî'den alınan şu örnekler bu konuda aşağı yukarı fikir verebilecek türdendir: *Giceyle uyhuda mekteb h^wâcesinüŋ gözine / Sahan böregi ile baklava gelür görinür* TDKY, g.61/4; *Meclisde benüm gibi iki kaşmerî lâzım / Sâkî ola dil-ber / Katmerli börek gibi firistâde gerekdür / Keyfi gele yekden* TDKY, müst.2/2; *Yârâna börek olsa da katmer begenilse / Üstine ekerdüm dahi sükker begenilse* TDKY, g.180/1; *Hem yumurtalu hatab samsa börek / Begsimed ü hem bile yaglu çörek* ACMH, mes.1285; *N'ola ayılsa görünce o imambayıldı / Nakd-i 'aklını Tatar böregi itmiş gâret* RKBA, k.18/57; *İştihâsı da o deŋlü ki ta'âma anda / İki fincan böregi ekline itmiş niyyet* RKBA, k.18/40; *Nâzük et al harcına kıy böregüŋ / Süd ile yogur hamîrin çöregüŋ* MDEA, müf.336; *Hâsılu'l-ma'nî pes ez-renc ü 'anâ ba'd ez-'işân / Geldi destinde murabba' bir börek manzûr olur* KDİY, k.36/113;

Dadı tuzı yok börekden gayrı şey'e yaramaz / Görmeyince ince togranmış piyâzı isfenâh HDZV, g.17/4. Tırsî'nin şu beytinden börekçilerin sipariş üzerine sabahleyin çıkan sıcak börekleri müşterilerine gönderdikleri anlaşılıyor: *Yapar bizüm Hâcı Burgud börek güzîde lezîz / Sabâh sabâh ısıcacık ider resîde lezîz* TDKY, g.41/1.

Bunun yanı sıra aşağıda da kısaca temas edileceği üzere eski metinlerde "börek" kavramının sadece kıymalı, ıspanaklı, peynirli v.b. börekler için değil; hamurlu tatlı türünden gıdalar için de kullanıldığı anlaşılıyor. Bunlar günümüzde de kullanılan "baklava börek" tekerlemesinde olduğu üzere, baklava ile eş anlamlı tatlılar olup bunlara genel bir isimlendirme ile "şeker börek" dendiği görülüyor. Nitekim günümüzde "samsa" dendiği zaman hem kıymalı bir börek türü hem de "samsa tatlısı" akla geldiği gibi; eski metinlerde geçen "börek" kavramını da bu şekilde değerlendirmek yanlış olmasa gerektir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Şeker börek"

+ **Kıyma:** Ganî-zâde'nin *Dil-i bülbüli kıyma itdi felek / Gül anuŋla oldı müdevver börek* GNŞN, mes.1370 beytinde olduğu gibi kıyılmış et anlamında kullanılmakla beraber "kıymak" [= acımamak, insafsızca davranmak] fiilinin Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi iyham için özellikle börekle bir araya getirildiği görülür: *Yufkadur bagrum börek gibi miyâne cevr kıl / Kıyma baŋa yazma cürmüm ey melek dîvâneyin* ZDAN, g.1129/4. Bu son beytinde Zâtî, meleklerin günah ve savapları yazmasından delilere günah yazılmamasına, börekten miyan helvasına kadar birçok konuya imada bulunmuştur.

+ **Merdane:** Günümüzde daha çok "oklava" denen bu alet isminin de börekle birlikte çokça kullanıldığı görülür. Hevâyî'nin kendisini bir börekçi dükkânında sipariş verdiği böreği beklemede sabırsızlık gösteren bir şahıs olarak tasvire çalıştığı ve börekçiyi oklavayla vakit geçirirmiş gibi gösterdiği şu beytindeki *Dögdürürdi baŋa yâr aşçıyı pek n'eyleyem âh / Tâ gelince börek eglenmese merdâne ile* HDZV, g.139/2 ifadesi bunun bir örneğidir. Buna benzer börek pişmesi sırasındaki bir diğer aceleciliğe, börekçinin "Börek pişene kadar acele etme otur, oklava ile oyalan" diye manidar bir cevap verişi Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde de geçer: *Dir börekci bişince ivme otur / İşte merdâne ile eglenitur* VHYY, b.1546. krş. *Âzmâyiş itmeyen bir hoşça bilmez kıymetin / Mührecilerle börekçiler gibi merdânenüŋ* HDZV, g.93/3.



274

+ **Samsa:** "Senbûse"nin vulgarize hâli olan "samsa"nın da aynı "börek" kavramında olduğu gibi hem kıymalı ve tuzlu hem de tatlı üretilebilen bir hamurlu türü olduğu anlaşılıyor. Günümüzde de içine soğanla kavrulmuş kıyma doldurulup fırında pişirilen bir tür börek olarak (res.274) üretilmektedir. Mesela Muhyî samsayı "şeker börek" [= baklava?] ile birlikte zikrederek adını "şeker senbûse" olarak şöyle zikreder: *Sanur dil kand ü pisteyle femün gâh / Şeker börek şeker senbûse gâhî* MDMA, g.649/4. Yahut Tırsî samsayı tiryakilerin müptelası olduğu bir tatlı cinsi olarak "börek" ile müteradif olarak şöyle kullanır: *Tiryâkî gıdâsı gibi atar tutar elbet / Gelmez birinüŋ keyfi de samsayla böreksüz* TDKY, g.83/8. krş. *Tiryâkî olan berş ile afyûn ile oynar / İstanbulumuzda / Anlara duhân kahe 'ale'l-'âde gerekdür / Samsayla börekden* TDKY, müst.2/4. Nitekim Enderunlu Vâsıf'ın *Yufka makarna açmasını açmayın baŋa / Ben bilmem öyle hamur işi samsa baklava* g.543/13 beyti de samsa ve baklavanın aynı "baklava börek" gibi tatlı cinsinden hamurlu yiyecekler olduğunu açıkça göstermektedir. Aynı şekilde Evliyâ Çelebi de Belgrad civarında yapılan tatlıları anlatırken "kaymak baklavası" ve "bâdemli samsa"yı birlikte zikreder. Bu tarif Mütercim Âsım'ın "senbûse" için verdiği kaymaklı börek tarifine tam olarak uymaktadır. Bu konuda ayr. bk. "Şeker börek"



275

+ **Şeker:** Börekten bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "şeker börek" diye anılan yahut baklavayla birlikte tatlılar arasında zikredilen bir yiyecek türü olarak "börek" cinsi ilk bakışta günümüzde üzerine şeker tozu ekilerek yenen "sade börek" yahut "Kürt böreği" denen böreği akla getiriyor. Bununla beraber bunun mesela Edirneli Nazmî'nin *Pilâv ardınca sûfîler dilerler / Börekle baklavalar tava tava* ENDS, g.5588/2 beytinde olduğu gibi yemek üzerine yenen tatlılarla birlikte zikredilen, aynı zamanda esrarkeşler tarafından özlemi çekilen bir tür tatlı cinsi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim günümüzde Niğde Aksaray'da kadim usulde üretilen kalburbastı tatlısına "şeker börek" denmesi bu problemi önemli ölçüde çözmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Şeker börek"

+ **Tutmaç** bk. "Tutmaç"

→ **Dolunay:** Börek tepsisinin içindeki börekle birlikte şekil itibariyle Prizrenli Şem'î ve Zâtî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi dolunaya benzetilmesi çok yaygın bir kalıptır: *Her çörek bir âfitâb ü her börek bir mâh-tâb / Dâne-i habb-i nebât oldı nücûmuŋ zîneti* ŞDMK, k.6/17. krş. *Yâhod bu hâle idi ol börek mâh / Nazardan eksük olmaz idi her gâh* ZŞÜP, b.1023.

⇆ **Gül:** Muhtemelen ince açılmış yufkalarla yapılan bohça böreği türünden böreklerin şeklen gülü andırması bakımından Zâtî *Şem' ü Pervâne*'sinde gül ve börek arasında çok sık irtibat kurmuştur: *O nazük-ter varaklarla börekler / Gülistânda gül-i sad-berge beŋzer* ZŞÜP, mes.2466. krş. *Gözi bâdâm dil-berler çörekler Yüzi gül dil-rübâlardur börekler* ZŞÜP, mes.3407;

Libâsı yufkadur beŋzer börekler / Sabâdan berg-i güller bigi ditrer ZŞÜP, b.3409.

→ **Güneş:** Yukarıda geçen dolunay benzetmesinde olduğu gibi tepsi içinde kızarmış böreklerin güneşe benzetilmesi de çok yaygın görülür. Manisalı Câmî *Muhabbet-nâme*'sinde güzellerin sofraya tepsiler içinde börekler getirmesini şöyle tasvir eder: *Börekler beŋzemiş şemse şekilde / Kamer-çihre güzeller tutar elde* MCMN, mes.5045. krş. *Ne var hurşîde ta'n itse börekler / Kamer şekline dönmişdür çörekler* RİEA, mes.396; *'Aks-i hüsninden olupdur her börek bir âfitâb / Dimesün Zâtî güneş devr-içre ben bir dâneyin* ZDAN, g.1129/7.

BÖRK (berek, bürk)

Keçeden mamul Türk külahlarının umumi ismi olup etimolojisi tartışmalı bu kelime Farsçaya "berek" şeklinde geçmiş ve uzunca derviş külahlarına alem olmuş. Değişik biçim ve kalitede börklerin beyler, hükümdarlar ve askerler tarafından kullanıldığı biliniyor. Bâkî'nin aynı zamanda bir çiçek ismi olması hasebiyle ihtiyatla "sultan börkü" tabirini kullandığı (bk. "Bey börkü") şu beytinde "börk" hükümdar tacı anlamındadır: *Saltanet tâcın geyen 'âlemde magrûr olmasun / Nice sultân börkin almışdur begüm bâd-i hazân* BDSK, k.22/9.

Yeniçerilere has ak börkler aslı olmayan bir inanışa göre bir yeniçeri neferinin sırtını sıvazlayan Hacı Bektâş-i Velî'nin cüppesinin yenini temsil edermiş. Yeniçeri börklerinde başa geçen kenarda ipek veya sırma işlemeli zırhlı bir süsleme, ön tarafta ise kaşıklık denen tüy takılan bir parça bulunurdu. Savaşta gösterdikleri yararlıklara göre bu tüylüklere balıkçıl, turna v.b. kuşların telleri ve süpürge sorguçlar takılırdı.

Kökleri Kültigin büstüne kadar uzanan "börk" kavramı çok eski bir geçmişe sahip bulunup elbette Türklere has olmakla beraber, Hâşimî'nin *Mihr ü* Vefâ'sında Ali Şir Nevâî'den bahsederken kullandığı *Koyup başına bir Türkâne börki / Ki bî-dil kıldı hüsni Rûm ü Türki* HMVS, mes.741 ifadesi "Türkâne börk" tabirinin daha çok Anadolu dışındaki Timurluların ve Türkmen boylarının giydikleri taç börkler hakkında kullanıldığı intibaını uyandırmaktadır.

= **Başlık, serpuş:** Zamanla çok değişik biçimlere girmesi bakımından börkün her devirde hususi biçimdeki başlık ismi olduğu kabul edilmekle beraber gerçekte çoğu zaman sadece "başlık" anlamında bir cins isim olarak kullanıldığı hatta Sünbül-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi Acemlerin giydiği başlıklar için de "Acem börkü" dendiği görülür: *Bir 'Acem börki geyüp bâri 'Acem şeklinde / Şehr-i Tebrîzde olsun koca mîrzâ-yi suhen* SVAY, k.51/87. Aynı şekilde mesela Dede Ömer Rûşenî'nin bir tuyuğunda keçe börklerin "terk"'i olmadığı hâlde börk terkinden bahsetmesi de buradaki kelimenin mutlak anlamda "serpuş" karşılığında kullanıldığını açıkça gösteriyor: *Veh ne hôşdur ol ki_idüp dünyâyı terk / Esbini varlıgını_idüp leng ü terk / Berki fakruŋ riştesiyle berkide / Yohluguŋ börkine idüp terki terk* DÖRD, tuy.63. Nitekim Meninski "bürk" ile bütün şu serpuş isimlerini müteradif görmektedir: kalpak, takye, külâh, şapka, keme, kalensüve, kalabak, ser-pûş, keçe, üsküf, üskûf, feş, külâh-i Tâtârî, barata, kavuk, Mevlevîyâne, külâh-i Mevlevî, 'arak-çîn.

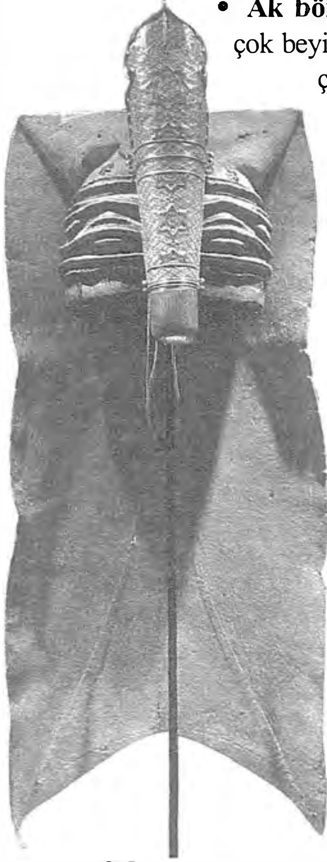
= **Üsküf:** Osmanlı serpuş ve mezar taşları üzerine tam bir otorite kabul edilen değerli üstadım Nejdet İşli üsküf ve börkün biri saray diğeri ise Kapıkulu teşkilatına has ayrı başlıklar olduğunu bildirse de, üsküf ve börk protokol cihetinden farklı serpuşlar oldukları hâlde edebî metinlerde bu ikisi arasında pek bir fark gözetilmediği görülmektedir. Özellikle o dönem Yeniçeri teşkilat ve geleneklerini çok iyi bildiğinde hiç şüphe olmayan Edirneli Nazmî'nin *Alupdur göŋlümi bir altun üsküfli kızıl börkli / Ki Rûm ili koçagıdur iŋen güzel iŋen görkli* ENDS, müf.272 dediği şu beyti "altın üsküf" ve "kızıl börk"'ün aynı serpuşlar (bk. "Altın üsküf") olduğunu gösteriyor. Öyle ki Zâtî'nin sabahı ak börküyle altın üsküf takınmış bir şahsa benzetildiği şu beyti, "ak börk" ile "altın üsküf"ün de aynı serpuşlar olduğunu açıkça göstermektedir: *Altun üsküf mi geyerdi subh-dem ak börk ile / Olmayaydı bende-i Dârâ-yi dâver âsümân* KZMÇ, k.71/21. Üsküplü Atâ'nın *Tuhfetü'l-'uşşâk*'ta güneşi altın üsküf takınmış bir şahsa benzeterek "Eğer börkünün ucunu tutmasaydı altın üsküfü başından düşerdi" demesi de bunu teyit ediyor: *Bakıcak dutmasa ucın börkinüŋ / Altun üsküfi düşe-y-idi günüŋ* ÜATU, mes.751.



276

Nitekim av kuşlarının başlarına ürkmelerini önlemek ve emniyet için geçirilen başlığa "üsküf" dendiği gibi Abdürrahîm Tırsî'nin şu beytinden aynı anlamda "börk" de dendiği görülmektedir: *Bu cîfeye konar karga özge şikâr gerek mürga / Uş ögretdüm avın mürga börkin alup satar oldum* ATVÖ, g.66/4. Buna ilaveten *Solak-zâde Tarihi*'nde

asker sayısı kalabalıklaşınca, Timurtaş Beg'in fikri ile beyaz börkün kapıkulu askerine, kızıl börkün ise saray hizmetlilerine tahsis edildiği bildirilmiştir. Saray hizmetlileri arasında özellikle silahtar ve çuhadar ağaların altın sırmalı kızıl börkleri daha gösterişli olup bunlar çoğu zaman "üsküf" olarak anılmıştır.


277

• **Ak börk:** Bu madde boyunca birçok beyitte de geçtiği üzere beyaz keçeden mamul "altın üsküf"ler de dahil, özellikle kapıkulu askerleri olan yeniçerilerin giydikleri börklerin tamamına ak börk denmekteydi. Niğdeli Muhibbî'nin *Gül ü Nevrûz*'da yasemin çiçeklerinin "sîm börk" giymelerinden bahsetmesi, muhtemelen ak börk hakkında söylenmiş olmakla beraber, böyle bir börk yahut serpuş çeşidi bulunduğunu göstermesi bakımından buraya özellikle alıyorum: *Sîm börkin başa urmış yâsemen / Hulle-pûş olmış gezer berg-i semen* NMGN, mes.5512. Bunun yine de ak börk olma ihtimali kuvvetlidir.

• **Kızıl börk:** Eski metinlerde bundan "sürh börk" olarak da bahsedilir. Peçevî'nin bildirdiğine göre Yıldırım Bayezid devrine kadar siyah, sarı ve kırmızı renklerde olabilen külahlar daha sonra sipahi ve yeniçerilere beyaz, saray mensuplarına ise kızıl börk tahsis edilmek üzere bir nizama bağlanmıştı. Edirneli Nazmî'nin Kânûnî için nazmettiği bir bahâriyye kasidesinde onun saraydan çıkışını tasvir eden şu beyitleri yeniçerilerin padişahın önünde, iç oğlanlarının ise arkasında oldukları hâlde birinin nergis çiçekleri gibi altın üsküf yani "ak börk" ile önden, diğerlerinin ise saraya mensup olmaları cihetiyle "kızıl börk" ile arkadan yürüyüşlerini şöyle anlatır: *Dahı zerrîn kadehüŋ 'aynî olur yeŋiçeri / Altun üsküfler ile ki_eyler öŋince reftâr // Peykler tâc-i zer ile atı öŋince revân / Berg-i nergis gibi san bâd öŋine düşdi kaçar // Ş'ol kızıl börk ile ardınca iç oglanları hem / Gonçelerdür ki güle hem-dem olupdur hem-vâr* ENMN, k.11/60-63. Revânî ise *İşretnâme*'sinde geçen şu beytinde gelincik çiçeklerini kızıl börk giymiş akıncılara benzeterek şöyle der: *Sabâ sahrâda olmış bir ekinci / Kızıl börk ile lâle bir akıncı* RİEA, mes.523. Enverî'nin *Düsturnâme*'de Çanakkale civarında bir kaleye hücum eden askerlerin kızıl börk giymelerinden bahsetmesi çok daha erken bir döneme aittir: *Cümle kızıl börki geydi subh-dem / Kal'aya anlar dahi görindi hem* DEBA,mes.3108.

• **Keçeden yapılır:** Zaîfî'nin *Gülistân Tercümesi*'nde geçen *Başında börki bir eski 'abâdan / Yayak yürimeden çıkmışdı pâdan* ZGFB, mes.944 beytinden de anlaşılacağı üzere keçeden imal edilen bu börkleri toplumun en fakir sınıfı dahi kullanabiliyordu. krş. *Kılurdı bahs bir dervîş-beçeyle / Ki durur eski börkiyle keçeyle* ZGFB, mes.2028. Şeyyâd Hamza'nın *Mecmû'atü'n-nezâir*'de geçen şu beytinde kürklü bir börkten bahsedilmektedir: *Keyürdi dürlü atlasnı minürdi bir eyü tâzî / Samurlu börki başında dutardı bir güzel kargu* MNMC, g.47/6.

← **Gül, gonca:** Gül goncalarının ak veya kızıl börk giymiş şahıslara benzetilmesi oldukça yaygındır. Atâ'nın goncayı gül gelininin çeyiz bohçasından çıkan beyaz börke benzettiği şu beytinde beyaz keçeden mamul gayriresmî bir serpuşun kastedildiği anlaşılmaktadır: *Gonçeler börkini açsa taŋ mı dâmân-i bahâr / Gül 'arûsınuŋ cihâzıdur ki mefreşden çıkar* PBKG, g.1908/5. Kâmî'nin gülü börke benzettiği şu beytinde onun bütün güzelliğinin börk takınmakla olduğunu, sevgilinin güzelliğinin ise soyundukça ortaya çıktığını ima ettiği şu mısralarında yine gül ve börk benzerliği işlenmektedir: *Nahl-i güldür dimiş o dil-dâre / Vasf iden şâ'ir-i kem-isti'dâd / Lutfi anuŋ libâs-i börk iledür / Bu soyındukça oldı hüsni ziyâd* KDAY, kıt.11.

← **Kar:** Ahmed-i Dâî'nin şu beytinde olduğu gibi kar yağmış tabiat manzaraları ve özellikle dağ tepeleri ve cami kubbeleri gibi yüksek yerlerin ak börk giymiş şahıslara benzetilmesi çokça görülür: *Tag başı ak börk urındı egnine kâkum-nişîn / Hem vaşak sincâb ile her servi kaftan eyledi* ADMÖ, k.17/7. Revânî şu beytinde kışın yağan karı, padişahın kapısına ak börküyle gelen bir kapıkuluna benzeterek şöyle der: *Hurşîd altun üsküfi kapuŋda bulmagın / Ak börki ile geldi yine bende-vâr berf* RDMÇ, k.7/31. Üsküdarlı Aşkî'nin kış konulu bir

lügazında da kar beyazlığı ile ak börk arasında ilgi kurularak şöyle denmiştir: *Geh diker ak börk ile bâma gümişden harbeler / Geh çeker gencîne-i âb üzre billûrîn hisâr* ÜASU, lug.4/3.

← **Nergis:** Bu maddenin muhtelif bölümlerinde nergis ve zerrinkadeh çiçekleri ile sırmalarla süslenmiş ak börk ve altın üsküfler arasındaki benzerlikleri işleyen beyitler çokça görüldü. Edhemî'nin altın tellerle nakışlı bir Türkmen börkünü anlattığı şu beyti, sadece kapıkullarının değil sivillerin de börklerini sırma nakışlarla süslediklerini göstermesi bakımından ilginçtir: *Ag sarup başına börkini mutallâ eyler / Türkmândur sanasıŋ yazıda ekser nergis* EDFS, k.1/12.

❖ **Baş yarılır börk içinde:** Günümüzde yaygın olarak kullanılan "kol kırılır yen içinde" sözünün bir diğer versiyonu olup Hâşimî *Mihr ü Vefâ*'da şöyle der: *Belürmez degme eksük görk içinde / Meseldür baş yarılsa börk içinde* HMVS, mes.2905. Âsafî'nin *Şecâ'at-nâme*'sinde geçen şu beyitte de aynı deyim şöyle geçer: *Sınsa baş börk içredür dirler ezel / Kol sınarsa yeŋ içindedür mesel* AŞSE, mes.1048. Börk hk. ayr. bk. "Mazul börkü", "Muhtesip börkü" ve "Bey börkü".

❖ **Sağ başa börk bulunur:** İnsan sağlığının her şeyden daha önemli olduğunu, baş çıplak olsa da hayatın devam edeceğini fakat başa zeval gelince en kıymetli kıyafet ve serpuşların hiçbir fayda vermeyeceğini ifade eden bir söz olup Hâşimî *Mihr ü Vefâ*'sında bu atasözünü şöyle kullanır: *Sakîm olmasa sûret ol bulur görk / Meseldür baş sag olsun ol bulur börk* HMVS, mes.2088. krş. *Bütün arkada eskirse ne gam kürk / Ki kelle sag olıcak çok bulur bürk* LÇFN, mes.6157.

BRAHMAN (berehemen, berhemen)
Hint inanç ve düşünce sistemine göre insanın iç dünyasıyla evrende olduğu kabul edilen yüce varlığı birleştirmeyi hedef gören Brahma dinine mensup din adamlarına denir. Bununla beraber Bizim eski metinlerimizde Hakîm Mehmed Efendi'nin şu beytinde olduğu gibi Mecûsî din adamlarına "berhemen" dendiği gibi Hristiyan papazlarına da aynı isim verilir. *İtdi âteş-gede-i gülşeni pür-dûd-i kebûd / Berhemen meşreb ü sûz-efgen ü âzer sünbül* HMED, k.6/8. Bu sebeple bu tabirin geçtiği metin ve beyitlerde Mecûsîlerden mi, Brahma mensuplarından mı yoksa Hristiyan din adamlarından mı bahsedildiği çoğu zaman anlaşılamaz. Daha önce "Âteş-hâne" maddesinde Azerîlerin Müslüman olması üzerine buradaki Mecûsîlerin Hindistan'a göç etmeleri sebebiyle Hindu ve Brahma din mensuplarının Mecûsîlerle karıştırıldığından bahsedilmişti.

= **Papaz:** *Tuhfe-i Vehbî*'de geçen *Haça çelîpâ dinür dahi berehmen papâs / Çanına nâkûs di ya'nî kilisâ küništ* TVAK, b.199 beytinden de anlaşılacağı üzere "berehmen" eski metinlerde "papaz" anlamında kullanılır. Yenişehirli Avnî'nin "O güzellik kumaşının satıcısı varken berhemen aşırı tapınmayla haçın karşısında ömrünü boşuna geçirdi" dediği şu beytinde de "berhemen", ıstavroz karşısında ibadet eden bir Hristiyan din adamıdır: *O büt kâlâ-fürûş-i hüsn iken fart-i perestişle / 'Abes harc itdi 'ömrin berhemen şekl-i çelipâya* BDGD, k.9/9. İşin daha da garip tarafı Arpaemîni-zâde'nin şu beytinde "Brahma tapınağı" anlamında kullanılan "küništ" kelimesinin bazı metinlerde "kilise" bazılarında ise "havra" karşılığında kullanılmış olmasıdır: *Küništ-i 'ışkda ham-geşte ebrû-yi yâri / Berehmen-i dile cây-i sücûd ider 'âşık* SDFS, g.66/4. krş. *Âşinâlık eylemez 'uşşâka hûbân-i zemân / Deyr-i asnâm içre şimdi berhemen bî-gânedür* VDAM, g.11/4.

• **Aziz kabul edilir:** Bu edebiyata mensup şairlerin neredeyse tamamı Müslüman olmalarına rağmen, şiir geleneğinde sevgiliye tapınan birer putperest gibi davranmaları bakımından Hindû, Mecûsî veya Putperest din adamları hakkında kendi azizleri imiş gibi bir tavır sergilenmesi yaygın bir gelenektir: *Nâ-mahrem-i Berehmen ü şeyh-i mücâvirem / Sânkim cihânda ben ne Müselmân ne kâfirem* YADS, g.295/1.

• **Bilgi ve hikmet sahibidir:** Papazlar hakkında hiçbir zaman bilgi ve hikmet sahibi oldukları yorumu yapılmazken brahmanlar nerede zikredilseler Gedizli Kabûlî ve Nâlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi hemen daima hikmet ve ilim sahibi kimseler olarak anılırlar: *Bir dil alınca la'l-i lebüŋ biŋ füsûn ider / Biŋden birine vâkıf anuŋ Berhemen hemân* GKME, g.321/3. krş. *Emr olınup geldi o kırk berhemen / Eyleyeler 'arsada tâ 'arz-i fen* NTEB, mes.1779.

• **Aşk derdinden anlamaz:** Bütün bilgi ve hikmetine rağmen, Keçeci-zâde'nin şu beytinde ifade ettiği üzere aşk derdini anlama konusunda son derece acizdirler: *Ne bilsün berehmen nedür derd-i 'aşk / Bilür anı merdân-i rû-zerd-i 'aşk* MKAE, mes.3060.

krş. *Bütân-i deyr-i hüsnüŋ 'işvede maksûd meylinden / Bu sırr-i 'aşkdur sûret-perest-i berhemen bilmez* ZDAK, g.45/4.

● **Ateşe tapar:** Yukarıda Hindistan'a yerleşen Mecûsîler sebebiyle bizim kültür çevrelerimizde Hint dinleriyle bu dinin nasıl karıştırıldığından bahsedilmişti. Bu yanlış bilgi sebebiyle olmalı, Brahma dini mensupları bizim metinlerimizde çoğu zaman ateşe tapar olarak gösterilir: *'Aceb berehmen-i âteş-perestdür ki müdâm / Gör nice şem'-i perestiş-tırâz pervâne* ADAD, g.114/3. krş. *Tutuşmuş o âteşle dâmenleri / Yeŋi kâfir olmış berehmenleri* MKAE, mes.3067.



278

● **Surete tapar:** Brahma tapınaklarında da Katolik kiliselerinde olduğu gibi çok resim ve heykel bulunması gibi bir diğer ortak özellik brahman ve papaz kavramlarının karıştırılmasında etkili olmalıdır. Yenişehirli Avnî bir brahmanın sevgiliyi görünce tapınağındaki suretlerden yüz çevirip hayretten yere yıkılmasını şöyle tasvir eder: *Ne yapsun berhemen tasvîri ânsuz / Görüp yâri yıkıldı hâke cânsuz* BDGD, g.96/1.

+ **Çan:** Brahma tapınaklarında da çan çalınması bakımından Brahmanlardan bahsedilen beyitlerde geçen "bang" ve "nâkûs" kelimeleriyle çoğu zaman bu tapınakların mı yoksa kilise çanlarının mı kastedildiği anlaşılamaz. Manastırlı Fâik'in *Deyr-i 'ışkuŋ o berehmenleriyiz ki el-hak / Bang-i yâ Reb ile nâkûsını gûyâ ideriz* beyti böyledir. Keza Yenişehirli Belîg'in *Kapılur batıl olan sözlere şeyh-i salûs / Hôş gelür berhemenüŋ gûşına bang-i nakûs* BDGD, g.111/1 beytinde de hangi dinden bahsedildiği anlaşılmaz.

+ **Sanem:** Brahma dininde tanrı heykellerine çokça yer verilmesi sebebiyle olmalı brahmandan bahsedilen beyitlerin çoğunda bir şekilde resim, heykel ve put türünden bir kelimeye yer verildiği görülür. Nef'î'nin "Eğer onun dibindeki bir yudumu yüz yıllık brahman içecek olsa, onun katında herhangi bir mezar taşıyla heykel bir olurdu" dediği şu beyti buna örnek olabilir: *İçse bir cür'asını berhemen-i sad sâle / Bir olur seng-i mezâr ile yanında asnâm* NDMA, k.50/14. krş. *Berehmen gamze-i ser-mestine tâkat getürmezdi / Olaydı neşve-bahşâ-yi büt-i beytü's-sanem sahbâ* MDAM, g.11/2; *Revnak-i bezm-i safâ bâde-i gül-fâm iledür / Deyrde berhemenüŋ ülfeti asnâm iledür* HDŞÖ, g.103/1; *Deyr-i 'aşkuŋ büt-perestânı heme Hak-bîndür / Berhemenler sûret-i dîvâre itmez iltifât* ŞGNO, g.25/3.

+ **Somenat** bk. "Somenat"

+ **Zünnar:** Aynı karışıklığın bir diğer sebebi de Hristiyan din adamlarının zünnarları gibi brahmanların da kuşak sarındığı inancının yaygın kabul görmesidir. Hâlbuki eski heykel ve minyatürlerden anlaşıldığına göre brahmanlar bellerinden çok boyunlarına kuşak takınmaktadır. Bu aksaklıklar muhtemelen bu kültüre daha yakın bulunan Fars metinlerinin yanlış tercümesi yahut yanlış anlaşılması sonucu ortaya çıkmış olabilir. Sonuçta yukarıda zikredildiği üzere "brahman" kavramı yaygın ve yerleşik olarak "papaz" anlamı kazanmış olması bakımından Ferîdûn'un şu beytinde olduğu gibi çok zaman zünnarla birlikte zikredilir ve mutlak anlamda Hristiyan din adamı demektir: *Münzevî-i deyr-i 'ışkam men Mesîhâ-mezhebem / Pârsâ-yi beste-i zünnâr berehmen-meşrebem* FDKŞ, g.116/1. krş. *Bir bütüŋ zünnâr-bend-i 'ışkı ol kim nâmuŋı / Berhemenler söylesün büt-hâneler reşk eylesün* FDME, g.122/2. Burada edebî metinlerde "büt-hâne" kavramının hemen daima "kilise" anlamında kullanıldığının hatırlanması gerekiyor.

O **Hikmet:** Brahma dininin karışık felsefî ve mistik boyutu brahmanların gizemli bir hikmete sahip bulundukları intibaı uyandırmış olmalı ki brahman kavramı Cinânî ve Şeyhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu zaman "hikmet" sembolü

olarak kullanılmış: *Hakîm idi mânende-i Berhemen / Aŋa cümle mahkûm idi merd ü zen* CKMÖ, mes.1604.

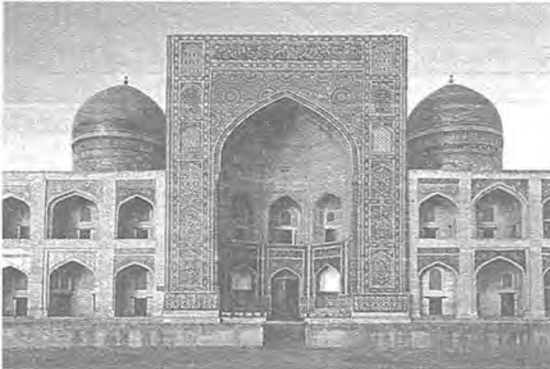
← **Saki:** Meyhanede şarap sunan sakinin Mecûsî "mûg"lara benzetilmesi gibi (bk. "Muğ") zaman zaman brahmanlara benzetildiği yahut meyhaneye gidenlerin onlar gibi hikmet sahibi olacağı türünden ifadelere de çokça rastlanır: *Dün gice rakîbe mey içürmiş büt-i tersâ / Âyînine döndürmiş anı berhemen itmiş* HRDN, g.71/3. krş. *Olur şeyh ü berehmen cür'a-bahş-i yek-diger der-hâl / Gelince bezme sâkî şîve-i ibrâma yer kalmaz* YADS, g.163/3.

BÛ bk. "Bûy"
BÛ bk. "Ebû"
BÛ 'ALÎ bk. "İbni Sina"
BÛ'l-FEVÂRİS bk. "Ebü'l-fevâris"

BUÇUK

Yedi sekiz kırat ağırlığındaki yarım mangırlara buçuk denir. Değeri çok düşük olduğundan gündelik hayatta ve edebî metinlerde Mesîhî'nin şu beytinde olduğu gibi değersizlik sembolü haline gelmiştir: *Ey dil dür ü gevher diyü bahr-i gama talma / Dünyâyı bütün ger vireler buçuga alma* MDMM, g.228/1. Edirneli Nazmî'nin devletlilerin şairlerin hünerlerine rağbet edip onlara ihsanda bulunmamalarından şikâyet sadedinde söylediği şu beytinde de "buçuk", değersizliği vurgulamak üzere kullanılmıştır: *Ehl-i fazl olsa dahi şimdiki erbâb-i düvel / Buçuga almaz ebed bir kişinüŋ ma'rifetin* ENDS, terc.2/V-8. "Muhtaç biri küçük bir ihtiyacı için bir devlet mensubuna gitse, onun bin yalvarması buçuğa geçmez" dediği şu beytinde de "buçuk" aynı makamda kullanılmış: *Şimdi bir devletlüye bî-çîz bir maksûd içün / Buçuga geçmez bir ehl-i hâcet itse biŋ niyâz* ENDS, g.2568/2.

BUDELÂ bk. "Abdal"
BUĞDAY bk. "Kendüm"



279

BUHARA (Buhârâ)

Günümüzde Özbekistan sınırları içinde bulunan Maveraünnehr'in en gözde ilim ve kültür merkezlerinden olan bu şehir aynı zamanda Türklerin en eski yerleşim bölgelerinden biridir. Tespit edilebildiği kadarıyla tarihi şimdilik 2500 yıl öncesine kadar uzanan bu şehir aynı zamanda önemli bir ticaret merkezi olup buranın İslâm dünyasındaki ismi çok değerli ve kıymetli şehir anlamında "Fâhire"dir. Aşağıda görüleceği üzere bazı kıymetlerin Buhara'ya dahi değişilemeyeceği türünden ifadelerin çokça kullanılmasının hikmeti de şehrin bu unvanından kaynaklansa gerektir. İslâm tarihçileri bu şehri ilim, sanat ve ticaret zenginliği bakımından Bağdat'ın muadili olarak görürler.

• **Büyük adamlar yetişmiştir:** Bu şehri şiir dilinde öne çıkartan vasıflarından biri de özellikle İmâm Buhârî, Şâh Nakşbendî yahut Hâce Ubeydullah Ahrâr gibi bilgin ve tarikat büyükleri veya Şevket-i Buhârî gibi şairlerin yaşadığı bölge olmasıdır: *Ya'nî ki o server-i Buhârâ / Her bir nefesi Mesîh-i sârâ* NDAB, mes.841/252. krş. *Bir nâkil-i ahbâr idi ol 'ârif-i billlâh / Diŋlerdi hadîsini anuŋ ehl-i Buhârâ* SDEH, k.48/36; *Göreydi eger Şevket-i nakş-bend / Kumâşum olurdı Buhârâ-pesend* MKAE, mes.1163.

+ **Hâce:** Hem tüccar hem de din ulusu anlamı ifade eden bu unvan, gerek büyük bir ticaret merkezi oluşu gerekse yaygın ve klişeleşmiş ismiyle "Hâcegân Hânedânı" olarak anılan Nakşîler'in merkezi olmak bakımından Buhara ile birlikte çokça kullanılır. Mesela Süheylî şu beytinde gönlünün sevgilinin saçından dudağına doğru meyledişini, Buhara'dan Semerkant'a doğru giden bir tüccara benzeterek şöyle der: *Çıkup dil bend-i zülfüŋden lebüŋden yaŋa yüz tutdı / Gider bir hᵛâcedür gûyâ Buhârâdan Semerkande* SDEH, g.307/2. Yenişehirli Avnî şu beytinde Ubeydullah-i Ahrâr'dan şöyle bahseder: *İderseŋ Hazret-i Hᵛâce 'Ubeydu'llahdan istimdâd / O yüz üzre sürinüben Semerkand ü Buhârâ tut* YAÇA, g.18/6.

+ **Hint:** Muhtemelen eski ismi Kasr-i Hinduvân sebebiyle olmalı, Buhara ile ilgili beyitlerin önemli bir kısmında Hint ve Hindû ile ilgili kavramlar devreye sokulur: *Hâli üzre mûy-i 'anber-bûyi yâruŋ gûyiyâ / Bir siyeh Hindûya beŋzer kim Buhârâdan çıkar* NDÜA, g.73/4. Bu durum galiba biraz da bizim şairlerimizin Coğrafyadan bihaber olmalarından

kaynaklanıyor. Zira önemli bir kısmı Hindistan ve hatta Çin'i dahi Buhara ile komşu göstermekten geri kalmamışlardır: *Bu şâhuŋ millet-i İslâmiyâna gayretin seyr it / Hudâ zamm itse lâyık mülkine Hind ü Buhârâyı* SZPD, k.19/29. *Semerkand ü Buhârâ vü Horâsân / Dahi bil Çîn ü Mâçîn ü Sıfâhân* MDNK, mes.1/443.

+ **Kasr-i 'Ârifân:** Nakşbendiyye tarikatinin kurucusu Şâh-i Nakşbend'in h.718 - m.1318'de doğduğu, Buhara'ya 9 kilometre mesafedeki bir köy adıdır. Buhara'nın eski ismi Kasr-i Hinduvân olması bakımından, kendisine nispetle bu köye bu isim verilmiş. Nedîm'in *Zihî kâşâne-i nev-mehbıt-i esrâr-i rûhanî / Virür sâhib-dilân-i 'ışka feyz-i kasr-i 'irfânı* NDAG, k.41/1 beytinde olduğu gibi bazen "Kasr-i İrfân" adıyla da anılır. Türkler arasında yaygın olan Nakşbendîlik sebebiyle Buhara'dan bahsedilirken Selâmî ve Muvakkit-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bir şekilde bu yer ismine temas edilir: *Kıt'a ez-cennetü'l-me'vâ Buhârâ şüd ez ân / Kasr-i 'irfân şüd makâm-i cân-fezâ-yi Nakş-bend* SDSK, g.47/5. krş. *Yapdılar bu hân-kâhı zâtına Eyyûbda / Sanki Kasr-i 'Ârifân oldı Buhârâda hemân* MPEB, tar.5/11. krş. *Hindûstân ü Belh ü Buhârâyı feth idüp / Tutsun cihânı gulgule-i savt-i dehşeti* SAHY, tar.1/18.

+ **Semerkand:** Birbirine komşu iki büyük kültür ve ticaret merkezi olmaları bakımından bu iki şehir Edincikli Ravzî, Müdâmî ve Ahmed Paşa'nın şu beyitlerinde olduğu gibi neredeyse her zaman bir arada zikredilirler: *Hâl-i Hindû-yi dil-ârâmuŋsuz ârâm eylemez / Şâh-i 'ışk olan Semerkand ü Buhârâdan geçer* ERYA, g.206/3. krş. *Semerkand ü Buhârâ vü Horâsân / Dahi bil Çîn ü Mâçîn ü Sıfâhân* MDNK, mes.1/443; *Lebi Şirâzî halvâdur satarsa / Deger Mısr ü Buhârâ vü Semerkand* APDA, kıt.24/2.

o **Âh:** Şiir dilinde muhtemelen uzak bir ülkeyi temsil etme vasfıyla ilgili olmalı, âşıkların çektikleri âhların Buhara'ya kadar uzanması kalıbının çokça kullanılması dikkat çekecek boyuttadır. Lâmi'î'nin *Ferhâd-nâme*'sinde geçen *Kaya gelmiş elinden seng-i hârâ / Figânı kûhuŋ irmiş tâ Buhârâ* LÇFN, mes.4225 beyti bunun örneklerinden biridir. Bununla beraber "âh" ve feryatlarla Buhara arasındaki gerçek ilişkinin ne olduğu tam olarak anlaşılamamaktadır: *Kapuŋda âhum ile yaşum iki bî-nevâdur kim / Biri anuŋ Buhârâdan birisi Mâverâdandur* GMAD, g.315/3; *Na'reler saldı Semerkand ü Buhârâya yine / Agız açdurmadı Dâvûd-i hôş-elhâna hadîs* GMAD, g.124/2. *Bir müslim-i müsellemüŋ 'ışkıyla âhumuz / Tâv-hâne-i zemîn-i Buhârâyı toldurur* KDİY, g.40/3.

o **Uzak, zengin ve gizemli ülke:** Bu şehrin büyük bir ticaret merkezi ve şehirler arasındaki unvanının "Fâhire" olmasından kaynaklanmalı, şiir dilinde "büyük bir bedel" ifade etmek gerektiğinde "bir öpücüğüne karşılık Buhara şehri bedel" v.b. türünden ifade kalıpları çokça kullanılmıştır: *Bir bûseŋe şükrâne Buhârâ vü Semerkand / Göreŋ didi bûs-i lebüŋi virdi semer kand* SBDH, g.38/1. Fehmî şu beytinde doğudaki bütün illerin kendi şiiriyle dolup artık eserlerinin Semerkant ve Buhara gibi uzak şehirlere doğru yol aldığını söylerken, aslında şöhretinin ne kadar yaygın olduğunu ifade etmektedir: *Fehmiyâ şi'r-i şeker-bahşuŋla toldı Mısr ü Şâm / Taŋ mıdur gitse Semerkand ü Buhârâdan yaŋa* ENMN, g.183/7. Bu şehrin İpek Yolu üzerinde oluşu da bu yolla gelen karabiber, baharat v.b. Hint mamulleri sebebiyle zikrine vesile olmuştur: *Hâl-i yâri aŋup 'uşşâk ile seyyâh olalum / 'Azm-i râh eyleyelüm Hind ü Buhârâ diyerek* NDÜA, g.157/2.

↓ **İstanbul:** Bütün zenginlik, ihtişam, ilim, irfan ve ticaret merkezi oluşuna rağmen şairler özellikle Fâtih'in Hâfız-i Şîrâzî'nin meşhur beytine nazîre olmak üzere söylediği *Eger an gebr-i efrencî bedest âred dil-i mâ-râ / Be-hâl-i Hindûyeş bahşem Sitanbûl ü Kalâtâ-râ* FŞKE, g.72/1 beytinin aksine İstanbul'u Semerkant ve Buhara'dan üstün görürler: *Semerkand ü Buhârâyı Sehâbî seyr idem dirdüm / Velî terk idimez göŋlüm Sitanbûl ü Kalâtâyı* SDCB, g.397/5. krş. *Helâkî bir dahi görsem Sitanbul ü Kalâtâyı / Ebed aŋmaz idüm Mısr ü Semerkand ü Buhârâyı* HELD, tah.5-VI/1. Bâkî işi daha da ileri götürerek İstanbul'un bir menekşesi için Semerkant ve Buhara'nın saçı olarak dağıtılacak değerde olduğu iddiasıyla şöyle der: *Zamâne hâl-i Hindû-yi benefşe zînetin görsün / Nisâr itsün Sitânbûla Semerkand ü Buhârâyı* BDSK, k.15/4.

♪ **Bu hârâ:** Günümüzde olduğu gibi at çiftliği anlamına gelen "hârâ" kelimesiyle oluşturulan bu söz oyunu ile daha çok rakîb ve sofu tiplerine taş atıp söz çarpmak icap ettiğinde türlü söz oyunları geliştirildiği görülür. Mostarlı Ziyâî'nin "Kötü işler eden rakîb suya gidince (onun nereye gittiğini

bilmeyenler) 'Haraya gitmiştir" dediler" cümlesinde bu sıfatıyla hara ibaresi bir araya getirilerek sanki rakîbin Buhara'ya gittiği gibi bir ifade oluşturulmuş: *Suya gitdi rakîb-i bed-ef'âl / Didiler bu hârâya gitmişdür* MZMG, müf.6/1. Halepli Edîb'in "Eşek huylu zahit nerede tatlı bir yemek haberi duysa sevinçten uçar. Rüyasında Buhara'da / bu harada (içi saman dolu) lezzetli semeri / Semerkandı ele geçirdiğini düşünür" dediği şu beytinde de böyle bir söz oyunu geliştirilmiş: *Hâr zâhid uçar bir lokma-i şîrîni gûş itse / Geh düşinde semer kandı şikâr eyler bu hârâda* HECM, g.1541/2.

BUHTÜNNASR (Buhtü'n-Nasr, Buht-i Nasr)
İbranicede Nabukadnezzar olarak anılan meşhur Babil kralı olup m.ö. 605-562 yılları arasında hüküm sürerek Kudüs'ü vergiye bağlamış, daha sonra vergi vermemekte direnmeleri üzerine 586'da Yahuda Devleti'ni ortadan kaldırarak, Kudüs ve Süleyman Mâbedi'ni yakıp yıkmıştır. Yaygın inanışa göre dünya tarih boyunca dört büyük hükümdar tarafından zapt edilmiş olup bunlardan Nemrûd ve Buhtünnasr kâfir, Hz. Süleyman ve Zülkarneyn ise mümin kabul edilirler. Buhtünnasr'ın Hz. Üzeyr zamanında yaşadığı yaygın kabul görmüş bir inanıştır. Nakşî Ali Akkirmânî zamanın en büyük gücü olan bu hükümdarın saltanatının Behrâm-i Kantâs tarafından yıkıldığını bildirir: *O Buhtü'n-nasrı berbâd eyleyen Behrâm-i Kantâsa / Ki dâmın eyledi a'zem-i devrâna 'ışk olsun* NAAD, terk.1-III/3. Bütün bu rivayetlerin, tarihî gerçekler ve isimlerle örtüşmese de edebî metinlerden tespit edilmiş bilgiler olarak buraya aktarılmasında fayda görüldü. Buhtünnasr ismi üzerinde bazı söz oyunlarının geliştirildiği de görülmektedir. Lebîb "Talih ve Buhtünnasr'ın ülkesi senin esirin olmuş hâlde yedeğinde bulunsun" diye dua ederken büyük bir ülkeyi kastediyor olmalıdır: *Bahtî vü Buht-i Nasr ili yedegüŋ / Mevkibüŋde keşîde ola müdâm* LDOK, k.21/4.

BUHUR (bahûr)
Eski Türk kültüründe "alas" yahut "alaslanma" olarak da ifade edilen tütsülenme, bir bakıma manevi arınma ve tanrı kutunu çağırma eylemi olarak kabul edilirdi. Daha sonra mevlit merasimleri ve tarikat ayinlerinde yerini alan buhur yakma işinde başta ardıç olmak üzere öd, günlük, dut, söğüt ve sandal kullanılırdı. Bu zamanla gündelik hayatta öylesine yerleşti ki kahve ile gülsuyu ikram etmek ve buhur yakmak misafir ağırlamanın âdeta olmazsa olmaz rüknü hâline geldi. Gülsuyu Batılılaşma ile birlikte yerini kolonyaya terk etmiş, son zamanlarda bu ikram da kaybolmaya yüz tutmuş fakat misafir için buhur yakmak günümüzde tamamen unutulmuştur. Bu durum biraz da ısınmada soba ve mangalla beraber evlerden kor ateşin kalkmasıyla ilgili sosyal değişimin bir sonucu olarak da görülebilir. Bunun yanı sıra Evliyâ Çelebi'den öğrendiğimiz kadarıyla sıtma ve hummadan akrep sokmasına kadar tütsü ile birçok hastalığın iyileşeceğne inanılırdı. Hatta yakın zamanlarda salgın hastalıkların önlenmesi için dışarıdan gelen yolcuların büyük şehirlere girmeden önce dezenfekte olmak üzere tütsü odalarına sokuldukları da bilinmektedir.


280

Bu maddede asıl dikkati çekmek istediğim husus, bundan birkaç yıl kadar önce Kuzey Afrika şeridinde Fas, Tunus veya Cezayir ile ilgili bir belgeselden öğrendiğim bir buhur geleneğinin serpintilerinin bizde de bulunduğu ile ilgili manzum metinlerde tespit ettiğim bazı ipuçlarıdır. Bu gelenek kısaca şöyle: Gelin olacak kızın buhurlanması için bizdeki oduncuların odun sattıkları gibi bir yerden buhur yakılacak hususi ağaç odunları satın alınıyor. Bunlar büyükçe bir mangalı dolduracak miktarda kor oluşturacak kadar yakılıyor ve sıcak külleri gelin süsleme evinin bir odasında yerde hazırlanmış bir çukura yerleştiriliyor. Düğün merasimi için hazırlanan gelin, zamanı geldiğinde bu çukur üstüne bir tabure konup etekleri bütün tütsü çukurunu saracak şekilde ve üzerine de bir çadır örtülerek uzun bir süre bu tütsü odasında bekletiliyor. Yanlış hatırlamıyorsam bazen bu işlemin birkaç gün art arda tekrarlandığı da oluyormuş

Eski metinlerimizde buhurla ilgili beyitlerin önemli bir kısmında buhur üzerine etek tutmadan bahsedilir. Hattâ bu Nef'î'nin "Eğer saba rüzgârı senin ahlâkının kokusunu bulacak olsa, senin kıvrım kıvrım saçının eteğine tutar" dediği şu beytinde "buhûr-i dâmen etmek" şeklinde geçer: *Sabâ ger bulsa bûy-i hulkuŋ eyler / Buhûr-i dâmen-i pür-çîn-i perçem* NDMA, k.48/32. Bu durum Âhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde de "etekte duman için ateş yakma" şeklindedir: *Yak âteş dâmenüŋde dûd gibi / Buhûr-i cân[a] sindi 'ûd gibi* AHŞF, mes.434. Âdeta klişeleşmiş hâlde kullanılan bu tasavvur kalıbında Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi yanak bir ateş, onun üzerindeki ben ise bu ateşe konan tütsü gibidir. Yanağa düşen siyah saç ise bu tütsü ateşi üzerine tutulan bir etektir: *Âteş-i ruhsâre salmış 'ûd-i hâlinden buhûr / Zengî-i zülf-i siyâhı üstine dâmen tutar* KNDH, g.25/2. krş. Çün *kodı hâl-i ruhı od üzre 'ûd olmaz 'aceb / Dâmenin gerse aŋa ger kâkül-i müşgîn-i dôst* TCÇD, k.13/14.



281

BUHUR ETME

Cin, peri ve meleklerin güzel kokulardan hoşlandığı yolundaki inanıştan hareketle, özellikle cinleri davet etmek için tertiplenen ayinlerde tılsımlı duaların okunuşu sırasında öd, sandal v.b. hoş koku veren nesneleri buhurdanlıkta yakma demektir. Aşkî "Sabah rüzgârı buhur yakıp bülbül de dualar okuyarak (bk. "Azîme") bağ ve bahçeyi periler meclisine çevirmiştir" anlamındaki şu beytinde buna işaret etmektedir: *Buhûr idüp sabâ yili 'azîmet okıyup bülbül / Perîler mecma'ı kılmış-durur bâg ü gülistânı* ADNB, k.24/11. Zâtî de kızarmış gözlerini bela meclisinin kor ateşine, kirpiklerini de o ateşin dumanına benzeterek göz bebeklerini o ateşe atılmış miskli tanelere benzetip şöyle der: *Kızıl közdür belâ bezminde çeşmüm dûdı müjgânum / Gözüm merdümlerinüŋ habb-i miskînin buhûr itdüm* ZDAN, g.959/2.

BUHURDAN (mecmer/micmer, mecmere/ micmere) İçinde öd ağacı, misk, amber gibi güzel koku saçan maddelerin yakıldığı bakır, porselen v.b. değişik malzemelerden imal edilen tütsülüklere denir. İçindeki kor ateşin yere düşüp yangın çıkartmasına engel olmak için küre, yumurta yahut sivri miğfer şeklindeki gövdenin ayak veya ayakları altında çoğu zaman bir tepsi (res.70, 281) vardır. Bunların gövdeye bir menteşeyle bağlanan yahut kapak şeklinde açılabilen kulplu üst parçasının üzeri, çoğu bitki motifleriyle işli aralıklardan dumanı rahatça çıkıp yayılmasına elverişli hâle getirilmiştir. Bâkî'nin güneşi felek tarafından gezdirilen altın bir buhurdanlığa benzettiği şu beytinde altın bir buhurdanlıktan bahsedilmektedir: *Micmer-i zerrîn-i mihri çarh gerdân eyledi / 'Ûd ü 'anber kıymetin bûy-i gül erzân eyledi* BDSK, k.7/1. Ancak burada sözü edilen altın buhurdanlığın çoğu zaman tombak tekniği ile (bk. "Tombak") altın görünümü verilmiş bir metal ürün olduğunu da bilme gereği vardır. Bunun yanı sıra kullananların zenginlik derecesine göre gerçekten altından mamul olup üzeri değerli taşlarla süslü buhurdanlıkların kullanılması da mümkündür. Nitekim şu beytinde Ganî-zâde mücevherlerle süslü bir micmerden bahsetmektedir: *Ya hôd kubbelü micmer-i cevherî / Otâka duhânı dûzeh ahkeri* GNŞN, mes.312.

• **Cin çağırmada kullanılır:** İslâm öncesi Türk inançlarındaki güzel kokuların iyi ruhları ve melekleri cezbedeceği kanaati devam ettiğinden, bugün de özellikle mevlit gibi dinî merasimlerde tütsü yakma geleneği sürdürülüyor. Günümüzde cin çağırma iddiasıyla göz boyayıp fal açan yahut suya bakanların da kendilerine gelenleri etkilemek için tütsü yaktıkları biliniyor. Eski şiirde bir peri yahut melek kadar güzel olarak tasavvur edilen sevgilinin gelmesi ümidiyle âşık şekil itibariyle de micmere benzeyen kalbini / gönlünü bir micmer gibi yaktığı iddiasındadır: *Ugramaz idi dâ'ireme ol perî benüm / Ger yanmasaydı micmer-i gamda sipend-i cân* AHBK, g.679/3. krş. *Micmer-i sînede kim yandı sipend-i dil ü cân / Bir perî da'vetine 'ıtr-i mahabbetdür bu* MDMM, g.198/6.

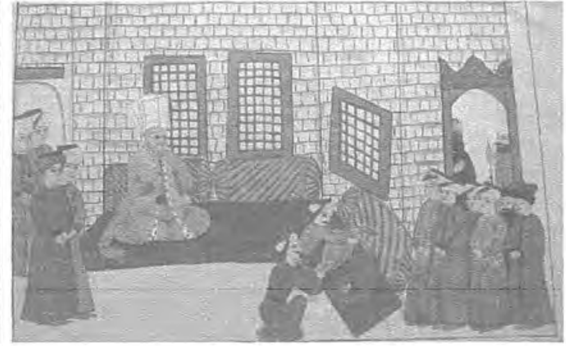
• **Çörek otu yakılır:** Bu tohumun insanı nazardan koruduğu inancı Anadolu'da hâlen çok yaygındır. Bu sebeple soba yahut mangal içindeki kor ateşe çörek otu atılması bizim çocukluk yıllarımıza kadar gelmiş bir gelenekti. Rahmetli babaannem her ziyaretimizde nazardan koruması ümidiyle cebimize çörek otu bırakırdı. Hem güzel koku yayma hem de nazardan koruması ümidiyle eski metinlerde ne zaman "micmer" kelimesi geçse, Zâtî'nin "O ay yüzlünün güzelliğini kötü bakışlardan korumak için güneş mavi micmerde (gökyüzü) çörek otu üzerine kor ateş (güneşi) koydu" dediği şu beytinde olduğu gibi yanında en çok kullanılan kelime "sipend" [= çörek otu] olmuştur: *O mâhuŋ bed nazardan nûr-i hüsnin hıfz içün urdı / Güneş pîrûze micmerde sipend-i encüme âzer* KZMÇ, k.72/10. Bunun yanı sıra çörek otu kokusunun büyü ve tılsımlarda da kullanıldığı bilinmektedir: *Sen perî-peyker melek-ruhsârı teshîr itmege / Micmer-i nüh kâsedür eflâk encümdür sipend* ŞDMK, g.33/5.

• **Dilenme vesilesidir:** Dilencilerin ve özellikle Kalenderî dervişlerinin ellerinde buhurdanlık taşıyarak (res.10, 422) dilendikleri biliniyor. Hayâlî Beğ'in geceyi bir Hindu, dolunayı buhurdanlık, güneşi de gece dilencisine her gün altın veren bir şahsa benzettiği şu beytinde buhurdanlıkla dilenme sahnesi işlenmektedir: *Hindû-yi şeb micmer-i mâh ile şey'lillah ider / Bir kızıl altun aŋa her gün virür beŋzer güneş* HBDA, k. 155/5

• **Dolaştırılır**: Günümüzde misafirlere kahve ikram edilip kolonya dökülmesi gibi eskiden de misafir ağırlamanın vazgeçilmez şartlarından birisi buhurdanlık çıkartmaktı. Şu beyitte micmer taşımakla görevli muhtemelen Hintli bir köle kastedilerek "Anlaşılan gece Hindusu senin meclisinde buhur yakmak istemektedir. Yedi gök micmerini misk ile doldursa buna şaşılır mı?" anlamında şöyle denmektedir: *Hindû-yi şeb diler ki buhûr ide bezmüŋe / Toldursa taŋ mı micmer-i heft-âsümânı misk* TCÇD, k.16/14. Emrî lalenin kırmızı çanak yapraklarını lâl taşından mamul bir buhurdanlığa benzettiği şu beytinde, içindeki siyah noktayı da amber buhura benzeterek "Ey gül! Lâlenin la'l buhurdanlıkta amberli buhur yakmaktan maksadı, senin meclisinde buhurdan gezdirici olmak istemesidir" anlamında şöyle der: *Buhûr-i 'anberîn yakdugı lâle la'l micmerde / Murâdı olmadur bezmüŋde ey gül micmere-gerdân* EDYS, g.388/3.

• **Elbise tütsülenir** bk. "Buhurumeryem"

• **Ödağacı yakılır:** Micmerde en çok beğenilen kokular Nizâmî ve Nâtıkî'nin şu beyitlerinde dile getirdikleri üzere öd ve sandal ağacı talaşlarının dumanıdır: *Micmer-i tende Nizâmî dil ü cân 'ûdını yak / Ger dilerseŋ ki_ide etrâfı mu'atter nefesüŋ* ENMN, g.2630/7; *'Anberîn eyledi şeb turresini tabla-i hôr / Micmer-i rûza töküp sandal ü kâfûr melek* NDSÖ, k.1/8. Gündüzü kâfur geceyi de sandal olarak tasavvur eden şairin ifadesinden anlaşıldığına göre, melekler gündüz micmerine kâfur ve sandal dökerek gecenin siyah saçlarını tütsülemişlerdir. Bu beyit aynı zamanda bize buhurdanlıklar üzerine etek ve şal tutulması gibi saçların da güzel kokması için üste tutulduğunu göstermesi bakımından ayrıca önemlidir.


282

• **Örtü altında sunulur:** Yukarıda "Buhur" maddesinde Mısır'da gelinlerin tütsülenmesiyle ilgili bir gelenekten bahsedilmişti. Bunun yanı sıra bizde de tütsü sunulan şahsın üzerine değerli şal ve örtüler konarak bir süre beklendiği biliniyor. Bu sebeple mesela Nedîm'in buhurdanlık sunulurken perde tutulmasını *Şâyeste öŋince çerh-i gerdân / Hurşîdi çü micmer ide sûzân / Bercîs tuta yanınca dâmân / Hem kaldura perde mâh-i tâbân / Kim perde-güşâlık aŋa şândur* NDAG, tard.5/VIII yahut Bâkî'nin şu beytinde dağ eteklerinde açan gelinciklerin kokusunun feleğin genzine kadar işlemesinden bahsedilmesini bu çerçevede değerlendirmek gerekiyor: *Bûy-i müşgîn-i bahâr irdi dimâg-i dehre / Yakalı dâmen-i kûh-sârda micmer lâle* BDSK, g.466/3. Bununla beraber buhurdanlıkların etek altına tutularak kullanıldığına dair yüzlerce beyit vardır. Bâkî'nin "Ey zariflerin övüncü! Eğer nazmımın buhurdanlığında henüz kurumamış ham bir tütsü varsa, senin lutfunun eteği o kusuru örter" demesi bundandır: *Hâm var-ise eger micmere-i nazmumda / Dâmen-i lutfuŋ anı setr ider ey fahr-i kibâr* BDSK, k.18/51.

krş. *Setr ider dâmen-i 'afvuŋ umaram sultânum / Hâm 'anber gibidür micmer-i nazmumda edâ* MDGK, k.5/27. Ganî-zâde ve Rızâî'nin şu beyitleri ise micmer tutma sırasında muhatabın üzerine bir örtü örtülmesi ile ilgilidir: *Şeb-i Kadr oldı meger micmer-i 'adline duhân / Ser-i mihre şafak örterse n'ola kırmızı şâl* GNNK, k.19/22. krş. *Gülşendeki her gonca olur micmere-efrûz / Örter per ü bâl ile hezâr üstine şâli* RDMT, k.17/14. Nitekim Franz Taeschner *Alt-Stambuler Hof- und Volksleben* adlı eserinde bunun aynı zamanda sadrazamlar huzurunda icra edilen bir merasim olduğunu naklettiği bir çizimle (res.282) belgelemiştir. Aşağıda görüleceği üzere micmerler üzerinde güzel kokması için saç da tutuluyordu.

• **Kafeslidir:** Gerek sabit gerekse zincirli seyyar buhurdanlıkların hemen tamamında tütsü dumanının rahatça çıkması için delik ve nakışlı gözenekler bulunur. Sâmî'nin tuğra tasviri geliştirdiği bir beytinde tuğrayı böyle "müşebbek" [= kafesli] (res.283) bir buhurdana benzetmesi aynı zamanda mürekkeplere kitapların yüzyıllar sonra bile güzel kokması için misk ve amber katılması sebebiyledir: *Kafesde hey'et-i tedvîr ile bezm-i sa'âdetde / Müşebbek micmer-i pür-dûd-i 'anberdür hemân tugra* SDFS, k.23/13. Nef'î'nin feleği müşebbek yani kafesli bir micmere benzetmesi, muhtemelen astronomik çizimlerde dünya ve gökyüzü bölgelerini belirlemek için çekilen enlem ve boylam çizgileri (bk. "Felek) sebebiyledir: *Şemîm-i turre-i hulkı irişse evc-i a'lâya / Olurdı gûyiyâ çarh-i müşebbek micmer-i 'anber* NDMA, k.20/16.

• **Karşılamalarda yakılır:** Yukarıda da ifade edildiği üzere değerli bir misafirin gelişi şerefine seyyar buhurdanlıklar yakılarak karşılamaya çıkılması (res.280) da yaygın bir gelenekti. Nevres-i Kadîm'in yasemin çiçeğini gülsuyu şişesi, gelinciği de buhurdanlık hazırlamış hâlde misafir karşılamaya çıkmış şahıslara benzetmesi bundandır: *Gûş itdi semt-i gülşene teşrîfini meger / Tutdı gül-âb-dânı semen lâle micmeri* NKHA, k.27/38.

• **Kışın daha çok kullanılır:** Gerçi eski evlerde mutfakta yaz kış küllenmiş de olsa ateş sürekli bulunmakla beraber, Tâcî-zâde şu beytinde artık baharın gitmesiyle hoş kokulu çiçeklerin yerini micmerlerin aldığını ifade ile şöyle der: *Lâle-zâr olmışdur âteş-dânlar âzer devridür / Kalmadı hoş-bû çiçekler şimdi micmer devridür* TCÇD, g.40/1.

• **Misafire yakılır:** Özellikle itibarlı bir misafir geldiğinde micmer hazırlandığı ve üzerinde değerli örtüler serilen bir iskemle üzerine gümüş v.b. gösterişli bir micmerin oturtulduğuna dair pek çok nakil ve rivayet vardır. Câfer Çelebi'nin "Menekşenin kulağına sabâ rüzgârının geliş haberi ulaşınca buhurdanlık dolaştırarak meclisi kokulandırdı" anlamındaki şu beytinde böyle bir misafir hazırlığı telaşı görülmektedir: *Meclisi kıldı mu'atter micmere-gerdân olup / Çün benefşe sem'ine irdi sabâdan haber* TCÇD, k.4/9. Micmer kokusunun misafir üzerine iyice sinmesi için bir örtü altında duran misafire (res.282) tütsü yapılır. Çelebi şu beytinde "Gönlüm buhurdanlık gibi yanıyor. Beni lütuf örtünle öyle sar ki içimin yanmasından kimsenin haberi olmasın" derken bu geleneğe işaret etmiştir: *Yanar micmer gibi bagrum beni dâmân-i lutfuŋla / Büri sûz-i derûnumdan haber-dâr olmasun kimse* TCÇD, g.205/5.

• **Nazarı önlediğine inanılır:** Yukarıda yer yer ifade edildiği üzere İslâm öncesi geleneklerden olan tütsülenme, aynı zamanda iyilikleri celp ve kötülükleri defetme amacıyla yapılırdı. Lâmiî Çelebi şu beytinde sevgiliye nazar değmesin diye sürekli gönlünde ateş gibi yanağını ve benini tütsü olarak yaktığı iddiasıyla şöyle der: *Çeşm-i bedden ruh ü hâlüŋ sakınup dîde gibi / Micmer-i sînede her dem iderem cânı sipend* ENMN, g.743/5. Nâbî feleği buhurdana, Süreyya takım yıldızını çörek otuna benzeterek bunların insanların kötü nazarlarından korumak için sürekli tütsü yaktıkları iddiasıyla şöyle der: *Hıfz içün olmadadur çeşm-i bedinden halkuŋ / Micmer-i çerh ile gerdîde sipend-i pervîn* NDAF, tar.138/6. Münîrî ise geceyi çörek otuna, gündüzü mavi bir buhurdanlığa benzeterek güneşi nazara karşı tütsü yakan bir şahsa benzetir: *Şeb sipendin n'ola yaksa çeşm-i bed def'i-y-içün / Micmer-i fîrûze-gûn içre urup âzer güneş* MDEE, k.18/21.

• **Sallanır:** Zâtî ve Saruca Kemâl'in şu beyitlerinden zincir askılı (res.283) micmerlerin sallanarak kullanılması ima edilmektedir: *Sen salıncakda salındukca gümiş micmer gibi / 'Ömr-i 'uşşâkı virür bu zülf-i 'anber-bû yile* ZDAN, g.1334/3. krş. *Salıncaga binüp dil-ber salınur san gümiş micmer / Tolar müşg ü 'abir-i ter etegi kûh ü sahrânuŋ* ENMN, g.2739/2.



283

+ **Dâmen:** Micmerden bahsedilen birçok yerde "dâmen" ibaresinin özellikle kullanıldığı görülür. Bu durum Azmî-zâde Hâletî'nin "Rüzgâr lalenin buhurdanlığını parıldatınca dağlar ona eteğini tutsa buna şaşılır mı?" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi ateşin savrulmaması için micmere etek tutulması mantığından neşet etmiş gibi görülebilir: *Lâlenüŋ micmerini bâd fürûzân itdi / Dâmenin tutsa 'aceb mi aŋa dâ'im küh-sâr* AHBK, g.139/3. Bununla beraber yukarıda misafir bahsinde ifade edildiği üzere "dâmen" kelimesinin aynı zamanda örtü anlamı taşıdığı ve buhurdanlık çıkartma geleneğinde micmer ikram edilen şahsın üstüne bir örtü örtülerek güzel kokuların üzerine sinmesi sağlandığı düşünülürse, bu birliktelik daha iyi anlaşılacaktır. Şeyhülislâm Bahâyî'nin bir sabah tasviri çizerken güneşin doğuşunu ateş yanmasına benzeterek "Güneş buhurdanlığını eteğinin altına alınca, karanlık gece gömleğinin eteği tutuştu" dediği şu beytinden, bu tütsüleme merasimi sırasında zaman zaman kazalar da olduğu anlaşılıyor: *Alınca micmere-i mihri zîr-i dâmâne / Tutuşdı dâmen-i pîrâhen-i şeb-i deycûr* ŞBEU, k.1/9.

+ **Setr:** Yukarıda örnekleri verildiği üzere micmer, üzeri tütsülenme sırasında örtüldüğü için "setr" ve "micmer" kelimeleri çok defa birlikte kullanılırlar. Özellikle şiirlerin etrafa güzel kokular yayan micmere, içindeki bazı kusurların da henüz kuruyup olgunlaşmamış tütsü malzemesine benzetildiği şu beyitler bu konuda örnek oluşturabilir: *Hâm var-ise eger micmere-i nazmumda / Dâmen-i lutfuŋ anı setr ider ey fahr-i kibâr* BDSK, k.18-51. krş. *Setr ider dâmen-i 'afvuŋ umaram sultânum / Hâm 'anber gibidür micmer-i nazmumda edâ* MDGK, k.5/27.

O **Yanıp yakılma:** İçinde ateş yanması ve etrafa tütsü dumanları saçılması sebebiyle "micmer" şiirde yanıp yakılma sembolü olarak kullanılır: *Şeb mi var kim şem' gibi dîde giryân olmadı / Gün mi var kim sîne micmer gibi sûzân olmadı* TCÇD, g.235/1. krş. *Niçe bir bagrum yanup göynükleyem micmer gibi / Dem urup 'âlem dimâgın müşk-bâr itsem gerek* TCÇD, k.19/8.

← **Ay:** Prizrenli Şem'î'nin şu beytinde olduğu gibi yıldızlar çörek otuna, şafak ateşe ve ay da micmere benzetilerek yahut bu kabil eşlemelerle türlü kompozisyonlar oluşturularak ay ve güneş hakkında çok sayıda buhurdanlık yorumu geliştirilmiştir: *Dimâgın her melek-sîmâ mu'attar itdügi budur / Sipend encüm şafak âteş hilâl ol bezme micmerdür* ŞDMK, k.1/10.

← **Felek:** Revânî'nin yıldızları çörek otu tanelerine, feleği de bir micmer tasına benzettiği şu beytinde olduğu gibi felek ve buhurdanlık ilişkisi çokça işlenen bir benzetme kalıbıdır: *Sen perî-peyker kamer-ruhsârı teshîr itmege / Micmerüm tâs-i felek encüm sipendümdür benüm* RDZA, g.254/2. krş. *Şeb sipendin yakmaga ey meh-likâ her subhdem / Od bıragan micmer-i eflâke âhumdur benüm* TCÇD, g.132/3.



284

← **Gelincik:** Saba rüzgârını dayayıp döşeyerek misafir hazırlığı işleriyle uğraşan bir hizmetliye benzettiği şu beytinde Ahmedî, gelinciği içinde öd ve amberin tütsü olarak hazırlandığı bir micmere benzeterek şöyle der: *Sabâ ferrâşı lâle micmerinde / Düzer 'ûd ile 'anberden buhûrı* ADYA, g.651/2. krş. *Sebze sanmaŋ tutdı gül-zârı duhân-i sebz-gûn / Bezm-i gülşende çü yakdı lâleden micmer çemen* EDYS, k.2/7.

← **Gonca:** Ganî-zâde Nâdirî'nin gül goncasını kubbeli buhurdanlığa (res.281) benzettiği şu beytinde olduğu gibi bu da yaygın görülen bir kalıptır: *Gülüŋ goncesi kubbelü mecmere / Şebîh anda gül-berg-i ter ahkere* GNŞN, mes.812. Beylikçi İzzet'in bülbülün gül bahçesinde dolaşmaya çıktığını duyunca onu karşılamak için meclisteki goncanın buhurdanlık, çiy tanelerinin de gülsuyu olduğunu söylediği şu beyti de misafir karşılama konusunda tipik bir örnektir: *Devre çıkınca mahfil-i gül-zâre 'andelîb / Meclisde gonca micmer ü şebnem gül-âb olur* BİBD, g.47/3.

← **Güneş:** Nâbî'nin doğmakta olan güneşi çok zengin benzetme unsurlarıyla tasvir ettiği uzunca bir tarih kıtasında yer alan şu ifadesi, sadece micmerlerin

metal parlaklığından ibaret sıradan bir benzetme kalıbı değil aynı zamanda o devirde yaygın kullanıldığı anlaşılan bir buhurdanlık modeli ile de yakından ilgilidir: *Kimisi didi kim bu micmer-i zer / 'Anber-i şâmı yakdı itdi hebâ* NDAF, tar.82/24. Özellikle güneşin micmere benzetilmesi kalıbının neden bu kadar yaygın kullanıldığını anlamak için bu top şeklindeki micmer modelinin (res.285) özellikle bilinmesi gerekmektedir.



285

← **Nergis:** Bu çiçeğin beyaz taç yaprakları ortasında bulunan altın bir çanağı andıran sarı taç yaprakları (res.155) altın bir buhurdanlığa benzetilir: *Nergesüŋ pür micmer-i zerrîni 'anberden buhûr / Lâlenüŋ var tâc-i la'lîninde dürr-i şâh-vâr* ÜASU, k.25/24. krş. *Bezm-içün şâh-i reyâhîn çü gülistâne gelür / N'ola altundan eger düzdi-se micmer nergis* ADYA, k.45/5.



286

BUHURUMERYEM (buhûr-i Meryem/Meryemî) Günümüzde siklamen adıyla bilinen, sonbaharda açmaya başlayan bir kış çiçeği olup soğuk yerleri sever. Yaprak ve köklerinden buhur yapıldığından bu isimle anılmıştır. Yumru şeklindeki kökleri özellikle domuzlar tarafından çok sevildiğinden halk arasında domuz ağırşağı adıyla anılırmış. Gelibolulu Âlî'nin *Bu fasl içinde eger yirde olsa vallâhî / Buhûr-i Meryem olurdı har-i Mesîhe gıdâ* GAKA, k.2/5 demesi belki de eşek gibi diğer hayvanların da bunun köklerine ilgi duymasından kaynaklanabilir. Buhur yapılan köklerin kokusu keskin olduğu için dere kıyılarında ezilip suya atıldığında balıklar kolayca su yüzüne çıkarak elle tutulacak hâle gelirmiş.

• **Sonbaharda açar:** Bahar ve yazın bitip güllerin kayboluşunu çiçekler hükümdarı gülün tacının çalınması şeklinde yorumlayan Vahyî, cincilerin tütsü yakma âdetinden hareketle hırsızın bulunması için bahar "da'vet-ger"inin [= cinci, bakıcı] buhurumeryem tütsülediğini şöyle ifade eder: *Nâ-bûd olınca efser-i gül fehm-i düzd içün / Yakdı buhûr-i Meryemi da'vet-ger-i bahâr* VDHT, k.28/6. Sevgilinin yanağı üzerindeki hat ve saçları da güzel kokusu sebebiyle bu çiçeğin tütsüsünden çıkan güzel kokulu dumana benzetilmiştir.

• **Tütsü yapılır:** Bosnalı Sâbit'in gelinciği içindeki kor ateş üzerine buhurumeryem atılan bir buhurdanlığa benzettiği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu çiçeğin kök ve yaprakları eski çağlardan beri tütsü olarak kullanılırmış: *Buhûr-i Meryemi de lâle micmerinde yakup / Bütün nişîmen-i gül-zârı eyledi tebhîr* BSTK, k.11/13. krş. *Meclisi gülşen idüp gül gibi ol 'Îsâ-dem / Ahker-i micmereden açdı buhûr-i Meryem* GMAD, k.61/19. Şeyhülislâm Yahyâ nesim rüzgârını, elinde bu çiçeğin tütsü edildiği buhurdanlığı gezdiren bir şahsa benzeterek şöyle der: *Tutdı bezm-i çemeni bûy-i buhûr-i Meryem / Hıdmetin itdi edâ micmere-gerdân-i nesîm* ŞYDH, g.236/2. Mirzâzâde Sâlim'in Türklerde misafir karşılamanın üç temel rüknünden olan kahve ve gülsuyu ikramından sonra buhurdanlık yakmaya işaret olmak üzere söylediği şu beyti de güzeldir. Şaire göre bülbül gülşene geldiğinde onun şerefine buhurumeryem tütsü yakar: *Kim hezâr gülşene basdukça kadem / Kor buhûr aŋa buhûr-i Meryem* SDAİ, mes.37/23.

+ **Hz. Îsâ:** Birbirini tamamlayan ikili teşkil ettiklerinden içinde Hz. Meryem'in ismi geçmesi bakımından bu çiçeğin anıldığı beyitlerin

önemli bir kısmında oğlunun ismi de anılır. Bursalı Rahmî'nin *Zülfüŋ 'asâ-yi Mûsî Hızra şebîh hattuŋ / La'lüŋ Mesîh-i sânî hâlüŋ buhûr-i Meryem* BRDF, g.121/4 demesi yahut Tâlib'in *Makamı gülşen-i tecrid olan 'Îsâ gibi da'im / Bulur bûy-i buhûr-i Meryem-i maksûdı kâmında* BTME, g.100/4 demesi bundandır. Fasîhî şu beytinde sabâ rüzgârını buhurumeryem kokusuyla Îsâ nefesine, toprak altından çıkan yeşillikleri de onun nefesinin etkisiyle dirilen ölülere benzeterek şöyle der: *Sabâ bû-yi buhûr-i Meryemi 'Îsâ-dem itdükçe / Çıkarur hâk-i pâdan mürde-veş sebzi ider ihyâ* FDHG, k.1/49. krş. *Şemîm-i 'anber-âmîz-i buhûr-i Meryem-i hulkı / Felekde dâyimâ 'ıtr-i meşâm-i rûh-i 'Îsâdur* CDHA, k.30/45.

+ **Nefes oğlu** bk. "Nefes oğlu"

← **Saç:** Saçın bu çiçeğe benzetilmesi eski gelenekte misk ve amber gibi güzel kokuların saça sürülmesi sebebiyledir: *Rûhı sakız gülidür zülfi buhûr-i Meryem / Hıdmet-i bâgı gören mug-beçe-i hûrî-nijâd* ŞGNO, tar.71/16. krş. *Dehenüŋde bulınur hâlet-i enfâs-i nefîs / Kâkülüŋden alınur bûy-i buhûr-i Meryem* AHBK, g.522/3; *Saçı sankim buhûr-i Meryemîdür / Lebin sordum Mesîh-âsârı gördüm* NDSO, g.345/4.



287

Külahı eğridir: Yaprakları geriye yatık ve çarpık bir şekle sahip olduğu için şairler bu çiçeği külahını eğmiş bir şahsa benzetirler: *Buhûr-i Meryem idüp tarf-i şeb-külâhını kec / Çemende mest-i serendâz-i cam-i nahvetdür* CDBK, k.14/12. Cem'î bir diğer beytinde bunu sevinçten külahını havaya atan bir şahıs olarak yorumlar: *Gûş idüp bâd-i sabâdan yine bu peygâmı / Göklere atdı külâhını buhûr-i Meryem* CDBK, k.16/8.

⋆ **Elbise tütsülenir:** Beyânî'nin "Sabah rüzgârı goncanın dolabından bir gömlek çıkartıp tütsülemek için buhurumeryem yaktı" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu bitki elbise ve gömleklerin giyilmeden önce güzel kokması için tütsülenmesinde kullanılıyordu: *Al pîrâhen çıkardı câmedân-i gonçeden / 'Itr içün bâd-i sabâ yakdı buhûr-i Meryemi* BDFB, g.822/2.

BUKALEMUN (bûkalemûn)

Sürekli güneşte durduğu için Farsçada güneşe tapan anlamında "âfitâb-perest" denen, kelere benzeyen, derisi renkten renge ve şekilden şekile girebilen, bu sebeple bulunduğu yerin renk ve şeklini alıp kendini belli etmeden avını yakalayan, gövdesi yanlardan basık, dili gövdesinden çok uzayabilen kertenkeleyi andıran, fakat çok yavaş hareket ettiğinden ondan tamamen farklı bir hayvan olup Türkçesi "kaya keleri"dir.

= **Kumaş ismi:** Mütercim Âsım'ın *Dîbâ-yi Rumîye dinür. Hâlen cân-fezâ muharrefi cânfes didükleri dîbâdur. Elvânı mevclerle görünür* diye tarif ettiği türden olup ince eğrilmiş birkaç renkte has ipeklerle dokunup kumru göğsü gibi değişik açılardan bakıldığında farklı renkler gösteren yanardöner bir kumaş cinsidir. Şeyh Gâlib'in "Senin vaatlerin yüzlerce renkle [= 1. Renkle, 2. Hileyle] göründüğünden nazarımın kumaşı bukalemuna dönmüştür" dediği şu beytinde bu kumaş cinsine temas edilmektedir: *Sad reng ile tâ va'delerüŋ cilve-nümûndur / Hayretle kumâş-i nigehüm bûkalemûndur* ŞGDA, g.89/1. krş. *Döşendi rûy-i zemîne bisât-i reng-â-reng / Kumâş-i bûkalemûn geydi vâdî vü sahrâ* YNDM, k.2/10.

= **Rengârenk:** Ahdî'nin "Çimen çocukları gül gibi her biri başka bir renge bürünerek rengârenk nükteler okudular" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi sıfat olarak "rengârenk" anlamında kullanılır: *Gül gibi her biri bir renge girüp tıfl-i çemen / Nükte-i bûkalemûn okudı gülşende hezâr.* Nailî-i Kadîm'in "Benim hünerlerle dolu kabiliyet tezgâhımın dalgalı hâreli kumaşları rengârenk görünür" dediği şu beytinde de kelime tam anlamıyla "renkten renge giren" anlamında kullanılmıştır: *Görinür kâr-geh-i tab'-i hüner-perverümüŋ / Mevc-i hârâ gibi hep kâleleri bûkalemûn* NKDH, k.17/62. krş. *Rûy-i zemîn bûkalemûndan nişân virür / Zeyn itdi nev-bahâr sefîd ü siyâh ü sürh* ŞGNO, g.34/5. Evliyâ Çelebi "nakş-i bûkalemûn" tabirini çok sever ve

"rengârenk, göz kamaştırıcı, parlak ve çok güzel" anlamlarında sık sık kullanır.

O **Değişkenlik:** Derisi sürekli değişebilen şekil ve renklere bürünmesi sebebiyle bukalemun değişkenliğin sembolü olarak kullanılır. Mostarlı Ziyâî'nin *Şeyh San'an* mesnevisinde feleğin sürekli değişkenlik göstermesi sebebiyle *Dûn-perverdür ezelden gerdûn / Neler eyler felek-i bûkalemûn* MZŞS, mes.253 demesi bundandır. krş. *Gamzesin ol kâfir-i bûkalemûn-i 'işvenüŋ / Sâde-dilân-i heves râzına mahrem bulur* NKDH, g.66/5; *Hakkâ ki 'aceb bûkalemûn büt-gededür dil / Geh rûy-i safâ geh görinen sûret-i gamdür* NKDH, g.123/3.

O **Girift nakışlar:** Nef'î'nin "Bazen şairane mizacımın sade levhası, sihirli nakışlarla bukalemun feleği dahi kıskandıracak hâle gelir" dediği şu beytinde olduğu gibi karmaşık ve göz alıcı renklerden oluşan ifade ve desenleri temsil etmek üzere bu hayvanın ismi sembol olarak kullanılır: *Zemân düşer ki olur levh-i sâde-i tab'um / Nukûş-i sihr ile reşk-i cihân-i bûkalemûn* NDMA, k.58/46. krş. *Resm idüp anda nakş-i gûn-â-gûn / Kıldı mânend-i nakş-i bûkalemûn* ŞFNÖ, mes.870.

O **Hilecilik:** Gerek eski dilde "reng" kelimesinin aynı zamanda hile anlamına gelmesi gerekse derisi bulunduğu yere göre sürekli değişerek bu sayede avı tarafından hiçbir zaman tehlikeli görülmediği için bukalemun bu yapısı sebebiyle hileciliğin sembolü olarak kullanılmıştır. Bursalı Rahmî'nin sürekli oyunlar oynadığı gerekçesiyle feleği hilecilikle itham ederken bu hayvanı kullanması bundandır: *Ne reng geçdügini gördi çarh-i bûkalemûn / Şafak degül benüm içün sehâb kan aglar* BRME, g.72/4. krş. *Kime kıldı bu çarh-i bûkalemûn / Baŋa ş'ol nakşı kim nigâr itdi* HDMÇ, g.479/2.

O **Karışık ve şaşırtıcı şeyler:** Yaratılış itibariyle çok sıradışı bir hayvan oluşu sebebiyle olmalı insana şaşkınlık veren karışık işler hakkında da bu hayvanın ismi bazen sıfat yerinde kullanılmıştır. *Böyle pîrâste vü bûkalemûn-hüsn olmaz / Kendi gûyâ ki melek gamzeleri şu'bede-bâz* NDMA, g.57/4. krş. *Her dîdede bir sûret ile cilve-nümâsın / Biŋ renge girer bûkalemûn-nakş-i cefâsın* NKDH, g.279/1.

O **Renklilik:** Tabiatta bulunan her renge ve desene kolayca girebilmesi bakımından bu hayvan, şiir dilinde renkli tasvirler ve göz kamaştırıcı ustaca ifadeler için sembol olmuştur. Ahmedî'nin baharda ağaçların renk renk çiçek açmasını tasvir için bukalemunu kullanması bundandır: *Ne san'at itdi agaçlara kudretüŋ kalemi / Ki reng reng görinür nite ki bûkalemûn* ADYA, k.65/2 krş. *Müzeyyen oldı mülevven şükûfelerle zemîn / Nigâr-hâneye döndi bu çarh-i bûkalemûn* SDEH, g.244/2. Şairler aynı zengin renklerin hayal dünyalarında da bulunduğu iddiasıyla bu hayvanın adını kullanıp çok sözler söylemişlerdir: *Gösterür bûkalemûn şu'le-i fikrüm gerçi / Bûstân gibi şebistân-i dili reng-â-reng* NDMA, k.37/34.



288

⇠ **Baharda tabiat:** Bahar mevsiminin gelişiyle canlanan kara toprak ve ölü tabiatın kısa sürede renk ve nakışlar bakımından birbirinden güzel görüntülere sahne olması, tabiatın bukalemuna benzetilmesini icap ettirmiştir: *Rûy-i zemîn bûkalemûndan nişân virür / Zeyn itdi nev-bahâr sefîd ü siyâh ü sürh* ŞGNO, g.34/5.

⇠ **Felek:** Felek edebî gelenekte insanlar aleyhinde sürekli hileler düzenleyip devamlı değişkenlik gösteren bir şahıs olması bakımından bukalemuna benzetilir. Arşî'nin "reng" ibaresinin aynı zamanda hile anlamı taşımasından hareketle *Rengler geçmededür işi dâ'im / Ehl-i 'irfâna çarh-i bûkalemûn* ADBK, g.235/6 demesi bundandır. krş. *Girih-güşâ-yi felek 'akd-i dehri eyledi hal / Ki döndi vefk-i murâd üzre çarh-i bûkalemûn* RAÇD, k.21/2. Nisârî'nin tütünle ilgili bir yek-âheng gazelinde insanların tütüne meyletmesi üzerine feleğin mumlar yakması ifadesi, günümüzde olduğu gibi mum alevinin tütün dumanının etkisini yok edeceği inancından kaynaklanıyor olmalıdır: *Halk meyl eyledügin gördi Nisârî tütüne / Şem'ler yakdı anuŋ-çün felek-i bûkalemûn* NDNÇ, g.199/5.

BULANIK, bulanmak (bulanuk)

Duru, saf ve berrak olmayan, bulanmış gibi anlamlara gelen "bulanık" kelimesine eski lügatlerde "tîre" ve "keder" karşılığı verilmiştir: *Cûy ırmaga di âb-i revân ya'nî akar su / Tîre bulanıkdur dahi*

havzuŋ dibi pây-âb TVAK, b.135; *Hâlâ dahı 'amme hem h'âher-peder / Hem bulanık tîredür dahı keder* MKAK, b.381. Bu manada Halepli Edib'in şu tahmisine bakılabilir: *Tefsîde-dehânam beni sahbâya kanıkdur / Sâkî ki bu ekdâr ile göŋlüm bulanıkdur / Gör ehl-i gami h'âb-i safâdan usanıkdur / Sen hufte kıyâs eyleme 'âşık uyanıkdur / Şeb tâ-be-seher sûziş-i gamle o yanıkdur* HECM, tah.8/1. Bunun dışında bu tabir genellikle bahar mevsiminde ırmak sularının yağan yağmur ve eriyen karlarla artıp taşarak yatağındaki kum, kil, çakıl v.b. maddeleri toplayıp bulanması ve berraklığını yitirmesinden dolayı akarsular hakkında kullanılır. Diğer yandan gözyaşlarının kanlı akan bir ırmağa benzetilmesi geleneği de bu tabirin gözyaşları hakkında çokça kullanılmasına sebep olmuştur.

= **Azgınlık, coşkunluk ve taşkınlık:** "Bulanık" ve "bulanıklık" vasıfları genellikle akarsu ve sel suları hakkında kullanılır. Suların bulanması coşup taşmasıyla bağlantılı olduğundan bazı beyitlerde bu tabirlerin doğrudan deli doluluk, taşkınlık, azgınlık, uslanmazlık gibi manalarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Edincikli Ravzî'nin yaşlandığı hâlde gençlik tavırları sergileyen birinin hâlini ifade etmek üzere söylediği *Agardı sakaluŋ dahı oglanlıg idersin / Turılmaduŋ uslanmaduŋ aslâ bulanuksın* ERYA, k.15/8 beyti buna örnektir. Benzer şekilde Hakîkî'nin nefsin azgınlık ve taşkınlıklarına işaret etmek üzere kaleme aldığı *Bulanuklıguŋ senüŋ yiŋilmedi / Seyl gibi taşduŋ iy nefs-i habîs* HDEB, k.93/2 beyti de böyledir. Abdullah Ferdî'nin sel gibi her yöne taşan bahar suları / akarsular ve delikanlı tabiatının benzerliğini ifade etmek üzere "bulanık" kelimesini kullandığı şu beyti de bu kategoride değerlendirilebilir: *Seyelân itmede her sıya hevâ-âlûde / Bulanık âb-i bahâr tab'-i civân ikisi bir* FDYŞ, g.84/4. Hayretî'nin sevgilinin güzelliğinin baharını andıkça her yöne doğru akan gözyaşlarını tarif ederken "delikanlı" ve "bulanık" tabirlerini kullanması da yine bununla ilgilidir. Güzelliğin bahara benzetilmesinden gözyaşlarının ırmak gibi düşünüldüğü anlaşılırken bulanıklık ifadesiyle kanlı oluşlarına işaret edilmiştir: *Bahâr-i hüsnüŋ aŋdukca akarsa taŋ mıdur her sû / Delükanlu-durur yaşum henûz dahi bulanıkdur* HDMÇ, g.98/3. Bâkî'nin "Bahar günleri geldi, taze âşıklık zamanıdır. Suların coştuğu demdir, bulanıklık zamanıdır" anlamındaki beytinde ise "bulanıklık" tabiri suların baharda coşup bulanık akmasına işaret edecek biçimde söz konusu edilirken, bir yandan da hem aşkın getirdiği coşkunluk ve taşkınlık durumunu hem de sebep olabileceği keder hissini aktaracak şekildedir: *Bahâr eyyâmı geldi tâze 'âşıklık zemânıdur / Sular cûş itdügi demdür bulanıklık zemânıdur* BDSK, g.181/1.

= **Dalgalanma:** Coşkunluk ve taşkınlık anlamıyla bağlantılı olmakla birlikte biraz farklı olarak Kâmî'nin *Gül zemîn-i çemeni ebr-i bahâra suladup / Cûları mevce-i reşk ile bulandurdı sabâ* KDAY, g.5/2 beytinde "bulanmak" dalgalanmak, hareketlenmek, karışmak manasında kullanılmış. krş. *Hevâ-yi 'ışk ilen deryâ-yi göŋlüm / Mevce gelmiş bulanmışdur durılmaz / Meclis-i mey şîrîn-edâ göŋlüm / Ferâgat eyleyüp bundan yorılmaz* TDNY, şar.382/I.

= **Köpürme:** Nev'î-zâde Atâyî *Sâkî-nâme*'sinde şarabın bulanıp durulmasını, gönül ehlinin bir coşup bir durulan hâline benzetirken "bulanmak" kelimesini şarabın köpürmesi ve üzerinde kabarcıklar oluşması hakkında kullanmış: *Ne mey hâli kesb itmiş ehl-i derûn / Bulanmış biraz tâ bulınca sükûn* NASN, b.846.

+ **Akarsu ve sel:** Akarsuların bilhassa baharda coşup taşarak yataklarındaki kum, toprak gibi maddeleri sularına katıp bulanmaları sebebiyle bu tabir akarsu, ırmak, sel gibi kelimelerle sıkça kullanılır. Bulanık ibaresinin doğrudan coşup taşma, dalgalanma anlamına gelmesinin de bu kullanımda etkili olduğu söylenebilir. Bu konuda yukarıda bilgi verilmişti. Emrî şu beytinde sele benzettiği gözyaşlarının bulanık akmasını, sevgilinin hattı tozunun ağlayan gözlerine düşmesine bağlamıştır. *Yaşı seyl-âbı bulanuk aksa Emrînüŋ n'ola / Düşdi çün hatt-i gubâruŋ dîde-i giryânına* EDYS, g.507/5. Nâbî'nin kendisini kaynağı saf, ayağı (bk. Ayak) bulanık ırmağa benzeterek bu kavramları birlikte kullandığı şu beyti de burada zikredilebilir: *Kıblemüz pâkdür âlûde-sülûk olsak da / Menba'ı sâf ü ayagı bulanuk cûyuz biz* NDAF, g.301/2. "Ayak" hk. bk. "Ayak" [coğrafya]

+ **Bahar:** Akarsuların ilkbaharda bulanık akması sebebiyle bu tabir en çok bahar mevsimiyle birlikte kullanılır. Mesela Necâtî'nin "Gül yanaklarının şevki gözyaşlarımı kana boyadı. Çünkü bahar gelince sularda bulanıklık olur" anlamındaki beyti buna gösterilebilecek örneklerden biridir: *Gül ruhlerüŋüŋ şevki yaşum kana boyadı / Olur*

çü bahâr irse sularda bulanıklıuk NBMK, g.280/4. Rahîmî'nin şu beyti de aynı hayalin farklı ifadesinden ibarettir: *Hûn oldı eşk-i çeşmüm ol gül-'izâra karşu / Sular bulanık akar evvel bahâra karşu* RDAM, g.274/1. krş. *N'ola kanlu yaşumdan deşt ü sahrâ lâle-zâr olsa / Bahâr oldı yine Tuna akabaşladı bulanık* AÇDF, g.77/3. Hayâlî'nin kendisini ilkbahar dolayısıyla bulanık / coşkun akan bir sevgi ve vefa ırmağı olarak gösterdiği şu beyti de burada zikredilebilir: *Bir cûy-bâr-i mihr ü vefâyın zemânede / Evvel bahâr geldi bulanık degül miyem* HBDA, g.297/3.

+ **Gözyaşı:** Gözyaşlarının ırmağa benzetilmesi ve ırmakların coşup bulanıklaşması nedeniyle bu tabirler birlikte kullanılır. Yukarıdaki pek çok örnekte de görülebileceği gibi Derzî-zâde Ulvî'nin "Galiba bir servi boyluya gölge gibi düşkünlük gösterdiğinden, ırmaklar gözyaşım gibi bulanık olmuştur" anlamındaki beytinde de bu kullanım söz konusudur: *Bir boyı serve meger sâye-veş üftâde geçer / Gözlerüm yaşı gibi oldı bulanuk enhâr* DUİÇ, k.18/22. Medhî sevgilinin yüzünü görünce gözlerinin kanlı yaşlarla dolmasını bahar gelince suların bulanıklaşmasıyla açıklar: *Yüzin görse çeşmüm tolar kanlu yaşlar / Bahâr olsa sular olur hep bulanık* MDNS, k.12/11. Medhî'nin beytinden de anlaşılabileceği gibi gözyaşlarının kanlı olarak hayal edilmesi bulanık olarak zikredilmelerine sebeptir. Hafîd'in *Kan aglamanuŋ şimdi demidür gel efendim / Hasretle benüm çeşme-i çeşmüm bulanıkdır* DHPD, g.49/3 beyti de kanlı gözyaşı ve bulanıklık bağlamında zikredilebilir.

+ **Kan bulanık, boz bulanık:** Bu tabir bazı beyitlerde çok bulanık / aşırı coşkulu anlamında "kan bulanık" şeklinde kullanılmıştır. Zâtî'nin durmaksızın kan bulanık / coşkun akan selin kendi gözyaşlarının yağmurlarından şikâyet edip ağladığını söylediği şu beyti buna örnektir: *Şu seyl-i bî-nihâyet kim akup kan bulanık çaglar / Benüm bârân-i eşkümden şikâyetler idüp aglar* ZDAN, g.459/1. krş. *Kûh-sâr-i dilde bârân-i belâ mı yagdı kim / Kan bulanık ey sirişk-i hûn-feşân cûyuŋ senüŋ* ZDAN, g.743/3. Alaşehirli Kadı Muhammed'in gece gündüz inleme ve feryatları kesilmeyen âşığın gözyaşlarının sel gibi akıp dinmeksizin coşup çağladığını ifade ettiği şu beytinde de aynı tabirin kullanıldığı görülüyor: *Figân ü nâle vü zârı kesilmez rûz ü şeb aglar / Akup seyl-âb olup yaşı yeŋülmez kan bulanıkdur* AKMD, g.76/2. Dikkat edilecek olursa bu beyitlerde söz konusu tabirle gözyaşlarının kanla karışık olmasına da iyham yoluyla işaret vardır. Kimi zaman aynı anlamda "boz bulanık" tabiri de kullanılmıştır: *O ki 'âlemde bahâr irdügini bilmez ise / Gözümüz yaşına baksun akıyor boz bulanık* NDSO, g.292/2.

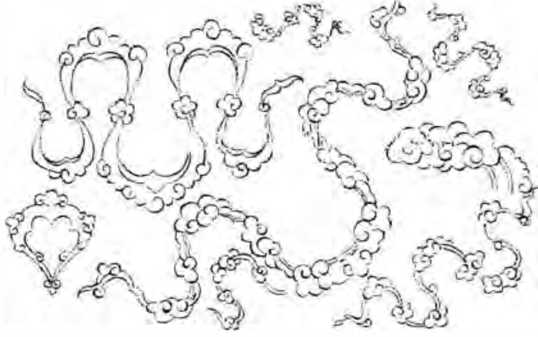
O **Gezip dolaşma:** Medhî'nin *Niceler katre deŋlü yog iken irişdi 'ummâna / Bulanık su gibi gezdüŋ yeter deşt ü beyâbânı* MDNS, k.11/23 beytinde bulanık su -suyun, geçtiği yerlerden topladığı çamur, toprak v.b. maddelerle bulanık hâle gelmesi bakımından- gezip dolaşmanın sembolüdür. Yine Kelâmî'nin "Sen ilkbaharı arayarak kan ter içinde kaldı. Selin çimenlerde bulanık akmasının sebebi budur" anlamındaki beytinde de aynı durum söz konusudur: *Arayı arayı kan derledi sen tâze bahârı / Budur aslı ki çemenlerde akar seyl bulanık* KDMK, g.178/4.

O **Coşup taşma:** Bu tabirin geçtiği hemen her beyitte coşup taşan bir ırmak, sel yahut gözyaşı tasviri olduğundan bulanıklık coşup taşmanın sembolü olmuştur. Nihâlî'nin *Yine taşmış geçit virmez yaşum seyli bulanıkdur / Nice merdümleri almış kızıl kana boyanıkdur* ENMN, g.1500/1 beyti buna örnektir. Ayrıca kelimenin anlam itibarıyla coşkunluk, taşkınlık, dalgalanma gibi manalara gelmesi de bunda etkilidir. Hecrî'nin "Su coşmayınca durulmaz dediler; onun için güzelliğinin baharına karşı gözyaşlarım her zaman coşup taşmaktadır" anlamındaki beyti de bu bağlamda zikredilebilir: *Didiler su bulanmayınca turılmaz anuŋ içün / Bahâr-i hüsnüŋe karşu yaşum her dem bulanıkdur* HDÖZ, g.61/7.

O **Kanla karışık:** Gözyaşlarının kanlı aktığının hayal edilmesi bakımından "bulanıklık" kanla karışık olmanın sembolü olmuştur. Mesela Abdî, *Câmasbnâme*'sinde yer alan *Su akar ol vâdîden Ceyhûn gibi / Bulanıkdur şöyle rengi hûn gibi* ACMH, b.2460 beytinde bulanıklığı kan rengiyle tarif etmiştir. krş. *Bulanık kan akar Şemsî tutar mı hâr ü hes bendin / Su gibi gözlerüŋ yaşı senüŋ dîdâra 'âşıkdur* ENMN, g.1512/5.

+ **Yağmur:** Yağmur yağdığında ırmak sularının artması yahut coşup taşarak bulanıklaşması nedeniyle "bulanık / bulanıklık" yağmurla birlikte kullanılır. Hüdâyî'nin "Kirpiklerin ok atsa âşığın gözü kan akıtır; (çünkü) yağmur olunca çeşmenin suyu

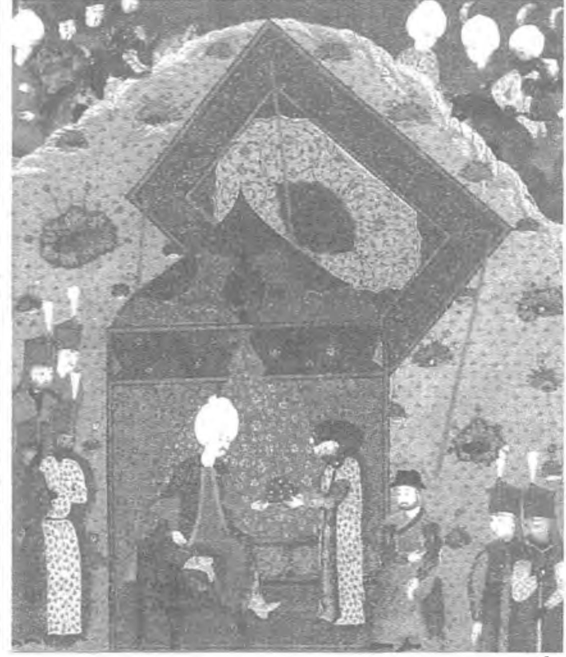
bulanık olur" anlamındaki beyti buna örnek gösterilebilir: *Tîr atsa müjeŋ kan akıdur dîde-i 'âşık / Bârân olıcak 'aynuŋ olur sıyı bulanık* HDMK, g.99/1. Zâtî'nin "Ey kanlı gözyaşı! Gönül tepelerinde bela yağmuru mu yağdı ki senin ırmağın böyle kan bulanık akmaktadır" dediği beyti de bu kabildendir: *Kûh-sâr-i dilde bârân-i belâ mı yagdı kim / Kan bulanık ey sirişk-i hûn-fişân cûyuŋ senüŋ* ZDAN, g.743/3.



289

BULUDÎ NAKŞ

Kaynağı Çin sanatına kadar uzaması bakımından tezhip sanatında günümüzde de "Çin bulutu" olarak adlandırılan nakışlar eski metinlerde bu isimle geçer ve maalesef çoğu zaman yanlış okunur. Çin sanatının efsanevî hayvanı olup göklerde bulunduğuna inanılan (bk. "Ejder çekme") ejderhanın vücut kıvrımları ile bulutları andıran bu şekiller Hatâyî ve Rûmî üsluplarıyla birlikte kullanılamadığından tamamen farklı hususiyetleri olan müstakil bir süsleme tarzı oluşturur. Revânî baharda yeşillikler arasında açan menekşeleri, sanatını teşhir için (bk. "İş gösterme") bulut nakışları çizerek sergileyen bir müzehhibe benzeterek şöyle der: *Yazmış buludî nakşı çemen safhasına tâ / İş göstere bu günbed-i devvâre benefşe* RDMÇ, g.10/3. Emrî ise bir beytinde sevgilinin saçının mavi bir göz üzerindeki hayâlini, mavi zemin üzerine çizilmiş bulut nakışlarına benzetir: *Kim yazdı göge bu buludî nakşı dir gören / Bu dîde-i kebûdda zülfüŋ hayâlini* EDYS, g.552/2. Sehî Beğ'in güneşi hükümdar otağının gölgeliğinin şemsesine benzettiği şu beytinde ise bulutlar, bu şemse üzerindeki bulut süslemeleri olarak tasavvur edilmiş: *Yâ sâye-bân-i kadrüŋe bir şemsedür güneş / Kim aŋa câ-be-câ buludî nakş olur sehâb* SBDM, k.12/25. Sehî'nin sözünü ettiği "sâye-bân" [= gölgelik] şemsesi modeli hakkında, Ârifî'nin *Süleymân-nâme*'sindeki minyatürlerden alınan şu detay (res.290) bir fikir verebilir.



290

BULUT (ebr, sehâb)

Gökteki bulutlar gündelik hayatı ve iklim şartlarını belirleme bakımından insanların en fazla görüp yorum geliştirdikleri tabiat unsurlarının başında gelir. Özellikle şairler gece, gündüz, yaz veya kış hangi konuda olursa olsun tabiat tasvirlerine bir şekilde bulut veya bulutla ilgili bir unsuru dahil ederler. Buna gökyüzü ile ilgili yağmurun yağması, gök gürlemesi ve şimşek çakması gibi sınırlı sayıda tabiat bilgilerinin yanı sıra tabiatüstü inanışlar da dahil edilince konu zenginleştikçe zenginleşir.

• **Deniz suyunu tatlandırır:** Gökten yağmur indirilmesi bahsi *Kur'an*'da da sık sık temas edilmesi bakımından *Garîb-nâme* gibi en eski mesnevîlerde dahi yağmurun nasıl yağdığı sorusuna cevap olmak üzere güneşin deniz suyunu buharlaştırıp göğe yükseltmesi, sonra da bulutlar oluşup bunların tatlı su olup yağmur hâlinde yere inişi bahsine temas edilir: *Gör deŋiz suyın bulıt niçe alur / Ol sebebden acı su tatlu olur* GNKY, mes.8180. Mesîhî bu bilgiyi "hevâ" kelimesinin "aşk" ile müteradif anlamını ima için kullanır: *'Işkuŋ gözümüŋ acı yaşın kıldı hôş-güvâr / Deryâ suyını nite ki tatlu ider hevâ* MDMM, g.3/2. Necâtî ise bu duruma ayrılık-kavuşma ve acı su-tatlu su ikilemesiyle temas ederek sevgilinin saçı ile bulut benzerliği ilgisinden hareketle şöyle der: *Agladugumı zülfüŋ ider gülmege bedel / Acı deŋiz suyını bulutlar ider lezîz* NBMK, g.53/4. krş. *Fürkat visâle*

dönmege zülfiŋden umaram / Acı deŋiz suyını bulutlar ider lezîz ENMN, g.842/5.

• **Suyunu denizden alır:** Mesîhî'nin bulutların yağmur suyunu denizlerden aldığı bilgisini işlediği şu beytinde "Deniz eğer buluta verdiğini geri almasaydı, senin inciler saçan eline benzerdi" diyerek memduhunun cömertliğini denizlerden de üstün tutar: *Kef-i dür-pâşuŋa beŋzer ki ola fi'l-cümle / Ebre bagışladugını yine almasa bihâr* MDMM, k.8/22. Hayâlî Beğ ise gözün siyahını, gözyaşlarının çokluğundan deniz gibi olan gözden su almaya gelmiş bir buluta benzetirken yine aynı bilgiyi işler: *Sanma göz merdümidür bahr sanup ebr-i siyâh / Geldi âb almaga bu dîde-i giryânumdan* HBDA, g.314/2.

+ **Gök gürültüsü** bk. "Gök gürültüsü"

+ **Şimşek:** Bulutların yoğunlaşması ve yağmurla birlikte görülen şimşek de bulut yorum ve tasvirlerini tamamlayıcı unsurlardandır. Çoğu bulut tasvirleri gibi şimşekle ilgili yorumların da hemen tamamı tabiatüstü inanışlar veya mübalağalı ifadelerin ürünüdür. Zâtî siyah bulutu, sevgilinin saçlarına özendiği için cezalandırılan (bk. "Başa ateş yakmak") bir şahsa benzeterek şöyle der: *Görinen şimşek degül öykündügi-y-çün zülfiŋe / Çıkdı ebrüŋ başına od yakdı âh-i sûz-nâk* ZDAN, g.793/2. Bulutların arasından şimşek çakması ile de ilgili olarak Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi yüzlerce türlü mübalağalı yorum geliştirilmiştir. Şairin iddiasına göre memduhun kılıcı düşmanın taş gibi gönlüne çarpınca ortaya bir kıvılcım çıkmış, bu kıvılcım da gökteki bulut pamuklarını tutuşturarak yangına sebep olmuştur: *Penbe-i ebri tutupdur görinen şimşek degül / Tokınup seng-i dil-i a'dâya tîguŋ çıkdı nâr* KZMÇ, k.42/36. krş. *Münkalib oldum hevâya ebre irdüm katre-veş / Görinen şimşek degül od urdı fürkat cânuma* ENMN, 4113/4. Ayrıntılı bilgi için bk. "Şimşek"

O **Ağlama:** Gök gürültüsü gibi bulutlar da sıklıkla gözyaşı döken bir şahsa benzetilmeleri bakımından şiir dilinde ağlama sembolü hâline gelmiştir. Zaîfî'nin *Gülistân Tercümesi*'nde sevgilinin kapısı önünde ağlayan bir âşığı tasvir ettiği şu beyti bunun binlerce örneğinden biridir: *Koyup Ka'be kapusı üstine ser / Çü ebr aglar ü şimşek gibi ditrer* ZGFB, b.745. Azmî-zâde'nin adalet, barış, huzur ve sükûnu vurgulamak için söylediği "Onun zamanında felek, sadece milleti güldürsün diye bahar bulutu dışında kimseyi ağlatmadı" anlamındaki şu beyti çok güzeldir: *Felek aglatmadı bir kimseyi devr-i zemânında / Meger kim 'âlemi güldürmek içün ebr-i bârânı* AHBK, k.1/21.

O **Cömertlik:** Şairler cömertlik gibi mücerret kavramlar hakkında daha canlı yorumlar geliştirebilmek için önce onları müşahhas hâle getirmeye çalışırlar. Sınırsız yağmurlar yağdırıp yeryüzüne hayat vermesine rağmen hiçbir karşılık beklememesi sebebiyle bulut da deniz, maden ocağı, güneş gibi cömertlik timsali olarak klişeleşmiş nesneler arasında zikredilir. Yağmur yağışının abartılı olarak ihsan için etrafa saçılan incilere benzetilmesi de bu klişenin yerleşmesinde etkili olsa gerektir. Nedîm'in memduhunu övmek için "Senin cömertliğinin bulutu (öyle bereketlidir ki) gül bahçesine yağacak olsa, havuzun mermeri bile taze çimen bitirir" anlamında *Gülsitân olsa sehâb-i kereminden sîr-âb / Çemen-i ter bitürür havzdaki ferş-i ruhâm* NDAG, kıt.2/5 dediği bu beytinde cömertlik sayesinde darda kalmış insanların hayata kavuşmalarına da dolaylı olarak temas edilmiş. Üsküdarlı Aşkî ve Molla Aşkî'nin şu beyitlerinde de aşağı yukarı aynı ifadeler mevcuttur: *Yiridür neşv ü nemâ irse bu pejmürde dile / Ebr-i cûduŋla sulanıp yine meydân-i kerem* ÜASU, k.22/3; *Gonçe-i hamd ü senâ gül gibi açıldı gelüp / Ebr-i cûduŋ dökeli 'âleme bârân-i kerem* ADNB, k.34/10.



291

→ **Arslan:** Bulutlar heybetli görünüşleri sebebiyle biraz da şiirin konusuna uygun düşecek biçimde arslan, ejderha ve deve gibi birçok hayvana benzetilmişlerdir. İzârî şu beytinde bahar rüzgârını, buluta bir kös halkası takıp kükreyen arslan gibi her yerde gezdiren bir şahsa benzetir: *Halka-i kûs takup ebri yider bâd-i bahâr / Gezdürür ili güni hayder-i garrân-şekil* PBKG, g.4693/2. Ehlileştirilmiş arslanları gezdirmek Hayderî dervişleri arasında yaygın olduğu gibi (bk. "Hayderîler") yakın zamana kadar ayı ve maymun oynatanlar gibi arslan gezdirenlere de (res.291) rastlanıyormuş. Kolayca anlaşılacağı üzere burada arslanın kükremesinden murat gök gürlemesidir.

→ **Deve:** Behiştî'nin *Sefer zemânı degülken garîb hâdisedür / Felekler üştür-i ebri sürer katar katar* BDYA, g.121/4 dediği beytinde olduğu gibi bulutların deveye benzetilmesi çok yaygındır. Bazen de Üsküdarlı Aşkî ve Zâtî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu benzetme kalıbı, kızgın develerin ağzından köpükler saçılması sebebiyle bulut ve köpük benzerliğinden hareketle geliştirilir: *Kükremiş üştür-veş agzından köpükler saçdı ebr / Bir zemân ejder gibi olmışdı gerçi pür-şirâr* ÜASU, lug.4/14. krş. *Saçdı kefin bir üştür-i ser-mest gibi ebr / Beŋzi bozardı havf ile bakup zemîn aŋa* KZMÇ, k.32/6.

→ **Ejder:** Bulutların ejderhaya benzetilmesi, Çin kültüründen bize intikal ederek tezhip sanatında adı hâlen "Çin bulutu" olarak geçen süslemelerdeki bulut motiflerinin (bk. "Buludî nakş") hayâlî ejder hareketlerinden esinlenerek geliştirilmesi (res.289) esasına dayanır. Bunun yanı sıra şimşek çakması ve gök gürlemesi sırasında göğe ejder çekildiği inancının da (bk. "Ejder çekme") halk arasında yakın zamana kadar sürdüğünü unutmamak gerekir. Mahremî'nin bir kasidesinde "Savaş yerinde düşman havaya bakacak olsa, bulutlar onun gözüne kendisini avlayacak bir ejder gibi görünür" dediği şu beytinde olduğu gibi bulutlar çoğu zaman ejdere benzetilmiştir: *Baksa hevâya rezmgehiŋ içre görinür / A'dâ gözine ejder-i düşmen-şikâr ebr* MKTM, k.111/31. Bahâyî'nin sevgilinin saçını hem yüzünün hazinesi üzerinde duran bir ejderha hem de ay çevresini saran bir bulut olarak tasavvuru da bu bulut-ejder ilgisinin dolaylı bir ifadesi olarak değerlendirilebilir: *Genc-i cemâlüŋ üzre sakın ejder olmasun / Yâ devr-i mehde ebr-i mükedder midür nedür* EHKC, g.436/3.

⇆ **El:** Bulutların ele yahut elin buluta benzetilmesi, yeryüzüne gümüş ve altın saçar gibi kar ve yağmur yağdıran cömert bir insan olarak tasavvur edilmeleri esasına dayanır. Şeyhî'nin "Rüzgâr yeryüzünü altın, gümüş ve incilerle doldurmak için bulut eliyle altın, gümüş ve inci saçar" demesi bundandır: *Kef-i sehâb ile saçar nesîm ferrâşı / Zemîni pür-zer ü sîm eylemege dürr ü le'âl* EHKC, k.1332/31. Sehâbî'nin şu beytinde ise padişahın eli buluta benzetilmiş: *Dest-i güher-feşânuŋa beŋzerdi fi'l-mesel / Olsaydı ebr katreleri lü'lü'-i hôş-âb* SDCB, k.4/15.

→ **Kese:** Tokatlı Kânî şu beytinde gece gökyüzünde bulutların dağılmasını kesenin ağzının çözülmesi, yıldızların görünmesini de paraların etrafa saçılması olarak yorumlar: *Çözüldi kîse-i ebr-i 'inâyet / Tagıtdı cümle nakd-i ahterânı* KDİY, k.41/9. krş. *Açup kîse-i ebr-i ihsânını / Revân eyledi lutfı bârânını* ÇGİH, mes.2453. Hâletî ise kış mevsimini bir hokkabaza, bulutları güneş yumurtasının içine konduğu bir keseye, yere saçılan karları ise felek değirmeninin üzerine bembeyaz unlar saçılmış alt taşına benzeterek şöyle der: *Gösterüp san'atin müşa'bid-i dey / Kîse-i ebre girdi beyza-i mihr / Oldı gûyâ dakîk-i berf ile hâk / Seng-i zîrîn-i âsiyâ-yi sipihr* AHBK, kıt.32.

← **Lütuf:** Yağmur ve kar yeryüzündeki hayatın devamı için başlıbaşına bir lütuf olmak bakımından bunların kaynağı olan bulutlar, hâliyle şiir dilinde lütufla özdeşleşmiş bir yapıda işlenir: *Sehâb-i lutfuŋ âbın teşne dillerden dirîg itme / Bu deştin bagrı yanmış lâle-i Nu'mânıyuz cânâ* BDSK, g.13/2. Şu beyitte de bulutlar yüzlerce örnekte olduğu gibi araya girip iyilik eden bir şahsa benzetilmiş: *Sehâb-i lutf-i bî-pâyânı girdi araya yohsa / Yakardı kehkeşânı şu'le-i şemşîr-i rahşânı* AHBK, k.1/14.

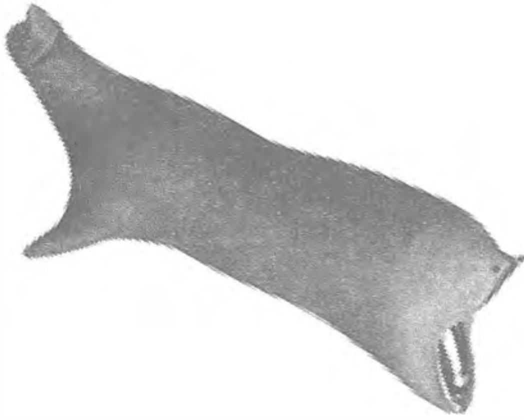
→ **Nemed:** Feleğin sürekli hareket hâlinde bulunan gezginci bir abdal dervişine benzetilmesi hâlinde bulutlar çoğu zaman bunun sırtındaki "nemed" yahut "pûstîn" olarak yorumlanır: *Çarh abdâluŋ-durur gögsine mehden urdı dâg / Egnine dervîş-vâr almış bulıtdan bir nemed* RDMÇ, 39/2. krş. *İrdi çün nevrûz kalmasuŋ cihân yüzinde ebr / Çün bahâr irdi gerekmez dahi hergiz pûstîn* RDMÇ, g.20/10.

⇆ **Nikâb:** Ay veya güneş kadar parlak yüzü örten örtü buluta benzetildiği gibi, yüze benzetilen güneş

ve ayın önüne gelen bulutlar da onların yüzünü örten örtülere benzetilir. Âhî ve Neşâtî'nin şu beyitlerinde bu yüz örtüsü ve bulut benzerliği işlenmektedir: *Cânâ götür yüzüŋden lutf eyleyüp nikâbuŋ / İtme nihân cemâlin ebriyle âfitâbuŋ* ADNS, g.49/1 krş. *Mâhdur ol cemâl-i 'âlem-tâb / Mâh itmez mi gâhî ebr nikâb* NDÖS, mes.100.

→ **Pamuk:** Bulutların pamuğa benzetilmesi kalıbı çok yaygın kullanılıp bunun için mesela Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi yüksek sesten rahatsız olduğu için kulağa pamuk tıkama v.b. türünden değişik sebepler geliştirilmiştir: *Penbe-i ebri Revânî kodı gûşuŋda felek / Yine incindi gibi sohbetümüz sâzından* RDMÇ, g.259/5.

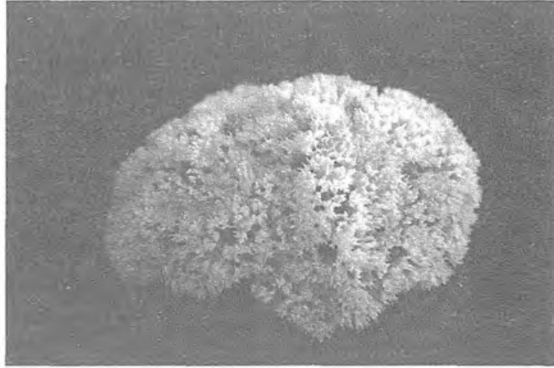
← **Saç:** Ay veya güneş kadar parlak yüzü örten saçlar çoğu zaman ay ve güneşi örten bulutlara benzetilir. Bunun yanı sıra yere ve konuya göre bu benzetme kalıbı değişik bahislere çekilerek de kullanılabilir. Necâtî sevgilinin güneş gibi parlak yüzünü örten saçını, Hz. Muhammed'in üzerinde ona gölge oluşturmak üzere hareket ettiği rivayet edilen buluta benzeterek şöyle der: *Gün yüzinde zülf-i 'anber-bâr-i misk-âsâ-yi dôst / Ebr gibidür ki cism-i Mustafâ üstindedür* NBDA, g.121/2.



292

→ **Saka:** Eskiden evlerde su tesisatı bulunmadığı için gündelik kullanma suları kuyulardan çekilir, içme suları ise sakalar tarafından taşınırdı. Şimdiki gibi kap kacağın da bulunmadığı o devirlerde sular, koyun ve keçi gibi hayvanların tulumlarıyla taşınırdı. Yeryüzüne yağmur yağdıran bulutların sakaya benzetilmesi, muhtemelen aynı zamanda bu bulut ve tulum benzerliği sebebiyle olmalıdır: Üsküdarlı Aşkî bahar bulutunu, susuzluktan damağı çatlayan goncaya içme suyu taşıyan bir sakaya benzetirken şöyle der: *Çâk olurdı teşne-dillikden dehânı goncenüŋ / Ebr sahn-i bâgda olmasa sakkâ-yi bahâr* ÜASU, g.57/5. Bu arada sakaların sadece içme suyu taşımadıklarını, aynı zamanda bu tulumlarla yolları yıkayıp temizlediklerini yahut toz kalkmasın diye suladıklarını da hatırlamak gerekiyor: *Sakkâ-yi ebr-i nev-bahâr oldı zemîne katre-bâr / Pâk oldı sahn-i lâle-zâr gitdi has ü hâşâk-i gam* NDEE, k.7/21; *Dem-be-dem karşu sulardı yolları sakkâ-yi ebr / Dâmen-i şâh-i cihâna konmasun diyü gubâr* TCÇD, k.12/16.

→ **Sünger:** Bulutların nasıl olup da tonlarca suyu gökyüzünde tutup rahatça taşıyabildiği sorusu eski eserlerde ve özellikle mesnevîlerde sürekli tartışılmış bir konudur. Bu probleme cevap oluşturan örneklerden biri de süngerler olmuştur. Süngerin suyu hapsedip tutması sebebiyle bulutlar sık sık buna benzetilir yahut süngerle temizlik yapılması sebebiyle bulutların temizleyiciliği ile sünger arasında irtibat kurulur. Nev'î-zâde'nin bahar bulutunu yeryüzünden nem toplamak için uzatılmış bir süngere benzettiği şu beytinin mantığı budur: *İtmege kesb-i rutûbet her bâr / Sarkıdur süngerini ebr-i bahâr* NASE, mes.830. Mesîhî de şu beytinde bulutların yeryüzünü temizlemesi ile temizlikte süngerin kullanılışı arasında şöyle bir ilgi kurar: *Eger ebr süngeriyle urmasaydı çarha saykal / Felegüŋ yüzin ser-â-ser dutar idi pâs ile küf* MDMM, 116/3.



293

O **Ağlama:** Yağmurun yağışı ile gözyaşlarının akışı arasında çokça ilgi kurulduğu cihetten bulutlar Kemâl Paşa-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi ağlama sembolü hâline gelmiştir: *'Âşıkın ebr-i bahârî gibi aglatsa n'ola / Sebze-zâr-i hüsni tâze tutmaga bârân gerek* KPZD, g.203/5. Âhî ise bulutları elinde sırılsıklam olmuş mendil tutan bir şahsa benzeterek şöyle der: *Dest-mâlin gözleri yaşıyla gömgök su*

idüp / Ol bahâr-i hüsne karşu ebr-i bârân aglasun ADMK, g.87/2. Revânî ise ay, gün, hava ve bulut gibi gök unsurlarını bir araya getirerek ağlama fiili için şöyle bir zemin hazırlar: *Gün gibi her-câyî bir meh-rûyi sevmişdür gönül / Ol hevâdandur bulutlar gibi giryân oldugum* RDMÇ, g.221/3.

O **Cömertlik:** Şairler yeryüzüne yağmur veren bulutlarla çevrelerine gümüşler saçan memduhları birbirine benzettiklerinden, bulut çoğu zaman cömertlik sembolü olmuştur. Öyle ki Necâtî Beğ'in "Senin cömertlik elini görünce yere inciler saçan bulutlar korkup utançlarından dağa kaçar, denizi mesken tutar" dediği şu beytinde olduğu gibi bazen övülen şahıslar bulutlardan da cömert gösterilir: *Keff-i keremüŋ göreli havf ile hayâdan / Kuhsâra kaçar ebr ü güher bahri ider câ* NBDA, k.1/23. Bazen de bulut sevgilinin ayağını bastığı yere mücevherler saçan bir şahsa benzetilir: *Mahal-durur ki_izi tozına az ü çok dimeyüp / Sehâb eline giren gevheri hep ide nisâr* TCÇD, k.30/31.

O **Yerde gökte yeri olmama:** Yapı itibariyle hareket hâlinde olup sürekli yer değiştirmesi sebebiyle bulutlar yerde gökte yeri bulunmama sembolü olarak kullanılırlar: *Yirde gökde yirümüz kalmadı mânend-i sehâb / Yâr yanında güzel sevmek eger tühmet ise* YDMÇ, g.389/3. krş. *Şehrden sürdi bizi kûyuŋa komadı 'adû / Yirde gökde yirümüz kalmadı mânend-i sehâb* DUİÇ, g.45/4.

↓ **Cömert el:** Şiir dilinde yeryüzüne sayısız yağmurlar gönderen ve inciler saçan bulut ve denizin cömertlik sembolü olarak kullanıldıkları malumdur. Şairler memduhları daha fazla ihsanda bulunmaya teşvik için onların cömertliklerini bulutlardan da üstün tutarlar. Öyle ki Karamanlı Nizâmî'nin "Senin cömertlik elinin bulutu ile deniz nasiplendi. İhsan cebinin okyanusuyla bulut bahşiş buldu" dediği şu beytinde olduğu gibi memduhun eli bulutlardan dahi cömert olarak tasvir edilir: *Sehâb-i dest-i sehâŋ ile buldı bahr nevâ / Muhît-i ceyb-i 'atâŋ ile gördi ebr nevâl* KNDH, k.4/10.

\+ **Sikâl:** Bu kelimenin bulut ile birlikte geçmesi *Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O'dur. Sonunda o rüzgârlar, ağır bulutları yüklenince onu ölü bir memlekete sevkederiz* A'RAF, 57 yahut *O, size korku ve ümit içinde şimşeği gösteren ve (yağmur dolu) ağır bulutları meydana getirendir* RA'D, 12 gibi ayetlerde sık sık geçen "ağır bulutlar" ibaresi sebebiyledir: *Kef ile gerçi terâzû-yi 'akla urmış idüm / Hafîf geldi katı keffe-i sehâb-i sikâl // 'Atâ-yi kân-i kef-i zerfeşânına nisbet / Nevâl ü feyz-i sehâb-i sikâl bir miskâl* BDSK, k.20/26-27. krş. *Kalîl himmeti yanında cûd-i ma'den ü kân / Hafîf lutfına nisbet sehâ-yi ebr-i sikâl* YDÖZ, k.1/14.

\# **Ağlar:** Bulutların teşhis edilmesi hâlinde haklarında en fazla yorum geliştirildiği konu onların ağlamalarıdır. Âhî şu beytinde dağları kederinden bağrına taş basan, bulutları ise saçlarını çözmüş hâlde kabir başında ağlayan şahıslara benzeterek şöyle der: *Bagrına taşlar basup ben haste içün taglar / Kabrüm üzre saçların çözmiş bulutlar aglar* ADMK, g.17/1. krş. *Kangı 'âşık kim senüŋ zülfüŋe göŋlin baglar / Kareler geymiş bulutlar anuŋ içün aglar* RDZA, g.89/1.

\# **Dağlara çıkmıştır:** Dağ başlarında bulutların birikmesi sebebiyle bulutlar hakkında deliler gibi dağa çıkma yorumu çokça geliştirilmiştir. Zâtî'nin "Gümbürdeyeni gök görültüsü sanma. Bulut senin saçının aşkından deli olup dağlara çıkmış feryat ediyor" dediği şu beyti bunun bir örneğidir: *Ra'd sanma gümleyen sevdâ-yi zülfüŋden senüŋ / Taglara düşmiş bulut dîvâne olmış gümrenür* ZDAN, g.434/3. krş. *Dîvâne gibi taga düşüp ebr ra'd-vâr / Seyl-âb olup sirişki ider nâle vü figân* TCÇD, k.5/100.

\# **Ejder çeker** bk. "Ejder çekme"

\# **Feleğin kulağına tıkanmış pamuk:** Feleğin yeryüzündeki insanlara türlü zulümler etmesine rağmen onların feryatlarına hiç kulak asmaması gibi bir klişe tasavvur yerleşmiş olduğundan, gökteki bulutlar çoğu zaman feleğin kulağına tıkanmış pamuklar şeklinde yorumlanır: *Ebr-i sefîd sanma gûşına takdı penbe / Çarhı uyutmaz oldı bu nâle vü enînüm* EDYS, g.343/4. Bu durum Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi yerine göre farklı şekillerde de işlenmiştir: *Penbe-i ebri Revânî kodı gûşına felek / Yine incindi gibi sohbetümüz sâzından* RDZA, g.273/5.

\# **Resim çizer:** Sürekli hareket etmeleri ve bu hareketler sonucunda değişik şekillere girmeleri bakımından bulutlar, hiç durmadan çizim yapan ressamlara benzetilir. Hüdâyî şu beytinde sevgilinin saçının derdinden göğe yükselen âhını, feleğin levhasına ejder şekli çizen Mani'ye (bk. "Mani") benzeterek şöyle der: *Zülfüŋ gamıyla Mânî-i âhum sehâb-veş / Nakş itdi levh-i çarha çıkup şekl-i ejderi* HDMK, g.210/2.

Saçını çözüp ağlar: Bulutların yağmur yağdırması, eski Türk geleneğinde saç çözerek matem tutma davranışına işaret olmak üzere Fakîrî'nin şu beytinde olduğu gibi ağlayan bir şahıs olarak tasavvur edilir: *Kabrüm üzre haşr olınca ra'd kılsun nâleler / Saçların çözsün bulutlar aglasun bârân beni* ENMN, g.5032/3. krş. *Saçların çözsün bulutlar ra'd kılsun nâleler / Haşre dek yansun yakılsun kabrüm üzre lâleler* ADMK, g.21/1; *Şem'iyâ zülfi ucından hâk olan miskîn içün / Kareler geymiş saçın çözmiş bulutlar aglar* ŞDMK, g.40/7; *Tâ haşre degin sebz-i mahabbet vire hâküm / Saçın çözüp aglarsa bulutlar tozum üzre* ADMK, g.104/2. Bu konuda ayr. bk. "Matem"

BÛM bk. "Baykuş"

BU RÂ (bu rây)

Hayretî'nin "Sevgili beni mahallesinde görüp 'burayı feleğe değişme' dedi. Ben de 'ey ay yüzlü beni buraya bu fikir getirmektedir' dedim" anlamındaki *Felege virme burayı didi kûyında görüp / Didüm ey meh beni buraya bu râlar getürür* HDMÇ, g.103/4 beytinde olduğu gibi "rey", fikir, görüş anlamındaki "râ" kelimesinin "bu râ" şeklinde ve "bura" [= bu taraf] ibaresiyle cinas oluşturacak şekilde kullanılması yaygın bir söz oyunudur. krş. *Aŋma tesbîh ile takvâyı geçenden geçelüm / Girelüm meykede küncine bu râdan geçelüm // Varalum anda güzellerle yiyelüm içelüm / Mest-i lâ-ya'kıl olalum yakalar çâk idelüm* ÜİÇD, mus.3-V/1.



294

BURAK (Burâk)

Hz. Muhammed'in Miraç hadisesinde birlikte göğe yükseldiği rivayet edilen bineğin ismi olup *Kur'an*'da hiçbir dayanağı bulunmayan Burak, en süratli binek olarak atı tanıyan o günün insanının muhayyilesinde geliştirdiği tabiatüstü bir varlıktır. Manzum metinlerde çok detaylı yüzlerce tasviri geliştirilen Burak tarifi için, XVI. yüzyılın en tanınmış müelliflerden Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'sinden alınan şu parça örnek oluşturabilir. İfadeden anlaşıldığına göre Hz. Muhammed uyurken Cebrail gelir ve beraberinde Miraç'ta binmesi için Burak'ı getirir: *Bu seyr içün getürdüm saŋa bir at / Yüzi bedr aya beŋzer alnı mir'ât // Felek-mahzar melek-manzar perî-per / Hümâ-sâye şeref-mâye kamer-fer [...] Çerâ-gâhıdur anuŋ 'Adn bâgı / Ser-â-tâ-pâ ne dâgî var ne bâgî // Cihân sahnında püşt-i nâzenîni / Ebed görmiş degüldür renc-i zîni // Aŋa çün âb-hôrddur çeşme-i h^{v}âr / Meh olsa satl-i âhûr aŋa der-h^{v}ar // Şu dem kim ide 'azm-i râhı bî-derd / İrişmez gerdine 'akl-i felek-gerd // Burâk adı velî berk-i cehende / Bulınmaz zûrı fil ü gergedende // Lebi la'l ü dişi dür çeşmi gevher / Teni sîm ü kohusı müşg-i ezfer // Zümürrüdden yaratmış toynagın Hak / Te'âla'llâh zihî fa"âl-i mutlak // Ne taŋ ol rahşa olsa âsümân süm / Ki na'li mâh-i nevdür mîhi encüm // Licâm ü zîn ü âlâtı kamu nûr / Bir eksüksüz ser-â-tâ-pâyı ma'mûr // Kapuda bagludur ol esb-i reh-vâr / Tapuŋa katlanur iy şâh-i ahyâr // Gözin açdı çün ol dînüŋ delîli / Hemîn gördi Burâk ü Cebre'îli* LÇFN, mes.688-700. Miraç hakkında geliştirilen edebî tasvirlerde Hz. Muhammed hakkında anlatılanların, o devirde bir hükümdar huzuruna çıkarken uygulanan protokole uyması da şair ve müelliflerin muhayyilesini aksettirme bakımından ayrıca ilginçtir. Bu konuda bk. "Miraç"

• **Cennet bineğidir:** Bu konudaki beyitlerin hemen tamamında Burak'ın cennet atı olduğu kanaati müşterektir: *Kendüsi sanki ebr-i rahmet idi / Berki anuŋ Burak-i cennet idi* AHBK, mes.4/43. Nitekim dünyadaki atların güzelliği anlatılmak için Burak'a benzetilirken çoğu beyitte "Burâk-i huld" tabiri kullanılır: *Yine her fârisüŋ altındagı rahş / Burâk-i hulda beŋzer hûb ü dil-keş* LGSS, mes.379.

• **Çok süratlidir:** Burak'ın hızını tarif için bazı şairler onun gidişini rüzgâra benzetirler: *Buyur bin Burâk-i sabâ-sür'ate / Bu şeb zayfsın Hazret-i 'İzzete* NASN, mes.136. krş. *Burâk-i sabâ-seyri çekdi aŋa / İde tâ ki anuŋla 'azm-i semâ* GNŞN, mes.155. Bu sürati tarif konusunda en yaygın kullanılan benzetme kalıbı, Sünbül-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi şimşek ve yıldırımdır: *Burâk-i berk-rahşa verdi cevlân / Hemân nûrun 'alâ nûr*

oldı rahşân SVAY, k.3/15. krş. *Cebre'îl-i Emîne geldi hitâb / Ki alup bir Burâk-i berk-şitâb* AHBK, mes.4/19. *Revnaku'l-İslâm* gibi bazı eserlerde ise bir adımıyla 500 yıllık yol kat ettiği ileri sürülür: *La'l ü yâkût ol eyerlenmiş Burâk / Beş yüz yıllık adımı basmış yırak* RİAM, b.1096.

+ **Refref:** Hz. Muhammed'in Miraç'ta gök katlarını çıkarken bindiği bineklerden Burak'tan sonra adından en çok söz edileni Refref'tir. Sidre'den sonra üzerinde yürüdüğü yaygıya da bu ismin verildiği bilinmektedir. Kemâl-i Ümmî'nin *Bindi Burâka kıldı 'urûc agdı Refrefe / Ol gice "kâbe kavseyn" oldı makâmeti* KÜDR, g.135/67 beytinde olduğu gibi edebî metinlerde Burak'tan indikten sonra Refref'e bindiği işlenmiştir. krş. *Gehî Burak-süvâr oldı gâh Refref-zîb / İrişdi Sidre vü Tûbâya Cibrîl-pîş* ŞDŞB, k.9/23.

X **Hz. Îsâ'nın Eşeği:** Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden üstün tutma temayülünün bir ürünü olmak üzere Üsküdarlı Aşkî'nin "Senin Burak'ın hedeflenen yere şimşek gibi gidecek olsa, o süratli ata Îsâ'nın eşeği yetişebilir mi hiç?" dediği şu beytinde olduğu gibi eşek ve Burak mukayesesinin çokça yapıldığı görülmektedir: *Menzil-i maksûde 'azm itse Burakuŋ berk-vâr / Ol sebük-pâye har-i Îsî ola mı hem-'inân* ÜASÜ, k.8/8. krş. *Ey Burâk-i berk seyrüŋ cilve-gâh-i lâ-mekân / Hâşe kim ola har-i 'Îsî anuŋla hem-'inân* GSÖK, k.3/1. Görüldüğü üzere bu ve benzeri kıyaslamalarda karşı karşıya getirilen Hz. İsa ve Hz. Muhammed her ikisi de Allah'ın büyük peygamberlerinden olmasına rağmen; sürekli çatışma hâlinde bulunan Müslüman ve Hristiyan dünyasının sürtüşmeleri, edebî metinlerde peygamberlerin üstünlüğünü tartışma şeklinde tezahür bulabiliyordu.

← **At:** Sür'at ve mükemmellikleri vurgulanan atların Burak'a benzetilmesi çok yaygın bir klişedir. Özellikle Nef'î'nin at tasvirlerinde Burak'ın ayrı bir yeri vardır. Öyle ki bunlardan Burak'a benzettiği birini süratinden yere gölgesi düşmeyecek derecede hızlı koşar olarak şöyle tasvir eder: *Güzâr eylerdi 'aksi düşmeden âyîne-i çarha / Burak-âsâ zemînden 'arşa dek ger itse cevlânı* NDMA, k.11/33. Başka bir kasidesinde de "Eğer resmini bir mermer levhaya çizecek olsalar, cennet Burak'ı gibi kanatlarını açıp cennete doğru uçacağı iddiasındadır: *Bâl açar uçmaga mânend-i Burâk-i cennet / İtseler şeklini bir levh-i ruhâma tasvîr* NDMA, k.39/34. Bazen de hızını alamayarak bu atların tozuna cennet Burak'ının bile yetişemeyeceğini iddia eder: *İrimez gerdine sür'atde Burâk-i cennet / Berk-i hâtifden ola aŋa meger kim per ü bâl* NDMA. k.35/35.



295

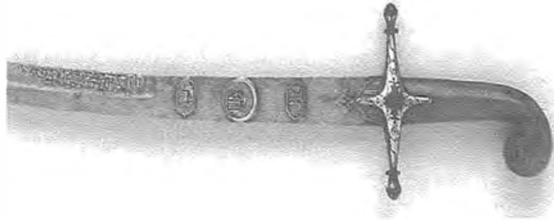
BURC bk. "Burç"

BURC-i ÂB, burc-i âbî

Eski astronomi bilgi ve inançlarına göre İkizler, Terazi ve Kova havaya, Boğa, Başak ve Oğlak toprağa, Koç, Arslan ve Yay ateşe mensup oldukları gibi Yengeç, Akrep ve Balık burçları da su özellikli olarak suya mensup kabul ediliyorlardı. Bu sebeple eski metinlerde "burc-i âbî" ifadesiyle bu üç burç ve güneşin bu burçlarda bulunduğu dönem kastedilir. Özellikle *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevîlerinde Şîrîn'in suda yıkanması sahnesinde olduğu gibi suda yahut havuzda yüzen güzel tasvirlerinde, ay veya güneşin su burcuna girmesi kabilenden ifade ve yorumlara çokça rastlanması bundandır: *Girüp havz içre Şîrîn-i şeker-bâr / Yunar ol bürc-i âbîde kamer-vâr* HCHŞ, mes.782. krş. *Çıkup sîmîn kabâlardan seher-gâh / Soyundı girdi bürc-i âbîye mâh* AHŞF, mes.586; *Havz içre görinen her dil-ârâ / Kamerdür bürc-i âbîde hemânâ* DUİÇ, mes.685/36. Bunun yanı sıra Nedîm'in Damad İbrahim Paşa ile padişahın birlikte gemiye binişini tasvir ettiği *Bindi bir zevraka dâmâdı ile hazret-i şâh / Bürc-i âbîde kırân eyledi san mihr ile mâh* beytinde olduğu gibi sandal yahut gemiye binen sevilen şahıslar da Şâhî'nin *Ferhâd-nâme*'sinde olduğu gibi su burcuna girmiş ay veya güneşe benzetilirler:

Bürc-i âbîye indi gûyâ mihr / Yâ nüzûl itdi bahr içine sipihr ŞFNÖ, mes.1586.

Hz. Yusuf'un kuyuya atılması bahsinde de Şâhî'nin *Ferhâd-nâme*'sinde olduğu gibi güneşin su burcuna girmesi türünden yorumlara rastlanır: *Yâ girüp delv içine Yûsuf-i mâh / Bürc-i âbîde oldı menzil ü câh* ŞFNÖ, mes.1660. Lâmi'î Çelebi de Hz. Peygamber'in Miraç sırasında Kova burcundan geçerken oraya gölgesinin düşmesi anını tasvir ederken yine aynı sahneye işaret eder: Çü *düşdi gün yüzinüŋ Delve tâbı / Makâm-i Yûsuf oldı bürc-i âbî* LÇFN, mes.729.



296

Ay veya güneşin su burcuna girişi hakkındaki bir diğer yorum grubu ise güzellerin suya yahut aynaya düşen görüntüleridir. Cevrî'nin inşasına tarih düşürdüğü bir kasrın aleminin havuz üzerine düşen gölgesini, güneşin su burcuna girmesine benzettiği şu beyti buna örnek olabilir: *Gören ol havzda 'aks-i 'alemin ol kasruŋ / Bürc-i âbîde karâr itdi sanur mihr-i münîr* CDHA, k.39/9. Aynı şekilde bir güzelin aynadaki yansıması hakkında da güneşin su burcuna girmesi yorumu çokça rastlanan bir durumdur: *Görüp âyînede 'aks-i ruh-i 'Abdullâhı / Bürc-i âbîde karâr itdi sanurlar mâhı* MDŞD, g.104/1. Azmî-zâde'nin bir kılıç üzerindeki altın şemseyi (res.296) güneşin su burcuna girmesine benzetmesi, bu konuda geliştirilmiş güzel yorumlardan biridir: *Görenler şemse-i zerrîni tîg-i âb-dâruŋda / Sanurlar bürc-i âbî içre hurşîd-i cihân-ârâ* AHBK, k.8/36.

BURC-i ESED bk. "Arslan burcu"

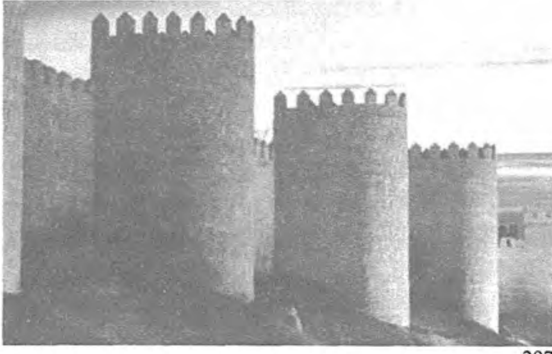
BURC-i ŞEREF (bürc-i şeref)

Herhangi bir gezegenin Zodyak takım yıldızı içerisinde ulaştığı en yüksek noktaya "burc-i şeref" denir. Edebî metinlerde şahısların ay ve güneş gibi gezegenlere benzetilmesi hâlinde bu tabir itibar yüksekliği ifadesi için kullanılır: *Meh-i bürc-i şeref Sultân Süleymân sâye-i Yezdân / Ki tîgıyle güneş gibi tutupdur rûy-i devrânı* HBDA, k.14/24. krş. *Eflâke irse kadr ile başum 'aceb mi kim / Bürc-i şerefde sen meh-i tâbâne irmişem* KNDH, g.79/2; *Dogardı başuma bürc-i şerefden gün benüm Rahmî / Geleydi höcreme bir şeb ger ol mâh-i cihân tenhâ* ANDŞ, c.I, g.5/2.

◉ **Şeref burcunda yıldız güçlenir:** Eskilerin inancına göre her insanın bir yıldızı vardır. Her yıldız kendi şeref burcunda güçlendiği gibi, insanların yıldızları da ait oldukları burca gelince güçlenir ve olumlu bazı etkileriyle o kimseyi güçlendirir. İşte Şevkî'nin "Ey sevgili senin kapında gözyaşı akıtmayanın, şeref burcunda yıldızı var deme" dediği şu beyitte sözünü ettiği şeref burcundaki yıldızdan kasıt budur: *Kapuŋda göz yaşın akıtmayanuŋ / Dime bürc-i şerefde kevkebi var* ENMN, g.1599/6. Sun'î kardeşinin ölümü için yazdığı bir mersiyede onun genç yaşta ölümünü, devlet yani talih yıldızının şeref burcunda tutulması olarak vasıflandırır: *Dök necm-i eşki Sun'î bu nahs-i tâli'i gör / Bürc-i şerefde iken tutuldı necm-i devlet* SDHY, tar.2.

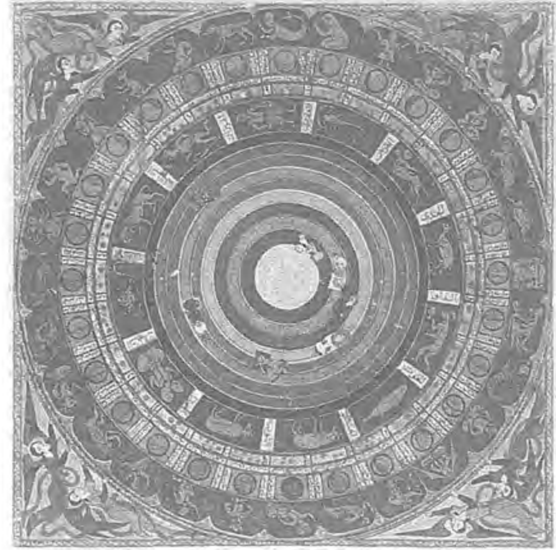
◉ **Yıldız bu burçta mükemmel görünür:** Her yıldız bir burçta daha parlak görünür ve eskilerin inancına göre bu burçta kuvveti artar. Astrolojide de yıldızların güçlendikleri bu burca şeref burcu denir. Bu burçtan itibaren yedinci burçta ise sönük görünür ki bu burca da o gezegenin "vebâl hanesi" denir. Mesela Tâcî-zâde'nin "Gözüm ne zaman o ay ışığı gibi güzeli görse, vücudumun zerreleri şeref burcundaki güneş gibi olur" anlamındaki şu beytinde yıldızların şeref burcunda parlaklaşmaları kastediliyor: *Manzûrı dîdemüŋ kaçan ol mâh-tâb olur / Bürc-i şerefde zerrelerüm âfitâb olur* TCÇD, g.27/1. Mübalağalı bir ifade olmasına rağmen Figânî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre yıldızlar şeref burcuna geldiklerinde ay ve güneş kadar net görünebilmekteydiler: *Bürc-i şerefde gün gibi bul hüsn ile kemâl / Eksikligüŋi görmeyelüm ey kaşı hilâl* FDAK, g.46/1. Ay ve diğer yıldızlar gibi güneş de kendi burcuna geldiğinde en parlak görünümünü kazanır: *Hüsn ile bugün bürc-i şeref şemsidür Ahmed / Gören anı dir zıll-i 'Alî nûr-i Muhammed* ENMN, g.829/1. krş. *Göklere çıkar idi hasret ile âteş-i âh / Mihr-i bürc-i şeref olmasa idi 'Abdullâh* ADNS, g.112/1.

♪ **Dürc-i sadef:** Vezin ve ahenk benzerliği oluşturmaları bakımından bu iki terkibin çoğu zaman Lâmi'î'nin şu beytinde olduğu gibi birlikte kullanıldıkları görülür: *Dür-i yek-dânedür dürc-i sadefde / Meh-i tâbendedür bürc-i şerefde* LÇFN, b.1179.


297

BURÇ [kale burcu] (burc, bürc)
Eski gök bilgisine göre gezegenler göğünden sonra gök cisimlerinin bulunduğu en yüksek bölgedeki yıldızlar dünyadan görünüşlerine göre 12 farklı küme hâlinde isimlendirilmişler (bk. "Burçlar") ve bu kümelerin her birine burç ismi verilmişti. Aynı şekilde kaleler de çoğunlukla sürekli kalın bir duvar (sur, beden) ve sur boyunca dizilen aralıklı yüksek burçlardan oluşur ve bu burçlar daima birbirini görebilecek mesafede inşa edilirler. Gerek "burç" kelimesinin aynı zamanda kale burcu anlamını ifade etmesi gerekse feleklerin yüce kaleler şeklinde tahayyül edilmesi tasavvurundan hareketle burçlar hakkında şu türden yorumlar çokça görülür: *On iki burçlı bir muhtasar hisâr dutar / Hıred bu kal'alara göre çarh-i gerdânı* NBDA, 26/29. krş. *Bürûc-i kal'a-i gerdûna yine vakt-i seher / Dikildi sancak-i zerrîn-i husrev-i hâver* HBDA, k.3/1. Görüldüğü üzere bu burçlara dikilen, altın sırmalarıyla göz kamaştıran sancak ve bayraklar, gökyüzü burçları arasında sürekli hareket hâlinde bulunan güneşe benzetilmektedir.

O **Yüksek mevki:** Gök burçları eski felek çizimlerinde en yüksek noktada olduğu gibi, kale burçları da kalelerin en yüksek noktalarını oluştururlar. Edebî metinlerde şahıs ve nesnelerin ay güneş yahut yıldızlar gibi gök cisimlerine benzetilmeleri hâlinde "burc-i devlet" yahut "burc-i saltanat" örneklerinde olduğu gibi makam ve mevkilerin en yüce durumu burca benzetilir. Tâcî-zâde'nin memduhunu saltanat burcunun ayına yahut Ahmed Paşa'nın memduhunun kılıcı üzerindeki şemseyi (res.296) "devlet burcu üzerindeki parlak güneş"e benzetmesi buna misal olabilir: *Mâh-i bürc-i saltanat hurşîd-i evc-i ma'delet / Husrev-i Cemşîd-fer şâh-i cihân Sultân Selîm* TCÇD, k.29/11; *Şemse-i zerrînini rûz-i ezelde tîgınüŋ / Bürc-i devlet üzre Hak hurşîd-i rahşân eyledi* APDA, k.17/11. Bazen de "burc-i hüsn" ve "burc-i sa'âdet" gibi bazı objektif ve subjektif kavramların en mükemmel durumlarını tarif için bunlar burç ile özdeş hâle getirilirler: *Baŋa bu devlet yiter ey âfitâb-i bürc-i hüsn / Zerre gibi hüsnüŋüŋ 'âlemde ser-gerdânıyam* HBDA, g.34/3; *Ey meh-i bürc-i sa'âdet tâli'ümdür bilürem / Pây-mâl iden beni her dem kara yirler gibi* HDMÇ, g.444/3; *Ne fâ'ide ki degül küncümüzde nûr-efşân / Dutam ki bürc-i melâhatde ay imiş bildük* APDA, g.161/3.


298

BURÇLAR (bürûc)
Eski gök bilgisine göre göğün en yüksek yerinde bulunan yıldızlar oluşturdukları kümelerin yerden görüntüsüne göre daha çok hayvanlardan oluşan farklı isimlerle adlandırılmışlardı. Yine eski yıldız bilgisine göre hareket hâlindeki felek katlarından sonra sabit duran burçların bulunduğu "Felekü's-sevâbit" [= burçlar / sâbiteler feleği] adıyla anılan bölge yer alır. Buradaki burçlar ve yıldızlar hareketsiz göründüklerinden bunlara "sâbite" denmiştir. Ardından da "Felek-i Atlas" yahut "Felekü'l-eflâk" denen uçsuz bucaksız bir boşluk bulunduğu kabul edilirdi. Çarh-i Atlas terkibindeki "atlas" kelimesinin aynı zamanda ipek kumaş anlamı taşıması sebebiyle bu konu bir hayli söz oyununa sahne olmuştur. Bu konuda bk. "Atlas", "Atlas-i çarh"

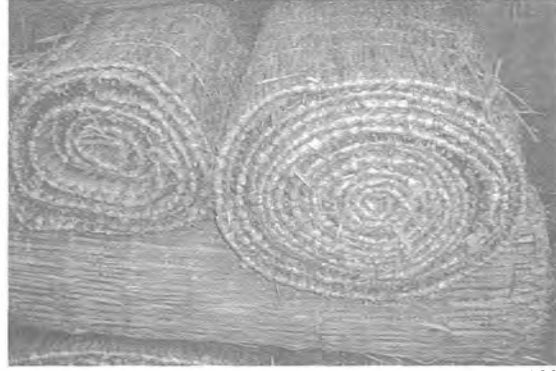
Dünyayı merkez, gezegenleri ise onun etrafından döner şekilde kabul eden eski astronomi bilgisine göre sabit yıldızların bulunduğu sabiteler göğünde yer alan 12 takım yıldızın her birine burç denir. Bunlara dünyadan bakıldığında aldıkları şekillere göre bazı

hayvan ve nesne isimleri verilmiştir. Daha çok Hint astrolojisinden kaynaklanan bazı inanışlar zamanla dünyaya yayılarak bu takım yıldızların dünyanın ve bu yıldızların hâkim olduğu dönemde doğan insanların kaderini etkiledikleri inancı günümüze kadar gelmiştir. Zodyak yani burçlar kuşağı dizisinde burçların sıralanması şöyledir: Hamel-Koç, Sevr-Boğa, Cevzâ-İkizler, Seretân-Yengeç, Esed-Aslan, Sünbüle-Başak, Mîzân-Terazi, Akreb-Akrep, Kavs-Yay, Cedy-Oğlak, Delv-Kova, Hût-Balık.

Astrolojide burçlar hava, su, toprak ve ateş özellikli olmak üzere dört gruba ayrılmıştır: Her grupta üç burç bulunur. Kişinin hangi gruba ait olduğu bilinirse temel kişilik özelliklerinin daha iyi anlaşılabildiği varsayılır. "Burc-i Bâdî" [= Hava burçları] İkizler, Terazi ve Kova'dır. "Burc-i Âbî" [= Su burçları] Yengeç, Akrep ve Balık'tır. "Burc-i Hâkî" [= Toprak burçları] Boğa, Başak ve Oğlak'tır. "Burc-i Nârî / Âteşî-Âzerî" [= Ateş burçları] ise Koç, Aslan ve Yay'dır. Ayrıca mevsimlere göre de "Burc-i Rebi'î" [= Bahar burçları] Koç, Boğa, İkizler, "Burc-i Sayfî" [= Yaz burçları] Yengeç, Arslan, Başak, "Burc-i Harîfî" [= Güz burçları] Terazi, Akrep, Yay ve "Burc-i şitâî" [= Kış burçları] Oğlak, Balık, Koç olmak üzere ayrılmışlardı.

Burçlarla seyyâreler / gezegenler arasında da ayrı bir ilişki kurulmuş ve bunlardan Seretân ayın, Esed güneşin, Hamel ve Akrep ise Merih'in evi olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde Sevr ve Mîzân Zühre'nin, Cevzâ ve Sünbüle Utârid'in, Kavs ve Hût Müşterî'nin, Cedy ile Delv ise Zühal'in evidir. Burçlar hakkında edebî metinlerde geliştirilen yorumlarda bunların astrolojik özelliklerinden çok, burçlara şekil ve isim benzerliği sebebiyle yakınlığı olan nesnelerle kurulan motif ve tasavvurların hakim olduğu görülmektedir. Bunlar hakkında ayrıntılı bilgi için her burç adına açılmış madde başlarında ayrıntılı bilgi mevcuttur.

BÛRİYÂ (bûriye, hasîr)
Günümüzde "hasır" denen, sazlardan örme yer yaygısı demektir. Necâtî'nin şu beytinden üste örtü olarak alındığı da anlaşılmaktadır: *Tek yirde gökde zerre kadar minnet olmasun / Örti döşek Necâtîye bir bûriyâ yeter* NBDA, g.108/8. Nitekim dünya kıyafetlerine meyletmeyen gezginci abdal dervişlerin de kumaştan dikilmiş elbiseleri reddederek hasıra büründükleri bilinmektedir. Bu konuda bk. "Abdal"


299

• **Âşık / fakir döşeğidir:** Fakr yolunu seçen yahut öyle yaşadığını iddia eden şairler kendilerini her fırsatta hasır üzerinde yaşayacak derecede dünya zevk ve rahatından el etek çekmiş gösterirler. Bundan amaç Süheylî'nin ifadesiyle dünyaya minnet etmemektir: *Geçinen bir dilim nân ile dü nân minnetin çekmez / Bürür bir bûriyâ-yi fakr ile ol cism-i sad-çâki* SDEH, k.46/23. Buna mukabil sevgili, Âhî'nin şu beytinde olduğu gibi sırma işlemeli ve kuş tüyü yatak ve döşeklerde uyur: *Saŋa gül-gûn bâliş ü zer-beft pister 'âşıka / Seng-i hûn-âlûd bâlîn bûriyâ pister yeter* ADNS, g.35/4.

• **İz yapar** bk. "Bûriyâ nakşı"

• **Abdallar giyer:** Dünya ehlinin kıyafetlerini giymeme uğruna çıplak gezen, hayvan postuna bürünen abdalların bir diğer rağbet ettikleri örtünme vasıtası hasırdır. Nicolas de Nicolai'in *Navigations* adlı seyahatnamesinde bulunan bir gravürden anlaşıldığına göre (res.300) bu kıyafet de abdalı hor gösteren, edep yerlerini örtmekten dahi uzak bir yapı arz etmekteydi. Şiir geleneği gereğince kendilerini birer abdal dervişi gibi gösteren şairler de daima hasır giydikleri iddiasındadırlar. Edincikli Ravzî "Şu eski dünya tekkesinde bir hasıra dahi sahip olamayan çıplak âşık denen bir abdalım" anlamındaki beytinde şöyle der: *Bir hasîre mâlik olmadum bu köhne tekyede / Ben bir abdâlam ki dirler 'âşık-i 'uryân baŋa* ERYA, g.32/3. Hadîdî'nin bir hasırım bile olmadığı için dünya yanacak olsa gam değil dediği şu beyti de aynıdır: *Ne gam saŋa bu 'âlemde Hadîdî çün kalendersin / İçinde bir hasîrüŋ yok dutar ise cihân âteş* ENMN, g.2012/5. Selâmî ise dünyaya ilgisizliğini vurgulamak amacıyla, lahur ve kemha gibi kıymetli kumaşlarla eski bir hasır arasında hiçbir fark görmediğini ifade ederek şöyle der: *Egnüme geysem eger lâhûr ile bir-*

dür hasîr / Ferş-i kemhâ-y-ile bir 'âşıklara köhne hasîr SDSK, g.72/1.

● **Riyâzet ehlinin döşeği:** Gerek değersizliği gerekse üzerinde oturma ve yatmanın son derece rahatsızlık verici olması bakımından, dünyada nefsine eziyet etmeyi hayat tarzı hâline getiren riyâzet ehlince benimsenmiş bir yaygı ve döşektir. Sevgilinin, sinesine saplanan oklarının âdeta bir hasır yaygısı görünümü verecek kadar kesif bulunduğunu ifade etmek isteyen İshak Çelebi; aynı zamanda onu sevgiliden uzak kalması sebebiyle bir perhiz ehline benzeterek "Riyazet ehlinin döşeği nasıl hasır olursa, gönül de senin gamzenin oklarını döşenip sinede öylece yatar" anlamında şöyle der: *Dil gamzeŋ okların döşenüp sînede yatur / Ehl-i riyâzetüŋ döşegi bûriyâ olur* ÜİÇD, g.63/3.

+ **Sofu, zahit:** Bununla beraber aynı hasırı zahitler kullanacak olsa, Mostarlı Ziyâî'nin şu beytindeki gibi şiir geleneği gereğince hemen riyâkârlıkla suçlanırlar: *Dirsin riyâzetüŋde riyâ yok çü zâhidâ / Bir bûriyâ geyersin olur saŋa bu riyâ* MZMG, g.24/1. krş. *Be sûfî bûriyâdan halvetüŋ bûy-i riyâ tolmış / Safâ yok hergiz âyîneŋde her kâruŋ riyâ gördüm* GAKA, g.340/4. Tarikatler arasında dinî vecîbelere karşı daha hassas ve katı oldukları bilinen Nakşibendîlere ima için söylenmiş şu beyitten anlaşıldığına göre bazı zahitler, Hz. Peygamber'in itikafa girdiği zamanlar mescitte yaptığı gibi hasırı çevrelerine hisar gibi çevreleyip bu şekilde görünmekten sakınmaya çalışıyorlardı. Muvakkitzâde Pertev buna ima için şöyle der: *Mu'tekif-veş setr-i hâle hasr kayd itmem hele / Ben kalender-meşrebem hîç bûriyâ düşmez baŋa* MPEB, g.12/6. krş. *Nakş-bend-i bûriyâ-yi kûşe-i vahdet iken / Zâhiren kendin kalender gösterür beyne'l-verâ* NDAB, k.842/12.

+ **Cam:** Bûriyâ ve "şîşe"nin [= cam] birlikte geçmesi, cam kapları darbeden korumak için etrafının hasırla örülmesindendir. İshak "Bana dünyada sadece bir hasır yeterlidir. Aksi takdirde gönlümün şişesi (bk. "Gönül") hadiseler taşından güvende olmaz" anlamındaki şu beytinde bu âdete işarette bulunmaktadır: *Baŋa bu dâr-i dünyâda hemân bir bûriyâ besdür / Çü göŋlüm şîşesi seng-i havâdisden emîn olmaz* ÜİÇD, g.106/3. Nev'î-zâde Atâyî de her şeyini meyhaneciye verip sonunda hasıra bürünmek zorunda kaldığı hâlde borcunu ödeyemeyen bir ayyaşı tarif ederken, yine bu cam ve hasır ilgisine temas eder: *Sarıldı şîşe gibi bir hasîre meyh*ʷ*âre / Dahi dükenmedi hammâr ile hisâb-i sebû* NASK, g.187/2.

O **Ayaklar altında kalma:** Çoğu zaman yere serilmesi sebebiyle hasır, Fuzûlî'nin okuyucusunu şaşırtmak üzere söylediği "Sakın hasır gibi mescide girme, yoksa ayaklar altında kalırsın. Eğer elde olmadan girmek zorunda kalmışsan orada minber gibi fazla durma" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi ayaklar altında kalma sembolü olmuş nesnelerdendir. *Sakın pâ-mâl olursuŋ bûriyâ tek mescide girme / Eger nâ-çâr girsen anda minber gibi çok durma* FDKA, g.241/3. Yenişehirli Belîğ'in "Ömrümün ipleri bir yaraya dikiş olmadı, ayaklar altında bir hasır teli gibi yok olup gitti" dediği şu beytinde de hasır ayaklar altında kalma sembolü olarak kullanılmıştır: *Bir zahma bahye olmadı 'ömrüm resenleri / Mahv oldı zîr-i pâyda çün târ-i bûriyâ* BDGD, k.2/26.

O **Buruşukluk:** Seyyid Câzım'ın "Alnını sakın buruşturma, yoksa felek seni gam zeminine yaygı yapar" dediği *Câzım felek zemîn-i gama ferş ider sakın / Çîn-âver itme nâsiyeŋi bûriyâ gibi* SCDÖ, g.339/5 beytinde görüldüğü üzere hasır aynı zamanda buruşukluk sembolüdür. krş. *Görüp çîn-i cebînin zâhidüŋ nakş-i hasîr-âsâ / Didüm sıklet zemîninde döşenmiş bûriyâdur bu* SVAY, g.215/3. krş. *Metâ'-i h*ʷ*âce-i ziynet-pereste reşkümüz yokdur / Bizüm çîn-i cebîn-i bûriyâmuz nakş-i dîbâdur* FMDF, g.34/5.

O **Değersizlik:** Osman-zâde Tâib'in "Eğer yüce feleğin atlasında yıldız nakışları (bk. "Nakş-i encüm") olsaydı bile, onun önünde (çok kıymetli) Hatayî kumaşla hasır arasındaki fark gibi değersiz kalırdı" anlamında *Olaydı atlasında nakş-i encüm çarh-i vâlânuŋ / Düşerdi pîş-gâhında Hatâyî bûriyâ-âsâ* OTSS, tar.2/14 dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere hasır kıymetsizlik sembolü olarak kullanılır. Buna mukabil bazı durumlarda da övülecek bir bina yahut şahıs söz konusu olduğunda onun en değersiz hasırının en kıymetli kumaşlardan üstün olduğu ifade edilir: *Hasîrine bile telli hatâyî reşk eyler / Harîm-i dil-bere kem h*ʷ*ândur ki ola mebsût* SDFÖ, g.70/3.

X **Değerli giysiler:** Çok değersiz, basit ve eski dönemlerde her yerden kolayca elde edilebilir bir ürün olması bakımından hasır, Hayâlî'nin şu beytinde olduğu gibi şairlerce değerli yaygı ve elbiselerle

mukayesede mubalağalı bir tezat manzarası oluşturmak için kullanılır: *Degme kabâya gerden eger mi şu kimse kim / Bir bûriyâya almaya gerdûn-i atlası* HDMÇ, g.485/2.



300

♪ **Bûy-i riyâ, bî-riyâ, riyâ:** Hasır aynı zamanda sürekli ibadetle meşgul bulunan sofu ve zahitlerin kullandığı eşyalardan olmak bakımından, "riyâ", "bûriyâ" ve "bûy-i riyâ" kelimeleri arasındaki ses ilişkisi sebebiyle Fuzûlî'nin şu beytinde olduğu gibi onları tenkit için kullanılır: *Ey olan sâkin-i mescid ne bulupsun bilmen / Bûriyâsında anuŋ bûy-i riyâdan gayri* FDKA, g.304/2. krş. *Vâ'iz-i ebleh-firîbüŋ sohbeti hôşdur velî / Halvetinde bûriyâsından gelür bûy-i riyâ* HBDA, 106/2; *Bisât-i kurba bir yol var mıdur ihlâsdan gayri / Meger ol bûriyâ ehlidür iden bu riyâdan haz* ÜİÇD, g.120/4. Meyhaneler gayrimüslimlerin mekânı olmak bakımından buralara ayakkabıyla girilir ve hâliyle yerde yaygı olmadığı için hasır meyhaneye giremez. Bâkî buna imada bulunmak üzere "İşret yerinin döşeği riyasızdır. Cennet avlusunda hasırın ne işi var?" anlamında şöyle der: *Bî-riyâdur bisât-i 'ayş-i safâ / Sahn-i cennetde bûriyâ n'eyler* BDSK, g.164/4.

Yüzünü buruşturur: Hasır örgüsü sazların birbirine geçmesi suretiyle dokunduğundan, çizgi çizgi görüntüsü buruşmuş bir alın yahut yüzü andırır. Hâzık'ın alın kırışıklarını hasıra benzetmesi bundandır: *Pâ-mâl-i fakr iseŋ yine erbâb-i devlete / Göster hemîşe çîn-i cebîn bûriyâ gibi* HDHG, g.211/2. Aynı şekilde hasır üzerinde yatan kimselerin vücudu da kalktıklarında bir süre hasır izleriyle dolu (bk. "Bûriyâ nakşı") görünür. Uzun süre hasır üzerinde secde eden bir kimsenin alnında da hasır izleri görüneceğinden Arpaemîni-zâde Sâmî dünya meşgaleleri ile uğraşıp yüz buruşturmak yerine Allah'a secde ederek alnında hasır izlerinin çıkmasını tercih ettiğini ima için şöyle der *Gel ey göŋül idelüm dergeh-i İlâhîde / Cebîn-i 'illeti hem-çîn-i bûriyâ-yi sücûd* SDFS, k.1/59.

BÛRİYÂ NAKŞI (nakş-i bûriyâ)
Hasır üzerinde uzun süre yatıldığında vücutta izleri çıkması sebebiyle, dünya malı namına bu değersiz yaygıdan başka hiçbir şeyleri bulunmayan abdallar ve üzerinde ibadet edip zaman zaman uyuyan sofuların vücudunda beliren hasır izleri şiire de konu olmuştur: *Yirde pehlûlarumuŋ nakşı ile Âhî hemân / Bir hasîre sarılu mürdeye döndi bedenüm* ADNS, g.68/5. Âhî bu beytinde aslında aynı zamanda kefen parası dahi bulunmayan fakirlerin cesetlerinin bir hasıra sarılarak defnedilmesine de işarette bulunuyor. Bir başka beytinde ise bedeninde görünen kaburga izlerini ima ederek dünyada bir hasırı dahi bulunmadığı hâlde vücudundaki hasır izlerinden hayretle bahseder: *Bir hasîrüm yog iken külbe-i ahzânumda / Bûriyâ nakşı görinür ten-i 'üryânumda* ADMK, g.96/1. krş. *Saydurdı za'f-i tevbe-i mey üstüh'ânumı / Nakş-i hasîre döndi tenüm bûriyâ ile* HKHA, g.223/4. Nev'î ise biraz daha ileriye giderek zayıflıktan görünmeme noktasına gelmiş vücudu üzerinde hasırın iz bırakamayacağını iddia eder: *Hasîri n'eylesün cism-i nizârum künc-i mihnetde / Kim ol yatdugı yirde bûriyâ ne nakş ider* NDMT, g.3/4. Aynı durum Yenişehirli Avnî tarafından da işlenmiştir. Öyle ki şairin iddiasına göre bedenindeki hasır izleri olmasa vücudu görünmeyecek kadar zayıf hâldedir: *'Avniyâ tahsîn o sultân-i serîr-i fakra kim / Cismini âsâr-i nakş-i bûriyâdur gösteren* YEAD, g.340/5. Bu koduda ayr. bk. "Nakş-i cebîn"

BURKA' bk. "Peçe"
BURMA ASTAR bk. "Astar"


301

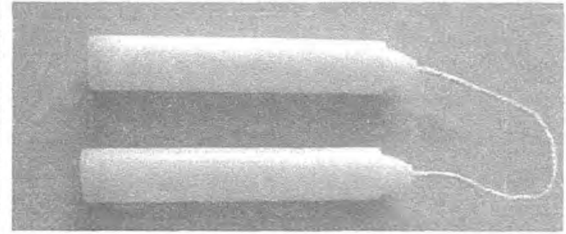
BURNA KIL GEÇİRME

Osmanlı gündelik hayatında hile yapanların eşeğe ters bindirip halka tanıtılması, alnına kara sürmek suretiyle teşhiri v.b. türünden pratik bazı ilginç cezalar uygulandığına dair kaynaklarda pek çok rivayet vardır. Bunlardan biri de burna kıl geçirme cezasıdır. Mürekkepçi Enverî'nin şu beytinden bunun açıkça burna kıl geçirmek suretiyle uygulandığı anlaşılıyor: *Dutup burnına kıl geçürdüŋ begüm / Temâm beŋzer eksüklik itdi rebâb* MEDC, g.14/4. Beyânî'nin "Ey mutrip, çenginin kılını bir gün burnuna geçirirler. Onun için gel de sazende olmaktan tövbe et" dediği şu beyti sanki bu cezanın aynı zamanda çalgı yasağına rağmen yasağı çiğneyenler hakkında uygulandığı intibaını uyandırmaktadır: *Kılın burnuŋa bir gün geçürürler çengüŋ[üŋ] mutrıb / Ferâgat eyle gel müstagfir ol sâzende olmakdan* BDFB, g.573/7. Tarihçi Johannes Lewenklau tarafından 1586 yılları civarında *Osmanlı Tarihi* için hazırlanan ve bugün Viyana Millî Müzesinde bulunan 185 varaklık resim albümünden alınan yukarıdaki resimde, burna kıl geçirme cezasının nasıl uygulandığı açıkça görülmektedir. Öndeki çocuk suçlunun burnuna geçirilen kılı âdeta bir yular gibi çekmektedir. Bu konuda ayr. bk. "Kıl ile yedemek"

• **Hırsızlara uygulanır:** Edhemî'nin "İnci senin dişinle yarışa giriştiği için bak onun hırsız gibi burnu delindi, bu kamer devrinde dolaşıp durur" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre burna kıl geçirme hırsızlara uygulanan bir ceza idi. *Dişüŋle kıldugıçün da'vî incü nice kim ugrı / Delündi burnı gör uş çizgünir bu devr-i kamerde* EDFS, g.72/3.

• **Teşhir içindir:** Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde menekşe ile çeng arasında geçen bir diyalogdan, burna kıl geçirmenin suçluları teşhir için bir cezalandırma usulü olduğu anlaşılmaktadır: *Teşhîr ile burnuŋa takup kıl / İtmezdi saŋa cefâ esâfil* VHDF, mes.3087. Nitekim Mesîhî'nin muhtemelen müzik yasağı üzerine rebap hakkında geliştirdiği şu beytinden, bu kıl geçirme cezasının teşhir suretiyle icra edildiği açıkça anlaşılıyor: *Teşhîr itdi kıl geçürüp dest-i savletüŋ / Tâ bir dahi koşulmaya fısk ehline rebâb* MDMM, k.7/41.

Çeng: Rebap ve kemençe gibi telli sazların at kuyruğu türünden kıllarla imal edildiği malumdur. Bu sebeple buruna kıl geçirme cezası bunlar hakkında geliştirilen yorumlarda çok görülür. Bâlî'nin ceza ve işkence için çengin burnuna kıl takılmasından bahsettiği şu beyti bu kabildendir: *Olmaya ehl-i hevânuŋ koltugında perde-sâz / Zecr içün çeng-i şikestüŋ burnına kıl dakdılar* BDBS, g.25/2. krş. *Olduŋ sebebi diyü bu cengüŋ / Bînîsine kıl geçürdi çengüŋ* VHDF, mes.1404.


302

Mum: Hakkında burnundan kıl geçirilme yorumu geliştirilen nesnelerden biri de, içinde ip bulunması sebebiyle mumdur. Emrî şu beytinde mumu, sevgiliye dil uzatmakla itham edilerek burnuna kıl takılıp cezalandırılan bir şahsa benzetir: *Şem' beŋzer dil uzatmış yâre kim yanmazdın öŋ / Burnına kıl takdı üstâd eyledi ber-dâr hem* EDYS, g.326/4. Eskiden mumlar ikişer ikişer kalıplara dökülür ve uçlarındaki müşterek ipleri kesilmeden birbirine bağlı hâlde (res.302) bu iplerden asılarak satıldığı için, mum hakkında burnuna kıl geçirilme ve asılma yorumu çokça işlenmiştir.

BURUN [âşığın] (bînî, enf)

Âşığın gözleri bir akarsu gibi düşünüldüğünde burun, bu suyun çatallanan kolları ortasında kalan bir ada gibi tasavvur edilir: *Puşte-i enf gözümden aşaga / Bir atadur iki yanı dere* MDMM, 213/2. Ebûbekir Celâlî nezle olup tıkanan burnunu tarif ederken onu, Tuna nehrinin bazen sağ bazen de sol tarafı akan kollarına benzeterek şöyle der: *Misâl-i nehr-i Tuna çoşmış idi enf-i zükâm / Ki gâh bir tarefi işledi gehî âhar* ECES, kıt.50.

★ **Kıl geçirilir** bk. "Burna kıl geçirme"

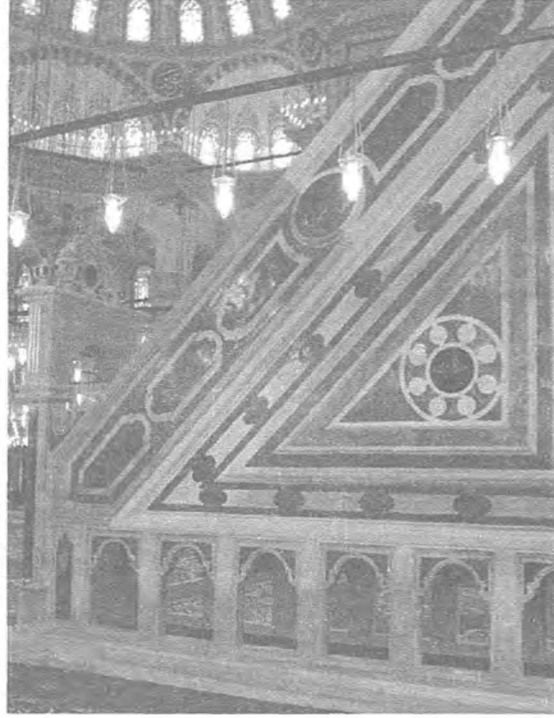
BURUN [sevgilinin] (bînî, enf)

Diğer güzellik unsurları kadar fazlaca işlenmese de burun da yüz güzelliğini tamamlayıcı bir detay olarak tasvirlerde yer alır. Aşağıda sıralandığı üzere burun hakkında geliştirilmiş benzetme kalıpları çok sayılı ve kısıtlıdır. Bunlar arasında müşterek özellik burnun gümüşten mamul nesnelere benzetilmesidir. Yüzün Kâbe'ye benzetilmesi hâlinde burun Muhyî'nin şu beytinde olduğu gibi onun gümüş oluğu gibi düşünülür: *Yüzini Ka'beden fark itmek içün / Aŋa bînîsi olmış sîm mîzâb* MDMA, g.86/3. krş. *Bînî-i sîmîn-i meh-rûyâna ragmen gûyiyâ / Bûy-i eltâf ü 'atâ şemm itdürür fî külli ân* EDMN, tar.29/2. Sevgilinin burnu hakkında yaygın olarak kullanılan benzetme kalıpları şöylece sıralanabilir:

→ **Elif:** Mütenasip bir burun önden görünüş itibariyle elife benzetilir. Zâtî güneşe benzettiği yüz üzerindeki burnu, "âfitâb" kelimesinin elif harfine benzeterek şöyle der: *Bir elifdür kim o bînî âfitâb üstindedür / Ol dehen ş'ol mîme beŋzer mâh-tâb üstindedür* ZDAN, 160/1. krş. *Didüm beŋzer elifle hâya ol çeşm ile ol bînî / İşidüp 'âşık zâruŋ birisi didi âh ebrû* NDMT, g.383/3. Emrî ise gözleri nergise benzettiği bir beytinde burnu, bu nergislerin elif şeklindeki sapı gibi düşünür: *Bînüŋ elifi üzre iki çeşm bi-'aynih / Bir şâhda asılmış iki nergis-i şehlâ* EDYS, g.27/3.

→ **Gonca:** Burnun goncaya benzetilmesi derli toplu küçük oluşu sebebiyledir. Hakîm Mehmed Efendi onu bir lale goncasına benzetir: *Sanki ol bînî-yi ra'nâ-heybet / Gonce-i lâle-i bâg-i cennet* HMED, mes.229. Fakat burnun en çok benzetildiği gonca türü Gedizli Kabûlî ve Nebzî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi zambak goncasıdır: *Gül midür lâle mi yâ berg-i semen ol ruhler / Bilmezem gonca-i zanbak mı nedür ol bînî* GKME, g.434/4; *Gözüŋ nerges-durur bînî-i pâküŋ gonca-i zanbak / Dehânuŋ gül saçuŋ sünbül olupdur 'ârızuŋ lâle* NDSO, g.409/5.

→ **Kılıç:** Fahrî *Hüsrev ü Şîrîn*'inde yüzün ortasına denk gelen burnu, kızıl elmayı ikiye bölen bir kılıca benzetir: *Sanasın burnı gümişden kılıçdı / Ki kızıl elmayı ol iki bıçdı* FHŞÖ, mes.412. Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'da burnu, güzellik elmasını ikiye kesen gümüş bir kılıca benzettiği şu beyti de aynı mantıkla söylenmiştir: *Yüzinde burnı beŋzer tîg-i sîme / Ki kılmış sîb-i hüsnini dü-nîme* MÇVG, mes.847.



303

→ **Minber:** Öyle anlaşılıyor ki burnun yandan görünüşü, minberin yandan görünüşü gibi üçgen bir görüntü oluşturması (res.303) sebebiyle yüzün bir camiye benzetildiği durumlarda burun bu caminin minberi olarak düşünülmüştür: *Gonce-i zanbak mı bînüŋ yâ ki ay üzre elif / Câmi'-i hüsn içre yâ minber yâ bir sîmîn vesen* UDMİ, k.4/9. krş. *Yüzüŋ mescid kaşuŋ mihrâb bînî / Olupdur câmi'-i hüsnüŋde minber* SBDM, g.80/2. Zâtî'nin sevgilinin yüzünü güzellik ülkesinin mescidine, burnunu da o ülkenin sultanı adına hutbe okunan bir minbere benzettiği şu beyti de bu konuda örnek oluşturabilir: *N'ola mülk-i melâhatde okunsa aduŋa hutbe / Cemâlüŋ mescidinde bir gümiş minberdür ol bînî* PBKG, g.7955/2. Muhyî'nin yüzü mescide, burnu minbere, kirpik ve gözü de elinde kılıcıyla hutbe okumak için minbere çıkmış hatibe benzettiği şu beyti tasavvur itibariyle bütün bu beyitleri aşmış görünüyor: *Mescid-i câmi' yüzi bînîsi minber nûrdan / Kirpigiyle çeşmi anuŋ üzre tîg ile hatîb* MDMA, g.79/2.

→ **Parmak:** Burnun parmağa benzetildiği hemen bütün beyitlerde Hz. Muhammed'in parmağıyla ayı ikiye yardığına inanılan "Şakku'l-kamer" [= ayın yarılması] hadisesine işaret vardır. Bu kalıba

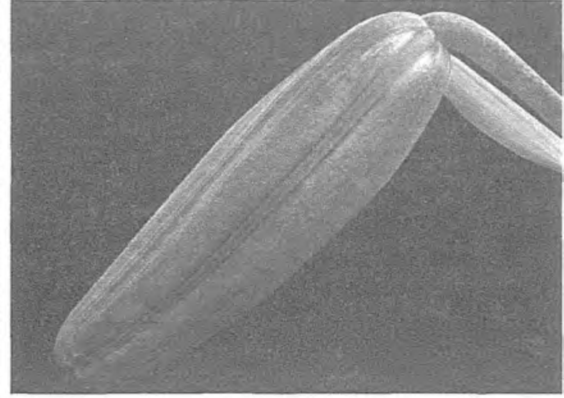
giren ifadelerde sevgilinin yüzü bir dolunay gibidir ve burun, Emrî'nin şu beytinde söylediği üzere Hz. Muhammed'in parmağı gibi bu ayı ikiye böler: *Bînüŋ ruh-i zîbâŋda i'câz ile kalmış / Engüşt-i Muhammed gibi mâhı iki pâre* EDYS, g.505/3. krş. *Şakku'l-kamer itdügini bînüŋ ruhuŋ üzre / Kaldurdı meh-i nev görüp engüşt-i şehâdet* EDYS, g.62/2. Nev'î, Mesîhî ve Azmî-zâde'nin şu beyitlerinde de aynı hadiseye işaret edilmektedir: *Sırr-i engüşt-i Nebî var meger ol bînîde / Ki_itdi yüzüŋde 'ıyân mu'ciz-i şakku'l-kameri* NDMT, g.548/3; *Bînî midür ol sûret-i zîbâdaki yâ Reb / Yâ usbu'-i Ahmed ki mehi kalmış iki şakk* MDMM, g.124/2; *O bînî bir benândur kim iki şakk eylemiş mâhı / Senüŋ rûyuŋ gören kâfir 'aceb mi gelse îmâna* AHBK, g.783/3.

→ **Sütun:** Yüzdeki kaşların birer kemere, burnun da bu kemerleri taşıyan sütunlara benzetilmesi de Muhyî'nin "zümrüt iki kemer altındaki gümüş sütun" dediği şu beytinde olduğu gibi yaygın görülür: *Ne hôş bînîsi kasr-i hüsnde ki_itmiş yed-i kudret / İki tak-i zümürrüd altına sîmîn sütûn anı* MDMA, g.594/2.


304

→ **Şahniş:** Eski evlerin üst katlarında dışa doğru çıkarak üç cepheyi rahatça seyretmeyi sağlayan ve bugün daha çok "cumba" dediğimiz (res.304) bu mimarî unsur, yüzde dışa doğru çıkıntı oluşturan burnun benzetildiği nesnelerden bir diğeridir. Ûdî *Mâcerâ-yi Mâh*'ında şöyle der: *Sanasın cennet-i hüsninde bînî / Olupdur kasr-i hüsnüŋ şeh-nişîni* UMMF, mes.778.

⇆ **Zambak**: Fütûhî gibi bazı şairlerce burnun zambağa benzetildiği görülürse de, yukarıda da ifade edildiği üzere bu çoğu zaman burnun henüz açılmamış bir zambak goncasına benzetilmesinden kaynaklanan bir benzetme tasavvurudur: *'Acep hôş-bûy olupdur enf-i zanbak / Hevâ-dârı olalı sünbülinüŋ* FDTA, g.36/5.


305

BÛS, bûse

Öpme anlamında kullanılan bu kavram sevgilinin dudağından eteğine, ayağından taht ayağına kadar türlü boyut ve kademelerde ifade edilir. Nedîm'in şu beytindeki gibi etek yahut taht ayağı öpülmesinden bahsedilen beyitler daha çok padişahlar hakkında yazılmıştır: *Ne gûne şükr idelüm Hakka kim bu vakte irüp / Yine nasîbümüz oldı o bûse-i dâmân* NDAG, k.32/6; *Yine sadr-i mükerrem pây-i tahtın bûs idüp söyler / Efendümsin veliyy-i ni'metüm gerdûn-cenâbumsın* NDAG, k.19/30. Sevilen şahsın yanağını öpmek ona olan yakınlığın bir ifadesi olup Osmanlı protokolünde sevgilinin bir hükümdar olması hâlinde böyle bir yakınlık neredeyse hiçbir zaman mümkün değildir. Nâbî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere yanaktan öpme ancak çok yakın dostlar arasında karşılıklı rıza ile olabilecek bir davranış biçimidir: *'Âşık ki olur bûse-i ruhsâr ile kâni' / Dil-ber dahi ol veche rızâ virse ne mâni'* NDAF, g.371/1. Bunun haricinde dudaktan öpme özellikle İran'da yaygın görülen bir gelenek olmakla beraber Türk şiirinde daha çok sözde kalmış ve neredeyse mümkün olmayan bir durumdur. Sapık temayüller dışında dudaktan öpme iddialarının çoğu da Vahyî'nin şu beytinde olduğu gibi dostlar arasında şakalaşma tezahürü bir durum arz eder: *Yandı yakıldı gubâr oldı reh-i 'ışkuŋda / N'ola bûs-i lebüŋe olsa da şâyân kahve* VDHT, g.242/6. Bununla beraber sevgilinin kapısını öpmek, âşığın dudağına hayat suyu hassasını kazandırma vasfını da haizdir: *Didüm kim itdi leblerüŋi Çeşme-i Hayât / Didi ki bûse-i der-i der-gâh-i şehriyâr* APDA, k.33/19. Ahmed Paşa'nın ifadesinden anlaşılacağı üzere burada kapısının eşiği öpülen sevgili padişahtır ve şair bu kapıya intisabı

sayesinde cana can katan, birbirinden güzel sözler söyleyecek imkânlar bulmaktadır.

• **Alan bir daha ölmez:** Sevgilinin dudağı hayat suyuna benzetilmesi sebebiyle ondan bir öpücük alanın bir daha ölmeyeceği hattâ Hayat Suyu gibi can kaynağı olacağı yolundaki iddialar şiirin en yaygın konularından birini oluşturur: *Bûse-i la'lüŋe cân virdügi bu Hızr-i dilüŋ / Nûş iden haşre degin Çeşme-i Hayvan dirilür* ZDAN, g.374/4. Bu aynı zamanda İshak Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi dostlar arasında bir latifeleşme vesilesidir: *Dôstum gel hele bir bûseŋe cân nakdini al / Soŋra ger ölmez isek hıdmetümüz bâkîdür* ÜİÇD, g.88/2.

• **Can bağışlar:** Dünya dil ve edebiyatlarında da "hayat öpücüğü" şeklinde yaygın olarak kullanılan bu kavramın ardında mazmun olarak Hz. İsa'nın ölüleri dirilten dudağı vardır ve bu öpücük sevgilinin ölmüş âşığa can vermesi olarak yorumlanır. Mürekkepçi Enverî, Bâkî ve Yahyâ Beğ'in şu beyitlerinin tamamında sevgilinin âşığa can bağışlayan dudağı vurgulanmaktadır: *Çeşme-i la'l-i lebüŋdür âb-i hayvândan garez / Bûse-i cân-bahşuŋ olmışdur meger cândan garez* MEDC, g.128/1. krş. *Bûseyle mürde dilleri ihyâya başladuŋ / İhyâ-yi mu'cizât-i Mesîhâya başladuŋ* BDSK, mat.6. *Sohbete sâkî toludan Âb-i Hayvân yagdurur / Bûseler virüp bize mahbûblar cân yagdurur* YDMÇ, mus.11-II/4.

• **Can verilir**: Sevgilinin dudağına ermek için âşıklar her fırsatta can feda edecekleri iddiasında bulunurlar. Aslında ima edip durdukları şey, dudağa erdiklerinde zaten yeniden can bulacaklarına olan inançlarını vurgulamaktır: *Cânum virür idüm bûse-i cânâ 'ivaz / Mümkin olsa yaradılmışda eger cân 'ivaz* NBMK, g.257/1. krş. *Sâkiyâ meclisde her dem bûse-i la'lüŋ içün / Cân virüp cân almadur 'âşıklar itdügi nizâ'* ŞDMK, g.92/2. Aslında sevgili dudağının can verme özelliği, Hz. Îsâ'nın nefesiyle ölüleri diriltme mucizesiyle bağlantılıdır. Muhayyel bir sevgili şahsında en mükemmel insan kurgusunu geliştiren edebî teamül, nasıl el için Hz. Musa elinin beyazlığını yahut iktidar için Hz. Süleyman'ın kudretini lâyık görüyorsa; dudağa da Hz. Îsâ'nın dudağındaki diriltme hassasını lâyık görmüştür. Âşık bu uğurda canını feda edecek olsa sevgilinin bir öpücüğü zaten onu tekrar hayata geri döndürecektir: *Bûse-i cânâna cân peymânesin bezl it diyü / Göz kıpar câm içre ben âvâreye her dem habâb* RDAM, g.17/2. krş. *Gamzesi öldürdügine lebleri cânlar virür / Var-ise ol rûh-bahşuŋ dîn-i 'Îsâ râhıdur* FŞKE, g.14/4.

• **Dudağın zekâtıdır:** Şiir geleneğinde "bûs" yahut "bûse" dudağın zekâtı olarak geçer. Aslında bu hesap, dudağın "mim" harfiyle özdeşleşmesi ve "mim" harfinin de ebced hesabında 40 sayısına tekabül etmesiyle ilgili bir husustur. Zâtî ve Azmî-zâde Hâletî'nin şu beyitlerinde arka planda hep öpücük ile bu dudağın zekât nisabı ilişkisi ima edilmektedir: *'Âşıka bûse-i la'lüŋden eyâ h^v âce-i hüsn / Vir zekâtı kerem it 'ârız-i sîmînüŋ içün* ZDAN, g.1068/3. krş. *Ben fakîre bûse-i la'lüŋle virseydüŋ hayât / Virmiş olurduŋ nisâb-i hüsnüŋe lâyık zekât* AHBK, g.89/1.

• **Tatlıdır:** Sevgilinin dudağı dünyadaki her şeyden daha tatlı olarak nitelendirilir. Bu bağlamda esrar ile tatlı yenmesi yahut esrarkeşlerin tatlılara düşkün olmaları da devreye sokularak dudak üzerindeki tüyler ve esrar arasında arka planda inceden inceye ilgi kurulur. Zâtî'nin şu beyitte "hayrân" ibaresine yer vermesi (bk. "Hayrân") bundandır: *O şûhuŋ bûse-i la'l-i şeker-bârında hayrânuz / Dehânı hokkasınuŋ keşf-i esrârında hayrânuz* ZDAN, g.541/1. Dudak ve tatlı ilgisinin dışında, âşıklara göre sevgilinin dudağı, Muîdî'nin şu beytinde ifade edildiği üzere candan dahi daha tatlı olarak vasfedilir: *Dirler egerçi dünyede kim cân olur lezîz / Cânumdan ise bûse-i cânân olur lezîz* MDGT, g.68/1.

• **Uykuda alınır:** Hemen bütün beyitlerde kasıtlı olarak sanki sevgili uyurken onun haberi olmadan öpücüğü alınmış gibi bir ifade kullanılması dikkat çektiği hâlde, gerçek durum âşığın sevgiliyi ancak uykusunda görebilmesi ve rüyasında öpücüğünü alabilmesinden ibarettir: *H^v âbda bûsemi alduŋ diyü la'lümden o meh / Ey Kabûlî saŋa ol yok yire bühtân eyler* GKME, g.125/5. krş. *H^v âbda yâri görüp bûsesin almak diledüm / Bir Habeş bekler imiş ben anı hâlî sandum* EDYS, muk.301/1.

→ **Can:** Öpücüğün cana benzetilmesi yukarıda izah edilen sebeplerle ilgilidir. "Candan ümit kesilmez" sözüne işaret olmak üzere şu beyitte sevgilinin öpücüğü cana benzetilmiş: *Bûseŋi görmez Necâtî kendüye lâyık velî / Ey lebi sükker ne çâre cân-durur umar imiş* NBDA, g.248/5. Hayretî şu beytinde sevgilinin başkası tarafından öpücüğünün alınmasını da canının alınmasına benzetir: *Meclisde*

bûse-i leb-i cânânum aldılar / Ben hasteyi helâk idüben cânum aldılar HDMÇ, g.113/1.

→ **Hz. Îsâ:** Dudağın Hz. Îsâ'ya benzetilmesi gibi öpücük de âşığa can vermesi cihetinden ona benzetilir. Zâtî'nin sevgilinin öpücüğünü almak için âşığın can vermesi gerektiğini, bunu yapmayanın Hz. Îsâ'dan kaçan Yahudi durumuna düşeceğini ifade ettiği şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Ol ki cân virmez revân ol bûse-i femden kaçar / Bir Yehûdîdür kim ol 'Îse'bni Meryemden kaçar* ZDAN, g.276/1. Zihnî'nin şu beytinde de dudak ve öpücük kavramları tamamen Hz. Îsâ ile içiçe geçmiş hâldedir: *Yâd itmez idüm bûs-i leb-i 'Îsîyi hergiz / Bir bûse vireydi baŋa ş'ol la'l-i Mesîhâ* ENMN, g.294/3.

→ **Meze:** Dudağın şarap olarak tasavvur edildiği durumlarda öpücüğün de mezeye benzetildiği görülür. Zâtî'nin "Ey saki, eğer senin dudağın âşığa meze olmazsa, deniz kadar olsa dahi şarabın göze gelmez" dediği şu beytinde dudak öpme, meze yerine kullanılmış: *Bûse-i la'lüŋ eger nukl olmaz ise 'âşıka / Bahr olursa gelmez ey sâkî şerâbuŋ 'aynına* ZDAN, g.1463/7. Şarabın göze gelmesi hk. bk. "Şarap göze gelmek" Bu beyitte olduğu gibi dudak, şarap, öpücük ve meze kavramları çoğu zaman birbirine girmiş bir durum arz ederler: *Bûse-i la'lüŋ şerâbın yine kim nûş eylemiş / Kime nukl olmış 'aceb la'l-i şeker-bâruŋ senüŋ* ZDAN, g.675/3. Şem'î şu beytinde sevgilinin mecliste dostlarla sohbet eden dudağını, ruha gıda olan cennet meyvelerine benzetir. Burada meyvelerin de işret meclislerinin temel mezelerinden olduğunu hatırlamak gerekiyor: *Mîve-i cennet gibi câna gıdâ-yi rûhdur / Bûse-i la'lüŋ ider meclisde yârân ile bahs* ŞDMK, g.20/3.

→ **Şarap / Cür'a:** Dudağın bir kadehe benzetilmesi hâlinde öpücük o kadeh içindeki şarap yahut şarap tortusu olarak düşünülür: *Câm-i lebinüŋ cür'asıdur bûse-i cân-bahş / Bir cür'ayı da 'âşık-i şeydâya komazlar* TCÇD, g.36/5. Burada "sâkî" kâmil mürşit, dudak kadehindeki şarap yahut cüra ise onun ağzından çıkıp sâliki İlâhî aşka irşat eden hikmetli söz ve bilgilerdir: *Cür'a-i câm-i lebüŋ mest ü harâb itdi beni / Göŋlüm alduŋ sâkiyâ bir bûse-i tezvîr ile* SBDH, g.210/2. Dünyada yaşanan bu manevî haz öylesine olağanüstüdür ki, bunu tarif için cennet şaraplarından dahi daha lezzetli olduğu türünden ifadeler kullanılır. Zâtî'nin "Zahit, sakinin öpücüğü bana öyle bir lezzet verdi ki, gönlüm cennet şarabını istemiyor" dediği şu beytinde bu manevî hazza işaret vardır: *Ârzû kılmaz göŋül zâhid şerâb-i cenneti / Bûse-i sâkî dimâgumda 'aceb lezzet kodı* ZDAN, g.1737/5.

→ **Şerbet, ilaç:** Eski dilde "şurup" şerbet, "şerbet" ise günümüzün ilacı anlamında şurup (bk. "Şerbet") demektir. Sehî'nin "Ümit ederim sevgilinin cana can katan ilacı hasta gönlüme sonunda nasip olacaktır" dediği şu beytinde "bûse" böyle bir şuruba benzetilmiş: *Bûse-i cân-fezâsı hastedile / Umarın 'âkıbet nasîb olısar* SBDH, g.86/2. Aynı şair şu beytinde öpücüğü bir merheme benzetir: *Yüregümi tîg-i hasret yâreler cânum Memi / Bûse-i la'l-i lebüŋden eyle aŋa merhemi* SBDM, g.285/1.

Kadeh alır: Bütün gayretlerine rağmen âşığa sevgiliden bûse almak nasip olmazken, kadeh onun her dudağına değişinde bunu bol bol alması bakımından şairlerin sürekli kıskançlığını celbeder. Nev'î'nin "Kadeh sevgilinin öpücüğünü aldığından beri ayağı (sevinçten) yere basmıyor" demesi bundandır: *Ayagı yirlere basmaz safâdan / Alaldan bûse-i dil-dârı sâger* NDMT, g.118/3.

♪ **Senbûse** bk. "Senbûse"

BÛSE-GÂH

"Öpülecek yer" anlamına gelen bu tabir öpmenin bir saygı ifadesi olduğu Türk toplumunda tarih boyunca önem arz etmiştir. Resmi protokolde merasimlerde yer öpme, tahtın ayağını öpme, padişahın eteğini yahut yenini öpme gibi saygı gösterileri saltanat süresince dikkat ve titizlikle uygulanmış, devletin gücünün azalmasıyla da gitgide terk edilmiş fakat bazı tezahürleri Cumhuriyetten sonra da görülmüştü. Günümüz insanına tuhaf gelebilir, fakat bu gelenek öylesine yaygındı ki İsmet Paşa'nın ayağını öpen adam fotoğrafı hâlen oldukça meşhurdur. Selâmî'nin şu beytinde Miraç sırasında cennet meleği Rıdvân'ın, bir saygı ve bağlılık ifadesi olmak üzere Hz. Peygamber'in ayağını öptüğü rivayeti işlenmiştir: *Çehre-sây olsa ne var makdemine 'arş-i berîn / Bûse-gâh itmiş idi na'l-i şerîfin Rıdvân* SDSK, k.3/75. Şu beytinde de Ahmed Paşa padişahın elini cihan halkına rızık dağıtan bir makamda göstererek bütün dünya hükümdarlarının onun elini öptüğünü iddia eder: *Ol el kanı ki maksim-i erzâk imiş diyü / Mülk-i cihân mülûkına hep bûse-gâh*

idi APDA, k.29-3/5. Hacerülesved'i öpme yahut dergâh eşiğini öpme v.b. öpme konusundaki bu gelenekler o kadar fazladır ki Molla Aşkî'nin, sevgilinin yüzündeki beni öpülecek yer olmak üzere kudret eliyle konmuş bir işaret olarak değerlendirdiği şu beyti, bu gibi öpme makamındaki yerlere bir işaret konduğu intibaını uyandırmaktadır: *Safha-i ruhsâruŋa ol nokta-i hâl-i siyâh / Dest-i kilk-i sun' ile konmış nişân-i bûsegâh* ADNS, matla'lar 3.

BÛSELİK

Türk mûsikîsinin en eski 13 basit makamından biridir. Öpücük anlamına gelen "bûse"den türemesi sebebiyle aynı zamanda "öpmelik" gibi bir anlam ifade ettiğinden, şairler bununla ilgili pek çok söz oyunu geliştirmişlerdir.

+ **Dudak:** "Bûse" [= öpücük] ile olan anlam ilgisi sebebiyle "Senin saf lâl gibi dudağın için tatlı sözlü Zâtî'nin şeker yüklü sözlerini Bûselik makamında okusunlar" anlamındaki *Bûselikde okusunlar la'l-i nâbüŋ-çün yine / Zâtî-i şîrîn-kelâmuŋ şi'r-i şekker-bârı var* ZDAN, g.335/7 beytinde olduğu gibi bu makam adı daha çok öpme yahut dudak gibi kavramlarla birlikte geçer. krş. *Lebin emdürmede artursa n'ola şîvesini / Bûselikden sora varsaŋ yine şehnâz açılur* RDMÇ, g.72/2.

+ **Makam adları:** Bu kelime cümle içinde kullanılırken şairler yüzlerce makam adını tevriyeli anlamlarını da devreye sokarak değişik ifadeler oluştururlar. Helâkî'nin "Senin Bûselikten / öpmelik olarak lezzetli bir ürün olan dudağın gerçekten her makamı şereflendirir" anlamındaki *Lebüŋ bûselikden ki şîrîn 'ameldür / Kılur râstî her makâmı müşerref* HELD, g,82/2 beytindeki "râstî" [= gerçekten] kelimesiyle aynı zamanda "Rast" makamına işaret olunması gibi. Yahut şu beyitlerde Şehnâz, Muhayyer, Uşşâk, Hicâz, Müberka' ve Nevâ gibi makamlara işaret edilmesi de böyledir: *Gel iy mutrib makâm-i bûselikden yine şehnâz it / Nevâ bezmine dem-sâz ol muhayyer eyle 'uşşâkı* SBDM, g.289/4; *Sâkıyâ bezm-i gamda mutribi gör / Bûselikden döner hicâz eyler* SBDM, g.66/3. *Ger muhayyer de iderseŋ cânâ / Bûselikden gelür 'uşşâka sadâ* SDFS, mes.3/47. Zâtî'nin "Peçeli yüzündeki küçük dudağı öpmelik olan o padişah, âşıklar içinde çok nazlar etti" dediği şu beytinde geçen Müberka' makamı da bu şekilde tevriyeli kullanılmıştır: *'Uşşâk içinde itdi o şeh nâz-i bî-kıyâs / Kûçek dehânı rûy-i müberka'da bûselik* ZDAN, g.710/3.

BÛTİMÂR (bûtîmâr)

Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı*'da "şifnîn" maddesinde bunun sürekli su kenarlarında yaşayan, su bitecek korkusuyla hiç su içmeyip ömrü susuzluğa tahammülle geçen bir tür balıkçıl olduğunu bildirmektedir. Gelibolulu Âlî *Tuhfetü'l-uşşâk*'ında bu kuşun suyun derinliklerine kadar daldığı hâlde yine de su içmeyip suya kanamadığından bahseder: *Ka'r-i deryâyı bulur bûtîmâr / Yine sîr-âb olmaz leyl ü nehâr* GATU, mes.2010. Aynı şair eserinin bir başka beytinde onu susuzluk sembolü olarak kullanarak şöyle der: *'Işk kim mevc ura mânend-i bihâr / Teşne kalma nitekim bûtîmâr* GATU, mes.2735. Şehrî de yaşadığı evin gözyaşlarından içine dalınacak kadar derin bir su oluşturduğundan bahsederken onu bûtimarın evine benzetir: *Beytü'l-ahzânum âb-i çeşmümden / Gavta-hôr çün mekân-i bûtimâr* ŞDŞD, k.5/17. Nâbî'nin tımar sahiplerinin aralarındaki su davalarını ima edip bûtimârın su konusundaki cimriliği ile onların davranışları arasında ilgi kurarak söylediği şu beyti de ilginçtir: *Olmasa böyle su da'vâlarına düşmez idi / Ehl-i tîmâruŋ eger müşteregi bûtîmâr* NDAF, g.165/4.

BÛY (bû, râyiha)

Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı'* tercümesinde bu kelime ile eş anlamlı olarak "behre, nasîb, huy, tabî'at, muhabbet, meveddet, ümmîd, taleb, tama', meyl, ârzû, iştiyâk" kelimelerini sıralar. Bu sebeple bu anlamları çok iyi bilen eski şair ve müelliflerin "bûy" ibaresini kullandıkları yerlerde kelimenin bu karşılıklarının daima göz önünde bulundurulması gereği vardır.

O **En az miktar:** Mübalağalı ifadelerde bugün de kullanıldığı gibi, bir şeyin kokusu, o şeyden elde edilebilecek en az miktarı belirtmek üzere vurgulanır. Mesela şu beyitte fakr hâlinin zevkini alan kimselerin zenginlerin bahçesinden bir reyhan kokusu dahi almak istemedikleri ifade edilerek, zenginlerle olabilecek en asgari irtibat vurgulanmıştır: *Fakr ile fahr itmeden anlar ki aldı râyihâ / Bûstân-i agniyâdan bûy-i reyhân istemez* ZDAN, 536/2. krş. *Nigârâ hâsılum zülf-i semen-bûyuŋda bir bûdur / Ki 'ömr-i dırâzumda benüm varum da bir budur* ADNS, g.16/1.

+ **Rüzgâr:** Koku taşıması sebebiyle rüzgâr ve koku kavramları çoğu zaman birlikte kullanılır. Emrî'nin

şu beytinde "vefa kokusundan eser olmamak" tabiri buna örnek olduğu gibi "bûy" kavramının "en az miktar" anlamını vurgulaması hususuna da güzel bir örnek oluşturmaktadır: *Gerçi kim gül-zâr-i hüsn içre nesîm-i lutf eser / Ol yüzi gülde velî bûy-i vefâdan yok eser* EDYS, g.195/2.

+ **Ümit:** Gerek "bûy" kelimesinin "ümmîd" ve "hevâ" [= aşk] ile eş anlamlı oluşu gerekse "bir şeyin en cüzi miktarı"nı temsil etmesi sebebiyle ümitsizliği vurgulama sadedinde çok zaman "bûy-i ümmîd" terkibi kullanılır. Tokatlı Kânî'nin ümit kokusuna aşinalığı unutmaktan bahsettiği şu beyti aslında ümitsizliğin derinliğini vurgulamak üzere söylenmiştir: *Dimâgum âşinâ-yi bûy-i ümmîd olmadan kaldı / Dehânum çâşni-i lezzet-i ihsâna hasretdür* KDİY, g.35/3. Mostarlı Ziyâî ümitsizliğinin ne kadar derin olduğunu vurgulama sadedinde gönlünün vuslat ümidi kokusundan aktar dükkânı gibi koktuğunu ifade ederken yine dolaylı olarak ümitsizliğinin derinliğini vurgular: *Bûy-i ümmîd-i visâlüŋle senüŋ dil hânesi / Ey gül-i gül-zâr-i cennet külbe-i 'attârdur* MZMG, g.104/2.

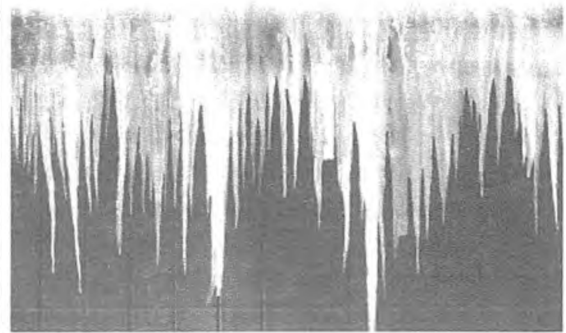
♪ **Bu:** Yazılış ve okunuşları aynı olduğundan tevriye ve cinasların yanı sıra oluşturdukları uyum ve ahenk sebebiyle, koku anlamındaki Farsça "bû" ile Türkçe işaret sıfatı "bu" ibareleri çok zaman birlikte kullanılır: *Çünki alduŋ bû-yi zülfin tutma vaslından ümîd / Yüri ey bâd-i sabâ ölince yiter bu saŋa* NBDA, g.10/3. krş. *Didüm müşgîn saçuŋ mıdur mu'atter iden âfâkı / Perîşân eyleyüp kâküllerini didi kim budur* BDSK, g.170/4; *Ehl-i diller şiken-i zülfüŋe şeb-bû didiler / 'Âlemi kıldı mu'atter nice şeb bu didiler* BDSK, g.184/1.

♪ **Sebû:** Daha çok şarap testisi / sürahisi anlamında kullanılan bu kelime de "bû / bûy" ile ses uyumu oluşturma cihetinden çokça birlikte kullanılmıştır: *Bûy-i bahâr ü zülf-i nigâr ü kenâr-i cû / Sâkî-i gül-ruh ile husûsan ola sebû* NDMT, g.382/1. krş. *Hat-i reyhân gibi şeb-bûy saçı bûy-i vefâ virmez / Gerek aŋa sebû-yi müşg-tıynetden sifâl eyle* EDYS, muh.IV.

BÛY-i PÎRÂHEN (bûy-i pîrehen)

"Şu benim gömleğimi götürün de babamın yüzüne koyun, görecek duruma gelir ve bütün ailenizi bana getirin." Kafile (Mısır'dan) ayrılınca, babaları (yanındakilere): "Eğer bana bunamış demezseniz inanın ben Yusuf'un kokusunu alıyorum" dedi. (Onlar da): "Vallahi sen hâlâ eski şaşkınlığındasın" dediler. Müjdeci gelince, gömleği onun yüzüne koyar koymaz (Yakub) görür oldu. Ben size: "Allah tarafından (vahiy ile) sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim" demedim mi! dedi. YÛSUF 93-96 ayetlerinde anlatıldığı üzere Hz. Yusuf babasına gömleğini gönderdiğinde Hz. Yakub'un, daha gömlek yoldayken onun kokusunu duyması hakkında geliştirilmiş bir tabirdir. Sâkıb Mustafa Dede'nin "Hz. Yakub'un dimağı gömlek kokusunu alıncaya kadar ümitle beklemenin acı derdinden neler çekti neler" dediği şu beytinde buna işaret vardır: *Neler çekdi belâ-yi derd-i telh-i intizârından / Meşâm-i pîr-i Ken'ânı alınca bûy-i pîrâhen* SMDD, g.132/14. Münîrî'nin gül kokusu ile gömlek kokusu arasında ilgi kurduğu şu beytinde rüzgâr, bülbüle gülün gömleğinin kokusunu getiren bir şahsa benzetilirken yukarıdaki âyetlere telmihte bulunulmuştur: *Bûy-i pîrâhen revân itmiş nesîm-i subh ile / Andelîb-i pîr-i 'ışka Yûsuf-i Ken'ân-i gül* MDEE, k.22/7.

O **Basiret verme:** Hz. Yakub'un gözünü açması sebebiyle gerçekleri göremeyenlerin görmesi, basiretsizlerin gözünün açılması konularında "bûy-i pîrâhen" tabiri, kör gözleri açma sembolü olarak kullanılır. Molla Aşkî'nin Fâtih medhinde "Ey basiretsiz düşman! Öyle değil, doğrusu şu: Onun yolunun tozunda gömlek kokusu özelliği var" dediği şu beytinde padişahın ayağının toprağı ile gömlek kokusu arasında ilgi kurulmuştur: *İy bî-basar 'adû bu degül hak budur ki var / Hâk-i rehinde hâsiyyet-i bûy-i pîrehen* ADNB, k.17/27.



306

BUZ (yah)

Kış tasvirlerinin vazgeçilmez unsurlarından olan buz gerek yerlerin donması gerekse çatılardan sarkan buz saçaklarının manzarasıyla şairler için zengin hayâl ve yorumlara konu oluşturmuştur. Bunlar arasında mesela Behiştî Sinân Çelebi'nin *Heft-peyker*'inde geçen *Toldı berf ü yah ile kevn*

ü mekân / Döndi yah-dâne bürûdetle cihân BSHP, mes.1117 beytinden eskilerin buzluk kullandıkları yahut Hâtemî'nin "Gül yanaklı saki şaraba buz parçası atınca, meyhane kuyumcusu bu lâlin içinde buz var dedi" anlamındaki şu beytinden elmas, yakut ve zümrüt gibi taşların içindeki lekelere "buz" dendiği türünden çoğu lügatlerde yer almayan ilginç bilgilere rastlanır: *Şarâba pâre-i yah katıcak sâkî-i gül-ruhsâr / Didi gevher-şinâs-i mey-gede bu la'lde buz var* HMNB, b.6219.

• **Yolları keser:** Kar gibi buz da yolları kesme ve insanların yürümesini engelleme özelliğine sahiptir. Hamîdî-zâde Celîlî *Hüsrev ü Şîrîn*'inde çizdiği bir kış tasvirinde "Öyle ki orada buz döşeme mermer gibi olduğundan, sarsar rüzgârı bile kayıp yüzüstü düşer" dediği şu beytinde değil insanların, rüzgârın bile buz üzerinde kayıp düştüğünü öne sürerek şöyle der: *Meger yah tahta olmış anda mermer / Ki tayrınur yüz urup bâd-i sarsar* HCHŞ, mes.933. Aynı kalıp Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde de vardır: *Döşedi yah zemîne şöyle ruhâm / Tayrınur idimezdi bâd hırâm* VHYY, mes.2296. Lebîb de şu beytinde eski şiddetli kışlarda kar ve buzdan insanların Cuma namazına dahi gidemediklerini ifade eder: *Berf ü yah reh-zen-i ziyâretdür / Mâni'-i Cum'a vü cemâ'atdür* LDOK, mes.4/19. Ahmedî'nin güçlü bir ihtimalle eski Roma geleneklerinin bizdeki uzantılarından olan yollardaki mil taşlarını ima ederek "Galiba batıdaki sabah işareti buzdan olduğu için güneş yolunu şaşırıp bu tarafa gelmiyor" dediği şu beytinde kışın güneşin geç doğması yolların buzla kaplanıp kesilmesi şeklinde yorumlanmış: *Maşrıkda subhdan bu gice yah nişân meger / Yolın yaŋıldı gün gelmez dahı bu yaŋa* ADYA, g.6/6.

O **Donma, sertlik:** Ateşin sıcaklık ve eritme sembolü olması gibi buz da Neşâtî'nin "Şarap sürahide sıvı bir ateş gibi olsa da gam soğukluğuyla buz gibi donar" dediği *Efsürdegî-i gamla olur müncemid çü yah / Bâde gelûda âteş-i seyyâle olsa da* NDÖS, g.113/3 beytinde olduğu gibi donma ve sertlik sembolüdür. *Mevhûb-i Mahbûb*'daki *İder âhir anı key hôr ü key bed / Hayâ komaz ider kalbin çü yah serd* MMAK, mes.6201 beytinde de buz, sertlik ve katılık sembolüdür.

O **Fanilik:** Sıcağı gördüğünde hemen eriyip katılığından eser kalmaması sebebiyle geçicilik ve bekasızlık sembolü olarak kullanılır. Gelibolulu Âlî'nin buzu hem ayağı kaydırması (bk. "Ayak almak") hem de eriyip gitmesi cihetinden işlediği şu beytinde bu vasfı öne çıkartılmıştır: *Bünyâd-i dehr yah gibi nâ-pây-dârdur / Her kim ki cilve kılsa alur anuŋ ayagın* GMAD, g.1075/3. Nev'î-zâde de *Sohbetü'l-ebkâr*'da güneşin harareti karşısında buzların eriyip yok olmasını fanilik ifadesi olarak şöyle kullanır: *Tâb-i hurşîd ile çün nûr-i şühûd / Berf ü yah âhir ider mahv-i vücûd* NASE, mes.107.

O **Soğukluk:** Sıdkî Paşa'nın "Buzun soğukluğu feleğin Zuhal'inin kalbini titretip güneş bulut ihramına sarındı" dediği *Ditredüp serdî-i yah Keyvân-i çarhuŋ kalbini / Sarılup ihrâm-i ebre girdi mihr-i tâb-dâr* SPDM, g.19/4 beytinde olduğu gibi buz günümüzde olduğu gibi eski metinlerde de hemen daima soğukluk sembolü olarak kullanılmıştır. krş. *Gelür nâsih sözi bârid hevâ ehline misl-i yah / Şu deŋlü kim ısıtmaz anı illâ âteş-i dûzeh* ENDS, g.1202/1. Zâtî'nin ölse dahi aşk hararetiyle kefeninin yanmasından endişe ettiğini vurgulamak üzere söylediği şu beytinde de buz soğutma vasfıyla kullanılmış: *Ölicek lutf idüŋ âb-i yah ile yuŋ bedenüm / Sînemüŋ sûzı ile dutuşa şâyed kefenüm* ZDAN, g.943/1.

→ **Ayna:** Kışın dünyanın buzlarla kaplanması sebebiyle aynacı dükkânına dönmesi ifadesi çokça kullanılan bir kış tasviri kalıbıdır: *Olup her kûşede biŋ safha-i yah-pâreler peydâ / Felek âyîneci dükkânına döndürdi ekvânı* ÇZRD, k.11/19. Ganî-zâde'nin "Toprak yüzüne aklığını sürerek gelin olunca, buz onu yüz görümlüğü olarak aynasını verip aldı" dediği şu beytinde de kışın suların ayna gibi donmasına işaret vardır: *Yüzine urdı sefîdâcını hâk oldı 'arûs / Aldı yah anı virüp âyînesini rû-nümâ* GNNK, k.28/12. Eski âdete göre damadın geline ayna hediye etmesi (bk. "Ayna") geleneği bu buz-ayna benzetmesinde çokça kullanılmıştır: *Nite ki 'âlemi pür-nâr ide meşşâta-i berf / Nite ki_âyîne-i yah bula çemende cilâ* GMAD, k.74/27. Bâkî'nin kışın şiddetini tasvir için geyiklerin boynuzlarının dahi buz tutmasından bahsettiği şu beyti meşhurdur: *Pür oldı şâhları üzre yahdan âyîneler / Garib sûrete girdi bu fasl içinde gazâl* BDSK, k.21/7. Beyti daha iyi anlayabilmek için o devirde esnaf ve sanatkârın geçit resminde aynacıların geçişini tasvir eden minyatürlerde aynaların sallandırıldığı askılarla (res.307) geyik boynuzları arasındaki benzerliği göz önüne getirme gereği vardır.



307

→ **Cam:** Donmuş su ile cam arasındaki benzerlik sebebiyle buzun en çok benzetildiği nesne camdır. Şairler bununla ilgili olarak yerine ve konusuna göre çok zengin tasavvurlar geliştirmişlerdir. Kâf-zâde Fâizî'nin kışın gelmesiyle bahçelerdeki işret meclislerinin bitip her yerin buzla kaplanmasını, şahnenin bir içki meclisini basarak kadeh ve sürahileri kırması şeklinde tasvir ettiği şu beyti bu zengin tasvirlerden biridir: *Basınca şahne-i dey bezm-i bâgı yah sanma / Şikeste şîşe ile toldı meclis-i gabrâ* KZFD, k.3/5. Yahut Bâkî'nin baharın gelmesiyle buzların erimesini, gelinciğin sapan taşıyla buz camlarını kırması yorumu da bu ilgiye misal olabilir: *Sahn-i çemende şöyle kırıldı zücâc-i yah / Seng-i felâhan urdı meger aŋa lâleler* BDSK, g.103/2. Zâtî kışın suların donmasını bir güzelin sırça sarayda oturmasına benzetir: *Sırça sarâyda ter ü nâzük güzel gibi / İdindi âb-gîne-i yah içre su mekân* KZMÇ, k.46-2/6. krş. *Âb-i sâfî yah içinde yine kılmışdur karâr / Nitekim sırça sarây içinde bir ter nâzenîn* KZMÇ, k.54/6.

→ **Çelik:** Kış tasvirlerinde en çok kullanılan ifadelerden biri de Necâtî'nin şu beytinde olduğu gibi "suyun çelik bir kale içine hapsedilmesi"dir: *Salalı kal'a-i pûlâd-i yah içre suyı bâd / Tôb-i hurşîd ile feth olmaz ise key müşkil* NBDA, k.14/4. Seyyid Câzim ve Mahremî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi buz sarkıt ve saçaklarının çelik uçlu mızraklara benzetilmesi de yaygın görülen klişe ifadelerdendir: *Ditretse n'ola 'âlemi bu heybet-i sermâ / Her pâre-i yah beŋzedi bir nevk-sitâna* SCDÖ, k.2/11. krş. *Ne leşker ellerinde nîze-i yah / Gürizân öŋlerinden nâr-i duzah* MŞHA, mes.1559.

→ **Gümüş:** Buz ve gümüş ilişkisi her ikisinin de aşırı parlak oluşu sebebiyledir. Azmî-zâde'nin toprak çukurlara dolan suların donmasını bolluktan her yerde gümüş külçelerin konması şeklinde yorumladığı şu beytinde bu ilgi söz konusudur: *Pûte-i gabrâya kondı pâre pâre sîm-i nâb / Tûşe-i yah sanmaŋuz oldı sebîke râyegân* AHBK, k.39/4. Revânî'nin karı bir gelin süsleyicisine (bk. "Âyîne-dâr"), saçaklardan sarkan buzları da gümüş taraklara benzettiği şu beyti de bu konuda oldukça yaratıcı sayılabilir: *Yahdan dükân içinde gümiş şâneler asar / 'Âlem içinde olalı âyîne-dâr berf* RDMÇ, 42/9. Nev'î-zâde Atâyî'nin donmuş su içindeki kuru bitkileri kamıştan örülmüş gümüşlü bir sedire (bk. "Tahta-bend") benzettiği şu beyti de ilginçtir: *Yah içre nebâtât olup çûb-i kand / Yapıldı su üzre gümiş tahta-bend* NASN, mes.1360.

Zincirle bağlar: Suyun zincire vurulması yahut servi gibi bazı ağaçların ayaklarından zincirle bağlanması ifadeleri de suların donması hakkında kullanılan yorum kalıplarındandır: *Zencîrlerle bagladı servüŋ ayagını / Yah sanma şahne-i şeh-i dey oldı âşikâr* DHAK, k.14/3.

Ayak alır: Yukarıda da örnekleri geçtiği üzere buzda insanların ayağının kayması hakkında en fazla geliştirilen yorumlardan biri de buzun insanların ayağını almasıdır. Gelibolulu Âlî'nin ülkede haksızlık kalmayıp adaletin sağlandığını vurgulamak üzere "Senin zamanında baharda diken, kışın da buz haricinde kimse kimsenin ayağını almaz" dediği şu beyti (bk. "Ayak almak") buna örnektir: *Kimesne kimsenüŋ ayagın almaz 'ahdinde / Meger bahârda hâr ü şitâda yah meselâ* GMAD, k.74/15. krş. *Bünyâd-i dehr yah gibi nâpây-dârdur / Her kim ki cilve kılsa alur anuŋ ayagın* GMAD, g.1075/3.

★ **Kılıç cilalanır:** Aslı var mıdır bilinmez; fakat günümüzde çelik parçaların basınçlı kuru buz püskürtülerek temizlenip parlatılmasına nazaran Nev'î-zâde Atâyî'nin "Dağların kılıcının yine buzla parlaması bize kış geldiğini bildirir" dediği şu beyti o devirde kılıçların buzla cilalanıp temizlenme ihtimalini akla getirmektedir: *Bulup yah ile cilâ yine tîgı kûh-sâruŋ / İder kılıç gibi kış geldügin bize i'lâm* NASK, k.10/11. Beyti daha iyi anlamak için "kesici soğuk" tabirinin yanı sıra "tîg" kelimesinin anlamlarından birinin de dağ zirvesi olduğunu hatırlamak gerekiyor.

BÜLBÜL ('andelîb, hezâr, hezâr-âvâz)
Çokluğu "belâbil" olup bir diğer türü için Arapçada 'andelîb ismi kullanılır. Bu kelime şakıma anlamındaki "'andele"den türemiş olup çokluğu "'anâdil"dir. Farsçası "hezâr" ve bunun çokluğu da "hezârân" olup bu aynı zamanda "pek çok" ve

sayı ismi olmak üzere "bin" anlamına gelmesi bakımından şairlerce türlü söz oyunlarına konu edilir. 15-16 cm boyundaki bu küçük kuşun erkeği, çiftleşme mevsiminde dişisinin ilgisini çekebilmek için geceleri ve özellikle seher vaktinde uzun ötüşüyle tarih boyunca insanların da dikkatini çekmiş ve aşk derdiyle sabahlara kadar ağlayıp inleyenlerin sembolü hâline gelmiştir. Sinekkapangillerden olması hasebiyle küçük böcekler ve bitki lavraları ile beslenerek bitkilerin bunlardan salim olarak üremesini sağlayan kuşlardır. Güllerle olan ilgisi de gerçekte çiçek üzerindeki böcekleri tüketmesi sebebiyledir. Ancak bu münasebet şiir geleneğinde bülbülün güle olan aşkı şeklinde yorumlanır.



308

= **Hanendeler, güzel sesliler:** Güzel sesi sebebiyle bülbül aynı zamanda istiare yoluyla mûsikîşinaslar ve özellikle hanendeler yerine kullanılır. Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinde "Bazen çalgıcı ut çalar bazen de bülbül [= hanende] şarkılar söylerdi" dediği şu beytinde "bülbül" güzel sesli şarkıcı anlamında kullanılmış: *Gâh mutrib düzer idi sâz-i 'ûd / Gâh bülbül söz ile_iderdi sürûd* AİYA, mes.484. Bâkî'nin "Güzel sesli bülbül yine meclise geldi. Artık kadehler dönmeye başlasın" dediği şu matlaında da bülbül, hoş sesli bir hanende anlamındadır: *Tutdı gülşende yine bülbül-i hôş-hᵛân menzil / Başlasun devre kadeh oldı müzeyyen mahfil* BDSK, mat.11. Fâik Mahmûd'un meclislerde hanendelik eden İmam lakaplı bir şahıstan bahsettiği şu rubaisinde de "bülbül" ile kastedilen gerçekte bir hanendedir: *Ol bülbül-i bâg-i mûsikî ya'ni İmâm / Bâg-i 'ademe idince âheng-i hırâm / Bir âh ile Fâik didi târîhini anuŋ / Hᵛânende-i meclis-i cinân oldı İmâm* FMDF, rub.1.

= **Şair:** Kuşlar arasında sesi ile dinleyenleri hayran eden bülbül, sözleri ile kendisini dinleyenleri hayran bırakan şairlere benzetilmesi bakımından edebiyatta şairlerin sembolü hâline gelmiştir. Öyle ki çoğu zaman "bülbül" kelimesi istiare yoluyla "şair" yerine kullanılır olmuştur. Mesela İshak Çelebi'nin şu beytinde "gül-zâr" gül yüzlü güzellerin bulunduğu meclisten kinaye olup "bülbül" ise bu mecliste şiir okuyan şair anlamındadır: *Gülsitân ezberlemişdür nazma kâdirdür okur / Her ne vâdîde dilerse bülbül-i gül-zâr şi'r* ÜİÇD, g.90/6. Şu beyitte de Ahî bülbüle hitap eder görünürken aslında "bülbül" kelimesiyle kastettiği yine bir şair meslektaşıdır: *Yüri var çok sözi ko niçe ötersin bülbül / Şi'r-i Âhîye nazîre dime çok müşkil olur* ADNS, g.30/5.

= **Âşık:** Doğu şiirinde mum ve pervane gibi gül ve bülbül de sevgili ve âşığı temsil etmek üzere kullanılarak binlerce beyitle işlenmiştir. Fâtih'in "O ranâ gül gibi sevgili ne zaman dolaşmaya bahçeye gelse, bahçede bülbüllerin narasıyla kavga başlar" anlamındaki şu beytinde "bülbül" kelimesiyle mutlak anlamda "âşıklar" kastedilmiş: *Her kaçan seyr ile bâga ol gül-i ra'nâ gelür / Na're-i bülbülle bâguŋ başına gavgâ gelür* FŞKE, g.17/1. Bununla beraber "bülbül" aynı zamanda şairleri ve güzel sesli hanendeleri de temsil etmesi bakımından burada ifadenin kullanıldığı yer ve zamana uygun olarak son derece esnek bir temsilî yapı söz konusudur. Söz konusu edilen bülbüller, bahçede kurulan meclise gelen şairler yahut güzel sesli hanendeler de olabilir.

• **Gül olmayınca susar:** Yukarıda da ifade edildiği üzere erkeği bahar ve yaz aylarında çiftleşme zamanı öten, soğuk mevsimlerde ise güneye ve özellikle Afrika'ya göç etmesi sebebiyle ortadan kaybolan bu kuşun sadece güller açtığı zaman öttüğü şeklindeki yaygın bilgi; onun güle âşık olması şeklindeki yerleşik kanaatin pekişmesine sebep olmuştur. İshak Çelebi'nin "Bülbül gülün ayrılığında (yani kış mevsiminde) susar, fakat İshak senin yüzünü görmediği zaman feryat eder" demesi kuşun bu durumuyla ilgilidir: *Yüzüŋi görmese feryâdlar eyler İshak / Bülbüli gerçi ki gül fürkati hâmûş eyler* ÜİÇD, g.45/5.

• **Kül olur:** Bülbülün aşk ateşiyle yanıp kül olduğuna dair yaygın ve yanlış kanaat aslında bu kuşun kül rengi oluşuyla ilgilidir. Gerçekte çok küçük bir kuş olup çalılar arasında gizlenmesi, seri hareket etmesi ve gece ötmesi sebebiyle insanlar tarafından rahatça gözlenemeyen bu kuşun muhtemelen yuvasında geride bıraktığı tüy v.b. kalıntılar kül görünümünü andırdığından, halk arasında aşk derdiyle

yanıp kül olduğu intibaını uyandırmıştır. Bu yanıp kül olma kurgusunda Emrî'nin "Gül senin nar çiçeği yanağının ateşinden bir kıvılcım alarak bülbülü aşk ateşinde yakıp küle çevirdi" dediği şu beytinde ifade ettiği üzere gülün ateşe benzetilmesinin de önemli bir payı olsa gerektir: *'Işk ocagında yakdı hezârın kül eyledi / Gül-nâr-i 'ârızuŋdan alup bir şerâre gül* EDYS, g.298/2. krş. *Âteşe dönmiş güli hâkister olmış bülbüli / Sahn-i gülşen baŋa külhendür gam-i hicrân ile* AHBK, g.732/4. Sahhâf Rüşdî Beğ'in kırmızı gülü, bülbülün feryat ateşiyle tutuşmuş yuvası olarak yorumladığı *Gül-i sürh oldı zann itme nümâyân sahn-i gülşende / Dutuşmış lâne-i bülbül figân-i âteşîninden* SRHE, müf.19 beytinden de anlaşılacağı üzere bülbül yuvasının alev alarak yandığına inanılıyordu.

• **Sarhoş olur:** Gülün kadehe bülbülün de o kadehten şarap içip mest olan bir şahsa benzetilmesi eski şiirde yaygın görülen bir motiftir. Şairler bu kalıbı sevgilinin dudağının kırmızı şarabıyla mest olmaları ve bülbülün de gül renkli yanak karşısında feryat etmesi gibi türlü şekillerde yorumlamışlardır: *Cânumı mest eyleyen yâd-i leb-i mey-gûndur / Zâr iden dil 'andelîbin ol ruh-i gül-gûndur* MKGS, b.4948. Bu klişe bazen Hayâlî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi bülbülün mavi Çin porseleninden mamul kadeh içindeki şaraptan sarhoş olması gibi farklı şekillerde de görülebilir: *Seherde mest iden her 'andelîbi gonçe câmından / Mey-i jâleyle tolmış sûsenüŋ çînî kabagıdur* HBDA, g.149/3. Mesîhî'nin şu beytinde olduğu gibi bülbülün aşk derdiyle aşırı hararet kesbettiği ve bunu tedavi yani ateşini düşürmek için jalenin şurup hazırladığı türünden yorumlara da çokça rastlanır: *Gülşende jâle gördi çü bülbül harâretin / La'lîn tabaklar içre aŋa şerbet eyledi* MDMM, g.275/4. Özellikle Ramazan Bayramının bahar mevsimine denk geldiği zamanlarda ayyaşların hemen işrete başlamalarına imada bulunmak üzere Kemâl Paşa-zâde'nin "gamlı gönüller sarhoş bülbül gibi coşar" dediği şu beytinde de bülbül zaman zaman sarhoşluk sembolü olarak kullanılır: *Mevsim-i 'ıyşe gelicek rûz-i 'ıyd ey gül-'izâr / Bülbül-i ser-mest-veş cûşa gelür gamhâneler* KPZD, g.141/4. Rivayete göre bülbül dut, incir, kiraz gibi şekerli meyveleri önce bir noktasından delip bırakır, bir süre sonra da o zedelenen kısım çürüyüp tahammür edince o kısmı yiyerek sarhoş olur ve bu hararetle öterken katılarak kendinden geçmiş hâlde yere düşermiş.

• **Seherde öter:** Erkeği çiftleşme mevsimi dişisinin dikkatini çekebilmek için özellikle seher vakti öttüğünden, sabaha kadar ağlayıp inleyen âşıkların sembolü hâline gelen bu kuşun ötüş zamanı olarak çoğu zaman seher vakti gösterilir. Fuzûlî bu durumu kuşların kendi feryadına ahenk tutmaları olarak yorumlar: *Seher bülbüller efgânı degül bîhûde gülşende / Fuzûlî nâle-i dil-sûzına âheng dutmışlar* FDKA, g.69/7. İshak Çelebi'nin seher vaktinde edilen duaların kabul olacağı inancından hareketle gülü uyarmak üzere söylediği şu beytinde de dolaylı olarak gülün bu vakitte ötüşü konu ediliyor: *Ey gül-i ra'nâ sakın feryâd ü âhından seher / Gâfil olma müstecâb olur du'âsı bülbülüŋ* ÜİÇD, g.149/2.

→ **Hanende, meddah, destancı:** Eski toplum hayatında özellikle insanların bir araya geldikleri türlü meclisler, kıraathane ve kahvehaneler, köy-kasaba gezen meddahların uğrak yeri olduğu gibi her şehirde de haftanın belirli günleri belirli merkezlerde sanat icra etmek üzere semt semt gezerek düzenli program icra eden meddah ve destancılar vardı. Bunlar yerine göre kitaptan okuyarak veya ezberden anlatarak türlü hikâyeler naklettikleri gibi yeri geldiğinde aralarda güzel sesleriyle gazeller okuyarak dinleyici ve seyircilerini eğlendirirlerdi. Gerek musikî icra eden hanendelerin gerekse bu gibi meddah ve destancıların bülbüllere benzetilmesi bundandır: *Subh-dem bu matla'ı ezberleyüp bülbül yine / Sahn-i gülşende bülend-âvâz ile h^vânendedür* ÜİÇD, k.15/8. Câfer Çelebi şu beytinde bülbülü, goncanın gönlü daraldığı için onu eğlendirme maksadıyla hikâyeler okuyan bir destancıya benzetirken dolaylı olarak böyle bir meclise işaret etmektedir: *Bülbül okur hezâr destânı / Gonçenüŋ göŋli tar oldugı-çün* TCÇD, k.8/14. krş. *Her tıfl-i gonca-leblere meddâh olam bülbül-sıfat / Böyle nasîhat eyledi ş'ol pîr-i pend-âmûzumuz* ADFS, g.109/31; *Nev-bahâruŋ nakşına bir savt-i rengîn bagladı / Başladı sâz ü nevâya bülbül-i destân-serâ* BDSK, g.8/2.

← **Gönül:** Âşığın sürekli inleyip çırpınan gönlü daldan dala seri hareket edip öten bülbülle özdeşleştirilmiştir. Gönlün bülbül gibi inlemesinin sebeplerinden biri, gülün dikene yakın oluşundan endişelenen bülbül misali sevgilinin de rakîbe yakınlığıdır: *'Andelîb-i dil niçe feryâd ü efgân itmesüŋ / Gül gibi her hâr elinde gördi dâmânuŋ senüŋ* BRME,

g.119/2. Özellikle sevgili için gazeller okuyan güzel sesli hanendelerin ve şairlerin gönlü de Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi aşk derdiyle inleyen bir bülbül gibi düşünülür: *Yine dil bülbüli başladı figân eylemege / Meger ol serv-i gül-endâm ü semen-ber geliser* KNDH, g.18/2. Sevgilinin gül, rakîbin ise diken olarak tasavvuru hâlinde ise bu yakınlaşmanın endişesiyle dolu gönlünü bülbül yerine koyan şair feryat eder durur: *'Andelîb-i dil nice derd ile feryâd itmesün / Gül 'izârına görür hâr-i rakîb olmış karîb* ADYB, g.10/3.

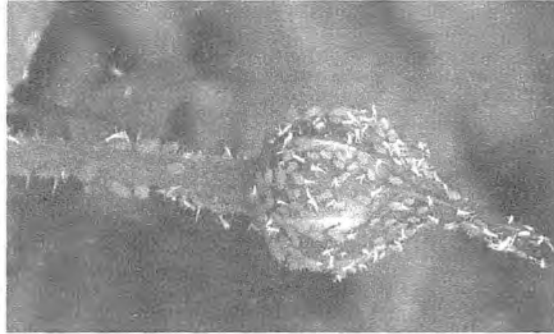
→ **Mehter** bk. "Mehter"

→ **Hatip:** Gül dalının minbere (res.303) üzerine konan bülbüllerin ise o minberde hutbe okuyan bir hatibe benzetilmesi de yaygın kullanılan klişe bir benzetme kalıbıdır. Tâcî-zâde şu beytinde bülbül hakkında zafer sonrası hutbe okuyan bir hatip tasavvuru geliştirmiştir: *Minber-i şâh-i gül üstinde hatîb-i 'andelîb / Hutbe-i tahsîn okur şâh-i zafer-yâb üstine* TCÇD, k.6/8. Bu benzetme kalıbının kullanıldığı beyitlerde gül bahçesi çoğu zaman bir cami gibi düşünülür: *Cem' idüp ezhârı kılduŋ câmi'-i gül-zârda / Gül budagından hatîb-i 'andelîbe minberi* ÜASU, g.472/5. Aşağıda hutbe okuma alt başlığında görüleceği üzere bazı şairler nikâhtan sonra hutbe okunması geleneğine işaretle bülbülü böyle bir merasimde hutbe okuyan bir şahsa da benzetmişlerdir.

O **Feryat ve ağlama:** Bülbülün gece boyunca zaman zaman feryat ve inlemeleri andıran sesi şairlerce onun güle olan aşkı derdinden ağlaması şeklinde yorumlanmış, Necâtî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi bunu işleyen binlerce yorum geliştirilmiştir: *Dem-be-dem bülbül gibi ben zâr zâr aglayayın / Sen ferâgat gülşeninde 'âlemi güldür baŋa* NBDA, 15/2. Beyânî'nin kendisini bülbüle sevgiliyi de güle benzettiği şu beytinde benzetme yönü olarak feryat edişini göstermesi de bülbülün feryat ve ağlama sembolü oluşundan kaynaklanmaktadır: *Gülsitân-i 'aşkda feryâd ü zâr itsem n'ola / 'Andelîb oldum Beyânî bir gül-i nâzük-tere* BDFB, g.740/5.

X **Karga:** Birinin güzel sesli diğerinin ise itici ve çirkin sesli bir hayvan oluşu sebebiyle bu iki kuş sürekli tezat unsuru olarak kullanılırlar. Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi âşık kendini sevgili için ağlayan bülbüle benzettiği zaman buna karşılık rakîbi kargaya benzetir: *Ne bilür hâlümi 'ışkuŋda rakîb ile benüm / Bilmeyen kıssasını bülbül ü zâg ü kafesüŋ* KNDH, g.59/6. krş. *Olımaz hem-dem rakîbe Hayretî / Hem-nefes olur mı bülbül zâg ile* HDMÇ, g.413/5. Bülbülün güzel sesi sebebiyle yakalanıp kafese hapsedilmesi fakat buna karşılık kargaların serbestçe dolaşması da gül ve karga tezatının çok yönlü örneklerinden biridir: *Bülbüli bend-i giriftâr-i kafes eyler çarh / Bâg ü râg içre ider zâg ü zegan seyr ü şikâr* NDEE, k.5/36.

X **Yılan:** Kuş yuvalarına tırmanıp yumurtaları ve yavruları yemesi sebebiyle yılan bülbülün düşmanı olarak bilinir. Bosnalı Sâbit'in bülbülün soğukta yaşayamamasına ima için soğuk havayı ona zarar veren bir yılana benzetmesi bundandır: *Efî'-i sermâ bulursa hânesin bülbüllerüŋ / Sahn-i gülşende komaz bir dânesin bülbüllerüŋ* BSTK, g.219/1. Bu beyitte dolaylı olarak yılanın soğuk bir hayvan oluşu da ima edilmektedir. Bursalı Rahmî'nin sevgilinin saçını âşığın gönül bülbülünü avlamak üzere halkalanmış bir yılana benzettiği şu beyti de yine bu bülbül ve yılan çelişkisini vurgulamak üzere kurgulanmıştır: *Ten nihâlinden şikâr itmek diler cân bülbülin / Halka olmış serv-i kaddüŋ üzre miskîn mâr-i zülf* BRME, g.109/2. krş. *Şâh-i gül ucındagı goncayla sahn-i bâgda / Bülbülüŋ za'fın görüp itmiş bir ejder-ser 'asâ* EDYS, g.11/4.



309

Aba giyer: Kül rengi tüyleri sebebiyle olmalı Gelibolulu Âlî'nin "Derviş abası giydiğin yeter artık çeşmibülbülden bir elbise giy" dediği *Gözüŋ güllerde kalsun nitekim gül-berg-i ter sen de / Yiter peşmîne geydüŋ çeşm-i bülbül câme gey bülbül* GMAD, g.778/3 beytinde de görüldüğü üzere bülbül aba giymiş, dünya süslerinden uzak yaşayan bir kuş olarak yorumlanır.

Güle secde eder: Bülbülün güle âşık olduğu kanaati eski şiirde öylesine yerleşik bir yapı oluşturmuştur ki kimse gerçekte bülbülün gül ile değil de gül goncası üzerindeki bit ve böceklerle ilgilendiğini

görmez. Açılma öncesi gerekli bakım yapılmadığında gül bitleri goncanın etrafını sarar ve bu durumda gonca yeşil çanak yapraklarını kapalı tutarak (res.309) kendisini açmaz. Bülbül v.b. küçük gagalı kuşlar goncayı bu böceklerden temizlediğinde gonca açılır. Bu durumu seyredip manzaraya şairane yorumlar getirenler yüzyıllar boyu goncanın bülbülün yalvarmaları sonucunda açıldığı iddiasını savunurlar. Bülbülün bu küçük böcekleri yemek için gül ve goncayı gagalaması, Fuzûlî'nin onu putperest yaptığı şu beytinde olduğu gibi onun güle secde ettiği iddiasına kadar uzanan türlü yorumlar geliştirilmesine sebep olmuştur: *İderdi bülbül-i kâfir-nihâd secde-i gül / Ta'abbüd-i sanem ile dutup necâta recâ* FDKA, k.1/44.

\# **Gülistân okur:** Eski şiir ve eğitim geleneğine göre belagatin zirve eserlerinden sayılan Şeyh Sâdî'nin *Gülistân* adlı eseri gül ve bülbül ilgisini çağrıştırması ve güzel söz söyleyen şairlerin temel kitaplarından biri olması sebebiyle bülbülün ötüşü ile gül bahçesinde *Gülistân* okunması arasında Edirneli Nazmî'nin şu beytinde olduğu gibi sürekli bir ilgi kurulur: *Bûstânda her nefes şevk-i Bahâristân ile / Turmaz okur bülbül ebyât-i Gülistânı dürüst* ENMN, g.549/4. krş. *Güle karşu gülistânda hezâr âvâz ile bülbül / Bu şîrîn şi'ri okur kim mezâka misl-i sükkerdür* ADNB, k.33/18.

\# **Hapse düşer:** Günümüzde de kullanılan "Bülbülün çektiği dilinden" sözünden de anlaşılacağı üzere güzel ötüşü sebebiyle kuş meraklıları tarafından yakalanan bülbüller kafese konurlar. Gelibolulu Âlî *Riyâzü's-sâlikîn*'inde bu durumu *Tutmadugı-yçün dilini her nefes / Eylediler bülbüli habs-i kafes* GARS, mes.1050 beytiyle ifade eder. Emrî onun kafese konmasını, sevgilinin yanağını görmeyip bahçedeki güle meyletmesine bir ceza olarak yorumlar: *Ruhuŋ koyup gül-i bâga mahabbet itdügiçün / Bırakdı habse felek 'andelîb-i şeydâyı* EDYS, g.519/3. Hayretî'ye göre bedeninden çıkıp sevgilinin mahallesine varan gönül, âdeta beden kafesinin hapsinden kurtularak gül bahçesine varan bir bülbül gibidir: *Döndi ş'ol bülbüle tenden varıcak kûyuŋa dil / Kurtulup habs-i kafesden vara gülzâre düşe* HBDA, g.358/4.

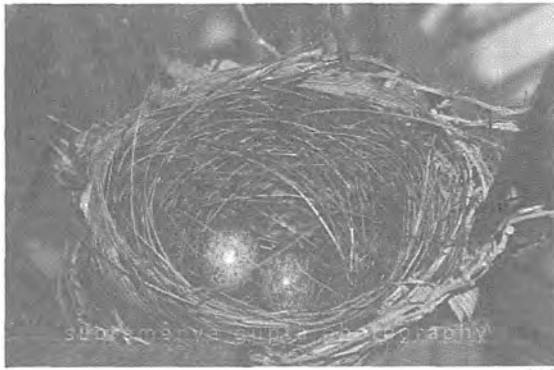
\# **Hutbe okur:** Yukarıda bülbülün hatibe benzetilmesi bahsinde de temas edildiği üzere eski şiirde gül dalı minbere, orada öten bülbül ise bir hatibe benzetilegelmiştir. Tâcî-zâde'nin eski nikâh merasimi geleneklerinde nikâh kıyılırken şahitler huzurunda bir konuşma yapılması geleneğine işaret olmak üzere söylediği "Senin saltanatın zamanında bülbül hutbe okuyup nikâh akdi tamamlanmadan şimal rüzgârının goncanın mührünü bozmadığı anlaşılmaktadır" anlamındaki şu beyti buna misal olabilir: *Okımadın hutbe bülbül olmadın 'akd temâm / Bozmadı 'ahdüŋde beŋzer goncanuŋ mührin şemâl* TCÇD, 17/16. krş. *Bülbül çemende hutbeyi gül adına okur / Çün câmi'inde gülşene olmış menâr serv* RDMÇ, 45/4.

∆ **Hezâr:** Yaygın olarak "hezâr"ın bülbül olduğu söylenirse de bülbüle benzeyen hoş sesli bir başka cins kuş olup (bk. "Hezâr") bülbülden büyükçedir. Çok değişik sesler çıkarttığı için bu kuşa "hezârdestân" da denirmiş. Bununla beraber şairlerin önemli bir kısmı bu kuşu bilinçli veya gelenek gereği bülbülle birlikte kullanmışlardır. Aynı zamanda Farsça 1000 anlamına gelen bu kelime "bülbül" ile müteradif kabul edilerek türlü tevriye, cinas ve iyhamlı söyleyişler geliştirilmiştir. Fâtih'in "Sevgilinin mahallesinin gül bahçesindeki tek hezâr [= bülbül] ben değilim. Gül yüzü için bülbül de çıldırmış" dediği şu beytinin aynı zamanda "Onun mahallesinin gül bahçesinde sadece ben değil, gül yüzü için binlerce bülbül çıldırmış" anlamına gelecek şekilde tasarlanması buna örnek oluşturabilir: *Yalıŋuz ben degülem gülşen-i kûyında hezâr / Gül yüzi yâdına bülbül dahi şeydâ olmış* FŞKE, g.32/4. Hayretî'nin "Bu dünya bahçesinde kimin işi ağlayıp sızlamak ise, bülbül olsa bile adı bin kat yücelir" dediği şu beytinde "hezâr" kelimesinin kullanılması da iyham amaçlıdır: *Bir bâg-i cihânda kârı kimüŋ âh ü zâr ola / Bir bülbül ise nâm-i bülendi hezâr ola* HBDA, g.100/8-1.

❖ **Sazına bülbül kondurmak:** Bülbül güzel ses ve musikînin cazibesine kapılan bir kuştur. Merhum Talat Onay'ın Sabrî-i Şâkir'in *Kondurur sâzına sad-bülbül-i ma'nâyı ne dem / Olsa mızrab-zen-i târ-i hayâl-i yektâ* beytini izah ederken Çankırı'da bir musikî meclisi sırasında bülbülün pencereden içeriye girmesini naklettiği hadisenin bir benzerini de ben yaşamıştım. Allah uzun ömürler versin Muammer Ülker'in müdüriyeti sırasında Süleymaniye Kütüphanesi avlusunda zaman zaman iftar ve sohbetler düzenlenir, bu sohbetlerde Süleymaniye müezzinlerinden Hâfız Mustafa'nın gazel okuması sırasında bülbüller de ağaçlar üzerinden şakımaya

başlardı. Buna göre gerek Sabrî'nin yukarıdaki beytini gerekse Rızâî'nin "Ud çalan bülbül, kuşları sazına kondurdu" ifadesini "kuşları hayran bırakacak derecede güzel çalma" anlamında yorumlama gereği vardır: *Bülbüller oldı şâh-i gül üstinde hem-zebân / Kondurdı murgı sâzına 'avvâd-i 'andelîb* RDMT, g.8/5.

BÜLBÜL ve KARGA KISSASI (kıssa-i bülbül ü zâg)
Her ikisi de kuş olmasına rağmen ses, görüntü ve yaratılışlarındaki zıtlık ve uyumsuzluk sebebiyle karga ve papağan arasında olduğu gibi bülbül ve karga arasındaki çarpıklıkları hikâye eden birçok masal geliştirilmiştir. Bunların tamamında karga bülbül ve papağanı kıskanır, onlar da kargadan nefret ederler. Şiir geleneğinde birbiriyle uyumlu olmayan nesnelere *Bülbül ve Karga Kıssası* örnek gösterilir. Özellikle şairler güzel şiirleri sebebiyle kendilerini bülbüle benzettiklerinden, bu kıssayı daha çok kendileri ve hasımları hakkında kullanırlar. Tâcîzâde'nin bir türlü kurtulamadığı dertlerini bülbülü rahatsız eden kargaya benzeterek *Oldı 'âlemde harîfüm gam ü endûh ü belâ / Kıssa-i bülbül ü zâg oldı hemânâ meselüm* PBKG, 5166/2 demesi bundandır. Aynı şekilde şairlerin kendilerini bülbüle, rakîbi ise kargaya benzetmeleri de çok yaygın bir benzetme kalıbı olup bunda da çok zaman *Bülbül ve Karga Kıssası* devreye girer: *Ne bilür hâlümi 'ışkuŋda rakîb ile benim / Bilmeyen kıssasını bülbül ü zâg ü kafesüŋ* KNDH, g.59/6.



310

BÜLBÜLE bk. "Belbele"

BÜLBÜLYUVASI
Gerek isminden gerekse Tokatlı Kânî'nin "Başıma bülbülyuvası bir takke koyup figanımı bülbül feryadı ettim" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bülbül yuvası şeklini andıran bir arakıye cinsi olduğu anlaşılmaktadır: *Bülbül yuvası bir 'arakiyye be-fark-i ser / Koydum idüp figânumı feryâd-i 'andelîb* KDİY, g.12/6. Bâlî'nin "Gül fidanı başının üzerine bülbül yuvasını alınca gonca, güzellik bahçesinin tahtının hükümdarıdır" dediği şu beytinde de aslında gül ağacı üzerine yapılmış bir bülbül yuvasından bahsedilmekle beraber dolaylı olarak bu serpuşa işaret edildiği anlaşılıyor: *Bülbül yuvasın alalı ber-ser nihâl-i gül / Gonca serîr-i bâg-i hüsn tâc-dâridur* BDBS, g.26/3.

BÜNYÂD URMAK
Bir yapıyı ve özellikle inşaatı kurmak demektir. Bununla beraber Larendeli Hamdî'nin şu beytinde olduğu gibi şiir nazmetmek için de kullanılır: *Çün ura hazretüŋ bir şi're bünyâd / Kılam ben cânum içinde anı yâd* LHLM, mes.4273. Ahmed-i Rıdvân'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'i ve ve Tâcîzâde'nin *Heves-nâme*'sinde geçen şu beyitlerde de tabir, şiir nazmetme anlamında kullanılmıştır: *Hemân âgâz idüp ol demde 'avvâd / Binâsına bu şi'rüŋ urdı bünyâd* ARHŞ, mes.3793; *Heves birle urup bünyâdın anuŋ / Heves-nâme kodum hem adın anuŋ* CÇHN, b.562. Buna ilaveten gönül, işret meclisi, imaret v.b. inşaata benzetilen nesneler hakkında da "bünyâd urma" tabiri kullanılır. Mesela Ahmedî harabe bir eve benzettiği gönül hakkında "Eğer yıkık gönlün onarılmasını istiyorsan, yeni bir işret meclisi kuralım" anlamında şöyle der: *Yıhuh göŋlüŋ yapılmah isderiseŋ / Uralum 'ıyşe girü tâze bünyâd* ADYA, g.118/2. Câfer Çelebi gibi çoğu şair evrenin temelinin aşk ile atıldığı ve dolayısıyla bünyadının aşk ile kurulduğu kanaatindedir: *Cihâna 'ışk ile urıldı bünyâd / Cihân hem 'ışkdan olmışdur âbâd* CÇHN, mes.599.

- **Bünyâd zamanı:** Eskiler bir inşaata başlarken uygun uğurlu zamanı bulmak için müneccimlere danışırlardı. Revânî meyhanenin bir diğer adının "harâbât" olmasına imada bulunmak üzere "Buna rağmen meyhanenin hiç yıkıldığını görmedim. Demek ki onun temelini uğurlu bir zamanda atmışlar" anlamında şöyle der: *Görmedüm meyhânenüŋ hergiz harâb-âbâdını / Ne mübârek günde urmışlar anuŋ bünyâdını* RDZA, g.408/1. Buna mukabil Zâtî'nin "Meyhaneler gamın abad olmasını perişan eder. Allah onların yapımını güçlendirsin" dediği şu beyti çok daha ustacadır: *Gussanuŋ meyhâneler eyler harâb âbâdını / Hak Te'âlâ muhkem itsün anlaruŋ bünyâdını* ENMN, g.4896/1.

+ **Bennâ:** Mimarından kalfasına kadar inşaat yapan herkese unvan olan bu tabir "bünyâd urma" tabiriyle birlikte çokça geçer. Evren yahut insanın inşasından bahseden beyitlerde "bennâ-yi çarh" tabiri çoğu zaman Allah'tan kinayedir: *Bennâ-yi çerh bir ulu bünyâda urdı tarh / Kim ol binâye kelle-i 'uşşâkdur helik* HBDA, g.236/1-2. krş. *Binâ-yi âdeme bennâ-yi kudret urıcak bünyâd / Binası veh ki Zâtînüŋ melâmet câyına düşmiş* ZDAN, g.581.

+ **Ferhat:** Edebî metinlerde bina ve inşaat denince akla gelen ilk isim Şîrîn için kasr inşa eden Ferhat'tır: *Fikr-i la'lüŋle binâ-yi 'ışka bünyâd urdı dil / Gûyiyâ Şîrîn içün bir kasr yapdı Kûh-ken* AHBK, g.676/3. krş. *Mahabbet kasrına bünyâd uran Ferhâd-imiş bildüm / Hezârân âferîn olsun aŋa üstâd-imiş bildüm* ENMN, g.4971/1; *Göŋül kim urdı kâr-i 'ışka bünyâd / Gören didi iş oŋsun usta Ferhâd* HDİŞ, g.26/1.

BÜNYÂDI ÂB ÜSTÜNDE

Su üstüne kurulan yapının temelsiz ve çürük olacağı düşüncesinden hareketle geliştirilmiş bir tabirdir. Bu ifade kalıbına sokularak dünyanın faniliğinin vurgulanması ise dünyanın öküz boynuzu, öküzün de balık üzerinde durduğu inancına kadar uzanır. Fuzûlî'nin "Eğer akıllıysan dünyanın ilgi çekici taraflarını görüp onlara meyletme. Burası su üzerine kurulmuş eski bir harabedir" anlamındaki şu beytinde dünyanın su üzerinde kurulması ifadesi ancak bu bilgi eşliğinde anlaşılabilir: *'Âkil iseŋ 'âlemüŋ nakşın görüp meyl eyleme / Köhne bir vîrânedür bünyâdı âb üstindedür* FDAK, g.15/4. Bundan hareketle zaman zaman şairler Necâtî'nin sürekli ağladığını ima etmek üzere "Senin siyah beninin gözümdeki yansıması güzel yer tutmuş; ancak kuruluşu su üzerindedir" dediği şu beytinde olduğu gibi değişik tasavvurlar geliştirmişlerdir: *Dâne-i hâl-i siyâhuŋ 'aksi çeşmümde şehâ / Hôş vatan dutmış velî bünyâdı âb üstindedür* NBDA, g.210/5.

BÜRC bk. "Burç"

BÜŞRÂ

Nevres-i Kadîm'in, şiir yazdığı kalemini tasvir ederken "O zaman zaman hokkadan güzel manalar çıkartıp (bu hâliyle) Yusuf'u kuyudan kurtaran Büşrâ'yı andıran..." dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere Hz. Yusuf'u kuyudan çıkarttığı rivayet edilen şahsın ismidir: *O gehî mahbereden ma'nî-i ra'nâ çıkarup / Aŋdıran Yûsufı çehden çıkaran Büşrâyı* NKHA, tar.54/2.

+ **İp:** Kuyudan iple çıkılacağı düşüncesinden hareketle olmalı, Büşrâ isminin zikredildiği mısralarda Şeyh Gâlib'in şu rubaisinde olduğu gibi bir şekilde "ip" yahut iple ilgili kavramlara yer verildiği görülür: *Cânlar üzilür rişte-i Büşrâdur bu / Eller kesilür remz ü temâşâdur bu / Mısr-i dilümüz 'aşkuŋ ile memlûdur / Ey Yûsuf-i cân sorma ki rü'yâdur bu* ŞGNO, rub.32/1.

+ **Kova:** Diyarbekirli Ahmedî'nin *Yûsuf ü Züleyha*'sında Hz. Yusuf'un kuyudan bir kova yardımıyla çıktığı rivayet edilirken Büşrâ ve kova ibareleri birlikte kullanılır: *Baŋa imdâd eyle yâ Büşrâ didi / Gel bu delveyi çekelüm söyledi* AYZA, mes.442. Gubârî'in *Yûsuf ü Züleyha*'sında da aşağı yukarı aynı ifadeler mevcuttur: *Çekdiler delvi gördiler nâ-gâh / Delvüŋ içinde oturur bir mâh // Yûsufı çünki gördi ol hôş-râ / Didi "hâzâ gulâm yâ Büşrâ"* AGYZ, mes.577.

BÜT bk. "Put"

BÜT-GEDE, büt-hâne bk. "Puthane"

BÜT-i ÇÎN

İslâmî dönemde Türk ve İran edebiyatlarının şekillenmeye başladığı Maveraünnehr bölgesi coğrafî yakınlık sebebiyle Budist Çin kültürünün tapınaklarında yer alan heykellere de yabancı değildi. Bu sebeple bazıları altın ve gümüş gibi metallerden dökülüp değerli taşlarla bezenen bu heykeller, İran ve Türk şairlerince ideal güzel sembolü olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra "büt-i Çîn" tabiri aynı zamanda beyaz tenli Çin güzellerini ima etmesi bakımından çok yönlü anlam katmanlarına sahip bir terkiptir: *Ey büt-i Çîn ger saŋa tapsa Mesîhî taŋ degül / Kim yüzüŋle zülfüŋ anuŋ dînidür îmânıdur* MDMM, g.49/7. Yakînî şu beytinde huzurunda ibadet edilen Çin heykellerinin mabut sayılmasını, sevgilinin yüzünün nuruna benzeme gerekçesine bağlayarak şöyle der: *Vech-i pâküŋde olan âba teşebbüh kılmış / Yohsa bî-vech büt-i Çîne dimezler ma'bûd* YDÖZ, k.5/4.

= **Heykel:** Ahmed Paşa saçı tespihe benzettiği şu beytinde, hırkasının altında muhtemelen Budha heykeli taşıyan bir güzeli tasvir ederken çok sıra dışı bir ifadeyle "büt-i Çîn" tabirini "heykel" [= koruyuculuğuna inanılan ikon] anlamında (bk. "Heykel") kullanmış: *Görürseŋ zülfi tesbîhin aŋa aldanma ey göŋlüm / Kim anuŋ hırkası altında pinhândur büt-i Çînî* ENMN, g.5383/4.

+ **Deyr:** Tapınak anlamındaki bu kelime zaman zaman "kilise" karşılığı kullanılırsa da "büt-i Çîn" tabirinin geçtiği ibarelerde bu hemen daima Budist tapınağı anlamındadır. Bunlar daha çok göz kamaştırıcı süslemeler ve altın gibi değerli madenlerle dolu olmaları bakımından "nakş" ve "sûret" gibi kelimelerle gündeme getirilirler. Emrî'nin "Ey heykel kadar güzel, dünya tapınağı senin güzelliklerinin süslemesiyle parlaklık kazanır. Sana nazaran Çin heykeli kuru bir resim gibi kalır" demesi bu tapınakların parlaklığı sebebiyledir. Bununla beraber sevgilinin güzelliği karşısında bu parlaklık dahi sönük kalmaktadır: *Nakşuŋla bulur deyr-i cihân revnak ü zînet / Tasvîr-i büt-i Çîn sanemâ bir kurı sûret* EDYS, g.62/1; *Ey büt-i sîmîn-beden sûret-gerân-i deyr-i Çîn / Kaldılar hayretde la'l-i gevher-efşânuŋ görüp* YDÖZ, g.17/3.

+ **Hatâ:** Çin'in kuzeyinde Mançurya'dan Orta Asya'ya kadar olan bölgede yaşayan Moğol asıllı bu kavmin güzelleri de Çinliler gibi çekik gözlü ve beyaz tenli olmaları bakımından Çin güzelleriyle birlikte zikredilir, Çin heykellerinin konu edildiği beyitlerde bunlardan da bahsedilir: *Ol büt-i Çîn ü Hıtâ kim turra-i müşgîni var / Ne hatâmuz gördi kim ebrûlarınuŋ çîni var* APDA, g.53/1. Zâtî'nin Budist tapınaklarındaki zengin süslemeleri ima ederek güneşi felek tapınağının parlak bir resmine benzettiği şu beytinde Çin ve Hıtay güzellerini birlikte zikretmesi de bu coğrafî yakınlığın yanı sıra beyaz tenli ve çekik gözlü olmaları sebebiyledir: *Ol büt-i Çîn ü Hıtâya beŋzemezsin ey güneş / Gerçi kim deyr-i felekde bir güzel tasvîrsin* ZDAN, g.1024/3.

+ **Mani:** Aslında Maniheizmin kurucusu olup Erteng yahut Erjeng adlı (bk. "Nigâristân") çok süslü resimlerle donatılmış bir kitap sahibi olan Mani hakkında eski edebiyat metinlerinde tam bir bilgi karışıklığı olması bakımından Mani Çin Budist tapınaklarının da ressamı olarak bilinir ve adı Çin resim ve heykelleriyle birlikte zikredilir: *Deyr-i cânda sen nigâruŋ sûretin nakş itmede / Ey büt-i Çîn eylerem devrüŋde ben Mâniyle bahs* PBKG, g.1147/3.

BÜT-i TERSÂ

"Büt-i Çîn" tabiriyle nasıl Budist tapınaklarındaki heykeller ve dolayısıyla Çinli güzeller kastediliyorsa "büt-i tersâ" ile de Necâtî ve Hayâlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi daha çok kiliselerdeki heykeller ve heykel kadar güzel endamlı Hristiyan gençleri ima edilir: *Aldı göŋlüm bir perî-peyker melek-sîmâ yigit / Kasd-i dîn itdi meded hey ol büt-i tersâ yigit* NBDA, g.27/1. krş. *Benden Hayâlî ol büt-i tersâ güzel kaçup / Papasa dogru vardı anuŋ egri haçını* HBDA, s.402-23/5.

= **Ârif:** Bununla beraber bu tabir aynı zamanda irfânî ve tasavvufî bir ıstılahtır. Baba, Oğul ve Ruhü'l-Kuds'ten oluşan üçlüye kail olan Hristiyanlara "tersâ" denir. Tasavvufî ıstılahta ise âriflere ve nefs-i emmâresinin sıfatlarını değiştirip yüce ve ruhânî vasıflar kazanan kimselere "tersâ" (bk. "Tersâ-beçe") denir. Böyle bir ârifin sevgisini taşıyan gönül hakkında daha çok "kilise" benzetmesi geliştirildiği görülür. Tâli'î'nin "Zahit senin kiliselere benzeyen gönlümüzdeki tasvirini görebilseydi, can ü gönülden 'benim kıblem ve kâbem odur' derdi" anlamındaki şu beyti buna misal olabilir: *Görse kıblem Ka'bem oldur dirdi zâhid cân ile / Ey büt-i tersâ kilîsâlarda tasvîrüŋ senüŋ* ENMN, g.551/4.

= **Meyhaneci:** Eskiden Türk ve Müslümanlar meyhane işletemez, meyhaneler ancak Rum ve Ermeniler tarafından sadece gayrimüslimlere hizmet vermek üzere işletilirdi. Bununla beraber bunlar, şaraba müptela Müslümanların da gizli gizli girip çıktıkları uğrak yerlerindendi. Gerek meyhaneci gerekse burada hizmet veren gençler İshak Çelebi ve Subhî'nin şu mısralarında olduğu gibi şiir dilinde "büt-i tersâ" olarak anılırlar: *Gelin aldanmayalum 'âlemüŋ efsânesine / Hâliyâ bir birimüz sohbeti şükrânesine / Girelüm ol büt-i tersâ-beçe meyhânesine / Mest-i lâ-ya'kıl olalum yakalar çâk idelüm* ÜİÇD, mus.3-VI/1. krş. *Dün gice kûy-i harâbâtı geçerken bî-hûş / Elde peymâne dutar bir büt-i tersâ gördüm* PBKG, g.5125/2.

BÜYÜ bk. "Sihir"

BÜYÜCÜ (câdû, câzû, sâhir, sehhâr)

Sihir insanoğlunun en eski çağlardan beri tabiatüstü güçlerden yararlanma amacıyla ilgi duyduğu yollardan biri olup yaygın bir iddiaya göre Bâbil Kuyusu'na gönderilen Hârut ve Mârut adlı iki melek tarafından insanlara öğretilmiştir. Semavî dinler bunlarla uğraşanlarla mücadele ettiği gibi böyle işlerle uğraşan kimseler tarih boyunca daima toplumdan soyutlanmış, hoş gözle bakılmamışlardır. Batı'da bunların süpürge ile uçtukları kabilinden türlü olağanüstü hâller sergilediklerine inanıldığı

gibi, Doğu inançlarında da insanüstü güçlere sahip oldukları kabul edilir. Rahmetli dedem Kütahya Erguniye Dergâhı'nın arkasındaki yokuşta yaşayan büyücü bir kadının bir koyun postunu herkesin gözü önünde yokuş yukarı ve aşağı doğru uçurduğunu çocukluğunda defalarca gördüğünü anlatırdı. Emrî şu beytinde büyücülerin sihirle kilit açmalarını konu edinmektedir: *Va'de-i vasl eyleyüp çeşmüŋ açar dil bendini / Nitekim câdûlar efsûn ile açarlar kilîd* EDYS, g.72/4. Bir diğer beytinde ise sevgilinin büyücüye benzetilen gözünün, çene çukuruna doğru sarkan saçının yılanını bir ip gibi kuyuya sarkıttığını iddia eder: *Çeşm-i câzûsına ol sehhâruŋ Emrî âferîn / Kim tutup mâr-i siyâhı eylemiş çâha resen* EDYS, g.365/8. Evliyâ Çelebi gibi bazı kaynaklar bunların garip ve acayip hâllerini anlatan ilginç anekdotlarla doludur. Eski toplumdaki büyücü tipinin nasıl bilindiğini ve bunların temel özelliklerini birer beyit örnekle birkaç madde hâlinde şöylece sıralayabiliriz:

• **Ateşte yanmaz:** Batı'da büyücüler ateşte yakılarak cezalandırılmışsa da; bizim metinlerden anlaşıldığına göre gerçek büyücüler ateşte de yanmamaktaydılar: *Ne göŋül kodı ne göz hâl-i ruh ü 'ârız-i dôst / Oda yanmaz suya batmaz nice câzûdur bu* NBDA, g.442/2. krş. *Gâh dilde gâh göŋlümde hayâli hâlinüŋ / Oda yanmaz suya batmaz gör nice sehhârdur* MEDC, g.60/2.

• **Cisimleri farklı şekillere sokabilir:** Emrî'nin "Ey can, onun misk kokulu saçını görüp vuslat hazinesine kavuşacağını sanma. O sihirle kendini yılan gibi gösteren bir büyücüdür" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bunların kendilerini türlü kılıklara sokabildiklerine inanıldığı anlaşılıyor: *Görüp miskîn saçın ey cân-i miskîn genc-i vasl umma / O bir câdû imiş kim sihr ile kendin yılan itmiş* EDYS, g.229/2. Nitekim Evliyâ Çelebi eserinde bu gibi halk inanışları hakkında çok sayıda rivayette bulunmaktadır.

• **Küpe biner** bk. "Küpe binmek"

• **Koyu elbise giyer:** Büyücülerin bir diğer müşterek özelliği sürekli koyu ve özellikle siyah elbiseler giymeleridir. Necâtî Beğ şu beytinde kirpiklerin, gece baskını için koyu renk elbiseler giyerek cadılar gibi dövüşmeye başladığını söyler: *Hep siyeh-pûş oldılar kasd-i şebî-hûn-i dile / Girdiler müjgânlaruŋ bir cenge câdûlar gibi* NKDH, g.369/3.

• **Suya batmaz:** Bunlar hakkında klişeleşmiş yaygın bir diğer inanç da suya batmamalarıdır. Bâkî'nin su gibi pürüzsüz bir yanak üzerine düşen saçı, suya batmayan bir büyücüye benzetmesi bundandır: *Görüp zülfüŋ 'izâruŋ üzre bildüm / Mukarrer batmaz imiş suya câdû* PBKG, g.5960/2. krş. *Didüm âb-i 'izâruŋda n'içün zülfeynüŋ olmaz ter / Didi Ca'fer 'aceb olmaz cûya batmasa câdûlar* TCÇD, g.65/7. Bu konuda ayr. bk. "Büyücüyü suya atma"

← **Gamze:** Sevgilinin umursamaz yahut imalı bakışı hakkında geliştirilen büyücülük isnadı, âşığı perişan edip âdeta büyülemesi sebebiyle onun gözü ve gamzesi üzerinde yoğunlaşmıştır: *Gamz idelden gamzelerle çeşm-i sehhâruŋ beni / Saldı çâh-i habse gammâzân-i ruhsâruŋ beni* GAKA, g.574/1. krş. *Feryâd ki bir sihr ile ol gamze-i câdû / Kıldı müjemi garka-i hûn gözüme karşu* EDYS, g.421/1; *Kim görse olur gamzeŋe elbette giriftâr / Yâ Reb ne fûsûn eyler o câdû-yi mahabbet* NDMA, g.19/2.

← **Göz:** Gamze gibi göz de âşığı bir bakışı ile büyüleme özelliğine sahiptir. Kemâl Paşa-zâde "Senin saçın rüzgâra uyup gitmişken büyücü gözün onu yoldan çevirdi" dediği (bk. "Baş çevirmek") şu beytinde gözü bir büyücüye benzetir: *Zülfüŋ uyup yile gitmişdi dönüp geldi yine / Sihr ile başın çevürdi çeşm-i sehhâruŋ senüŋ* PBKG, g.4563/3.

← **Saç:** Büyücülerin sihir ve bağlama için en yaygın uyguladıkları usûllerden biri iplere düğüm atıp üzerlerine okumalarıdır. Bu bağlamda *min şerri neffâsâti fi'l-'ukad* [= düğümlere üfleyenlerin şerrinden] âyeti bunlardan bahseder. Bazen de büyü saçla yapılır. Şairlerin sevgilinin saçını büyücüye benzetmeleri bu sebepledir: *Kimseye uymasun ulaşmasun Allah Allah / Zülf-i bî-dîn ile ol gamze-i câdû begler* NBDA, g.66/3. Ahmed Paşa sevgilinin saçının göze yansıması ve kirpiklerle beraber görünmesi manzarasını bir büyücünün süpürgeye binmesine benzeterek şöyle der: *Görüp zülfi hayâlin kirpügümde / Didüm cârûba binmişdür bu câdû* APDA, g.256/3.

BÜYÜCÜ ÇÖMLEĞİ

Günümüzde daha çok masallarda "cadı kazanı" diye bilinen bu çömlek ile büyücülerin türlü tabiatüstü işler gerçekleştirdiklerine inanılır. Günümüzde halk arasında çokça kullanılan "küpe binmek" tabiri de (bk. "Küpe binmek") bu çömlekle ilgilidir. Zâtî Hârut ve Mârut hadisesine işaret (bk. "Hârut ve Mârut") olmak üzere "Melek

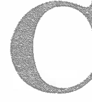
olsan bile sonunda felek senin başını aşağıya alır. Feleğin büyüsüne Babil kuyusu bile çömlek olamaz" derken böyle bir büyücü kazanına işaret etmektedir: *Melek olsaŋ da ider başuŋı âhir aşaga / Çeh-i Bâbil olımaz sihrine çarhuŋ çölmek* ZDAN, g.724/2. krş. *Sakın uyma zen-i nefse işit evsâf-i Hârûtı / Bügüsine Çeh-i Bâbil anuŋ olur degül çölmek* ZDAN, g.708/4. Ahmed Sâdık Zîver Paşa'nın, sevgilinin hararetli bir bakışıyla âşığın coşup aşka gelmesi hâlini "gönül kazanının coşması" olarak nitelendirdiği şu beytinde de böyle bir kazandan bahsedilmektedir: *Sihr ider germ-i nigâhiyle o çeşm-i câdû / Oldı çömlek gibi cûşîde göŋül tenceresi* SZPD, g.316/7. Şeyh Gâlib *Hüsn ü Aşk*'ında bir sürü eski çanaklar içindeki türlü yağlardan oluşan büyü aletlerini yanında bulunan, bazen rüzgâr gibi buluta binen bazen de ateşten türlü cızırtılar çıkartan bir büyücüyü şöyle anlatır: *Âlât-i sihir yanında hâzır / Biŋ köhne sifâl ü dühn-i vâfir // Geh ebre süvâr olurdı çün bâd / Geh âteşe itdürürdi feryâd* ŞGHA, mes.1399. Hevâyî'nin bir büyücü çömleğinin çatlamasından bahsettiği şu beyti de konuya dair ilginç bir tabire işaret etmektedir: *Mekr-i hüsnüŋ bügüye ugratdı gûyâ bezmi kim / Çömlegi çatlarsa da çıkmaz tenûr-i hâkden* HNSY, b.928.

BÜYÜCÜYÜ SUYA ATMA (cadıyı suya salma) Ortaçağ Avrupası'nın cadı avları ve kadınlardan kaynaklandığına inanılan uğursuzlukları önlemek için işlenen cinayetleri meşhurdur. Türklerin Balkan coğrafyasında hakimiyet kurmalarıyla tanıştığı bu inançlar edebî eserlere de yansımıştır. Engizisyon Mahkemelerinde büyücülük iddiasıyla yargılanan kadınların cadı olup olmadıklarını anlamak için Hristiyan dünyasında türlü uygulamalar ve ceza şekilleri geliştirilmişti. Bunlar arasında en meşhuru büyücülükle itham edilen kadının elleri ve ayakları bağlanarak suya bırakılmasıydı. Eğer suyun üzerinde yüzerse cadı olduğuna hükmedilip yakılarak öldürülür, eğer suya batarsa kadın zaten boğularak ölürdü. Boğularak ölme bir bakıma kadınlar için yanmaktan kurtuluş sayılırdı.



311

Balkanlarda kadılık hizmetinde bulunmuş şairlerden Köse Meâlî'nin sevgilinin su gibi berrak yanağı üzerine dökülen saçını suya salınan bir büyücüye benzettiği şu beyti bu geleneğe işaret etmektedir: *Ey Me'âlî saldı zülfin 'ârızı üzre nigâr / Kim suya salmak gerek câdûyı kânûn üstine* EAMD, g.78/5. Bu beyitte geçen "kânûn üstine" [= kanun gereği] ibaresi bu cadılık testinin bizde de uygulanmış olma ihtimalini akla getiriyorsa da "kânûn" kelimesinin aynı zamanda örf ve gelenek anlamına geldiğini de hatırlamak gerekir. krş. '*Aceb mi zülf-i fettânın salarsa 'ârızı üzre / Me'âlî olıgelmişdür salınmak suya çün câdû* MDEA, g.280/5. Behiştî'nin şu beytinde de aynı cadılık testine işaret vardır: *Dil bagıyla suya salmış gözi câdûlıg ider / Gûyiyâ âb-i 'izârındaki zülf-i şikeni* BDYA, g.548/5.



CÂBÜLKÂ, Câbülsâ (Câbülika, Câbürsâ)
Biri güneşin doğduğu yerin başında diğeri de güneşin battığı yerin sonunda bulunduğu kabul edilen hayal ürünü iki şehirdir. Her ikisinin de bin kapısı olup her kapıda bir bekçisi bulunurmuş. Burada yaşayanların yetmiş bin harf kullandıklarına inanılır. Her ikisinin de Yunancada "diğer mülk" anlamında "Herekliya" âleminde bulunduğu bu sebeple bunların dünya ile "Âlem-i misâl" arasında birer geçiş yeri olduğu düşünülür. Mütercim Âsım'ın *Bürhân-i Kâtı*'da bildirdiğine göre Câbülkâ seyr-i sülûk sırasında sâlikin katedeceği menzillerden ilki; Câbülsâ ise sonuncusu olup zamanın kutbunun burada olduğuna ve bir diğer iddiaya göre buraya varanın Allah ile birleşeceğine inanılırmış. Câbülsâ padişahının ismi "Ebhül" imiş. Güya sûfiler misâl âleminde gezerken buraya uğrayıp türlü hâller müşahede ederlermiş. Neccâr-zâde Rızâ şu beytinde Câbülkâ ve Câbülsâ'nın "Arz-i Beyzâ" olduğunu ima eder: *Sevâd-i merdüm-i çeşmüm taleb-kârân-i dîdâre / Nümâyân oldı Arz-i Beyz-i Câbülkâ vü Câbülsâ* NRMÖ, g.7/7. Bu konuda bk. "Beyaz Arz"

= **En yüce ideal:** Âşık Çelebi'nin memduhunu överken "Senin için Peç'i fethetmek veya Malta'yı kendine müsahhar etmek ne ki! Sana Câbülka ve Câbülsâ'yı kendine ram etme himmeti gerek" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu hayâlî şehirler şiir dilinde en uzak yerleri ve en yüce idealleri temsil eden birer ölçü hâlini almıştır: *Gerek himmet ki Câbülkâ vü Câbülsâ ola râmuŋ / Ne minnet kal'a-i Peç fethine teshîr-i Maltaya* AÇDF, k.13/19.

⟵ **Emel:** Yenişehirli Avnî'nin "Akıl ülkesinin seyyahları çok ilgi çekici şeyler yazdılar ama, emel Câbülikâ'sının hiçbir izinden bahsedilmedi" anlamındaki şu beytinde "emel" böyle bir şehre benzetilir: *Çok 'acâ'ib yazdı seyyâhîn-i aktâr-i hıred / Câbülikâ-yi emelden bir nişân söylenmedi* YALT, g.433/2.

CADI bk. "Büyücü"

CADIYI SUYA SALMA bk. "Büyücüyü suya atma"

CÂDÛ bk. "Büyücü"

CÂDÛ-yi EZRAK
Doğu inanç ve geleneklerinde yakın zamana kadar mavi gözlüler uğursuz sayılıp bunlara "gök gözlü" denirdi. Türkçeye "mavi gözlü büyücü" olarak çevirebileceğimiz bu tabir "ezrak" [= mavi] kelimesinin müennesi "zerkâ"yı çağrıştırması bakımından görüşünün gücüyle üç günlük yoldan gelenleri haber veren meşhur Yemâmeli Zerkâ'yı hatırlatıyorsa da (bk. "Zerkâ'-i Yemâme") "câdû-yi ezrak" hakkında geliştirilen ifadeler biraz daha farklıdır. Mustafa Dede'nin *Sen ol pîr-i kühen-tedbîr ü ceng-i ehl-i Haksın kim / Saŋa şâgird olmaz câdû-yi ezrak ile Bel'am* SMDD, k.7/18 dediği şu beytinde bilgi ve tecrübe bakımından Bel'am ile eşdeğerde tutulan bu şahıs Yemâmeli Zerkâ'yı çağrıştırıyorsa da Şehdî'nin şu beytinden onun en güçlü tılsımların dahi karşı koymakta zorlandığı bir büyücü olduğu anlaşılmaktadır: *Anı itmişdi vikâye o hamâil yohsa / Neler eylerdi aŋa câdu-yi ezrâk mekkâr* ŞDŞB, k.16/47. Her ne kadar "ezrak" müzekker bir sıfat ise de, Şehdî'nin bir lügazında bu büyücüden ihtiyar bir kadın olarak bahsettiği görülüyor: *Olur geh pîre-zen şeklinde bir câdû-yi ezrâk-fâm / Ki her bir tâze zülfin gösterür bir mâr-i zehr-âşâm* ŞDŞB, lgz.157/8. Aynı şair ay hakkında nazmettiği bir diğer lügazında da bu büyücüye uzaktan şöyle temas eder: *Bir gök ata binmiş ol ezrak-süvâr / Sanma câdûdur anı yâ cânı var* MNAK, lgz.3/2. Ayr. bk. "Zerkâ'-i Yemâme

CA'FER-i BERMEKÎ (Ca'fer-i Bagdâd)
Abbasî halifesi Hârunü'r-Reşîd'in cömertliği ile tanınmış ilim ve irfan sahibi vezirlerinden olup halifenin kız kardeşi Abbâse ile evli olduğu hâlde bir çocuğu olması sebebiyle idam edilmiştir (ö.h.187/ m.802-803). Harun Reşid, Cafer'i ve kız kardeşi Abbâse'yi yanından hiç ayırmayıp sohbetlerde sürekli bunlarla birlikte olduğundan, birbirleriyle

yakınlaşmamaları şartıyla nikahlarını kıymış, fakat daha sonra çocukları olduğunu öğrendiğinde bu Câfer'in hayatına mal olmuştu. Halk arasında Câfer-i Bermekî'nin ölümüne bu durum sebep gösterilse de asıl gerekçenin olağanüstü zekâ ve kabiliyeti ve cömertliği ile halk arasında çok sevilmesinden dolayı halifede tedirginlik oluşturması imiş. Bu sebeple şiir geleneğinde cömert insanlar Arpaemîni-zâde Sâmî'nin şu beytinde olduğu gibi Hâtim'in yanı sıra (bk. "Hâtim-i Tâyî") Câfer-i Bermekî ile de mukayese edilerek ondan üstün gösterilirler: *Bende-i halka-be-gûş-i der-i cûdı Hâtem / Bermekî dergehinüŋ kâse-be-kef cerrârı* SDFS, k.8/20. Nâilî-i Kadîm'in "Onun için cömertlikte ikinci bir Câfer derdim ama, bunun cömertliği ondan üstündür" dediği şu beytinde de yine böyle bir mukayese ve Bermekî'yi aşağı görme kalıbı kullanılmıştır: *Keremde Ca'fer-i Bagdâd-i sânî dirdüm ammâ kim / Bunuŋ ihsânı gâlibdür o ser-hayl-i kirâm üzre* NKDH, k.23/22. krş. *Dür-i yektâlarına nisbet âsitânesinüŋ / Gulâm-i dergehine bende Ca'fer-i Bagdâd* SCDÖ, k.1/37.

CA'FER-i TAYYÂR

Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve Hz. Ali'nin kardeşi olup Mûte savaşı kumandanıyken iki elini de kaybederek şehit olunca, buna mükafat olmak üzere cennete giderken kendisine iki kanat verileceği müjdesi üzerine adından "Ca'fer-i Tayyâr" diye bahsedilmiştir.

+ **Uçmak:** Hz. Peygamber'in cennete uçarak gideceği müjdesi sebebiyle olmalı, adının geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında uçma fiili kullanılır: *Ca'fer-i Tayyâr gibi kûyına uçmak diler / Cennet-i a'lâ hakı cümle halâyık Ca'ferüŋ* ZDAN, g.782/3. Derzî-zâde Ulvî'nin *Hümâ-veş yüksek uçar ol dil-âver / Hemân dem Ca'fer-i Tayyâra beŋzer* DUİÇ, mes.692 beytinde de görüldüğü üzere adından bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında uçmak ve kanat gibi kelimelere yer verilir. Kadı Bürhâneddîn Câfer-i Tayyâr'dan bahsettiği şu beytinde "uçmak" fiilini kullandığı gibi "ca'fer" kelimesinin aynı zamanda "ırmak" anlamı ifade etmesi sebebiyle onu da beyte ustalıkla yerleştirmiştir: *Gözlerümüŋ ırmagını yoluŋa uçurdum / Lâbüd bize bir Ca'fer-i Tayyâr gerekdür* KBME, g.582/5.

CAFERÎ (Ca'ferî) [mezhep]

Şianın kendilerini İmâm Ca'fer-i Sâdık'a mensup gören kollarından birinin adıdır. Tam adı Ebû Abdullah Ca'fer bin Muhammed el-Bâkır bin 'Alî Zeyni'l-'âbidîn (ö.148 / m.765-66) olup Hz. Ali'nin torununun torunu ve anne tarafından da Hz. Ebû Bekir'in torunu olması sebebiyle Ca'fer-i Sâdık Sünnîler tarafından da çok sayılıp sevilmiştir. Nev'î *Nûr oldı tâ ki Ca'fer-i Sâdıkda âşikâr / Ol şâh buldı sıdk ile gün gibi iştihâr* NDMT, terk.IV-4/1 derken muhtemelen aynı zamanda onun Hz. Ebû Bekr-i Sıddîk ile olan kan bağına işaret etmektedir.

+ **Sâdık:** İsmi anılsın anılmasın Ca'fer isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında "sâdık" kelimesine yer verildiği görülür. Tâcî-zâde'nin "subh-i sâdık" [= gerçek seher] ve "subh-i kâzib" [= yalancı seher] tabirlerine de imada bulunmak (bk. "Subh-i sâdık") üzere söylediği "Sevgili sabahleyin güneş gibi yüzünü gösterse bunda ne var? Zira Câfer onun aşkının yolunda sabah gibi sadıktır" dediği şu beyti buna misal olabilir: *Seherden gün gibi dil-ber n'ola 'arz-i cemâl itse / Çü Ca'fer subh-veş anuŋ reh-i 'ışkında sâdıkdur* TCÇD, g.34/7. Karamanlı Nizâmî'nin şu beyti ise doğrudan doğruya İmâm Ca'fer-i Sâdık'tan bahsetmektedir: *Sâdık olmak dileseŋ Ca'fer bigi / Mezhebine eylegil var iktidâ* KADA, k.6/11.

+ **Ca'ferî altın** bk. "Ca'ferî altın"

CA'FERÎ bk. "Ca'ferî altın"

CA'FERÎ (Ca'ferî) [kâğıt cinsi]

Eski dönemlerde kullanılan oldukça kaliteli bir cins kâğıdın ismi olması bakımından, bazı şairler "ca'fer" ve kâğıt kelimelerinin birlikte kullanıldığı beyitlerde iyham ve tevriye yoluyla bu kâğıt cinsine de işaret ederler. Tâcî-zâde'nin "Ey yanakları gelincik kadar kırmızı sevgili, Câfer'in kanlı gözyaşları senin gül yanaklarının vasfını yazdığında kağıdı renklendirir" dediği şu beytinde dolaylı olarak bu kâğıt cinsine işaret olunduğu anlaşılıyor: *Yazıcak gül yaŋaguŋ vasfını ey lâle-'izâr / Ca'ferüŋ kanlu yaşı kâgıdı rengîn eyler* TCÇD, g.51/5. Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin kendi mahlasını kâğıtla birlikte sıkça kullandığı çok sayıda beytinden bunu bilinçli olarak yaptığı anlaşılıyor. Onun kâğıt rulosunun bükülmesini yüz çevirme olarak yorumladığı şu beyti de buna bir misal olabilir: *Dil derdini tûmâra yazam dir idi Ca'fer / Tûmâr dahi yüz çevürüp kagıdı burdı* TCÇD, g.208/9.

CA'FERÎ ALTIN (zer-i Ca'ferî)

Bir rivayete göre Cafer adlı bir simyâgere bir diğer rivayete göre ise Câfer-i Bermekî'ye izafe edilen

saf altına denir. Bermekî'ye gelinceye kadar düşük ayarlı altınlardan sikke basıldığı hâlde, onun yasaklamasından sonra tam ayar altınlara sikke vurulmaya başlanmıştı. Edirneli Nazmî "Sadık sabah her gün aşk hâliyle gelerek senin yârinim deyip halis bir Caferî altın bırakırdı" dediği şu beytinde doğan güneşi bu altına benzetmektedir: *Subh-i sâdık yârüŋâm diyü hevâ-yi mihr ile / Bezl ider her gün gelüp bir hâs zer-i Ca'ferî* ENMN, g.4855/4.

= **Simya altını:** Karamanlı Aynî'nin kimyâ ilmiyle bakırın altına dönüşeceğinden bahsettiği şu beytinde ise yukarıda sözü edilen simyagerin ürettiğine inanılan altından bahsedildiği anlaşılıyor: *Bu gün 'âlemde 'Aynî kîmyâdur / Zer-i Ca'fer olur yanında her mîs* KADA, g.215. Kezâ *Ravzatü'l-envâr*'da geçen dirhemlerden elde edilen yahut alemler yapacak kadar bolluğundan bahsedilen Câferî altınların da simya yoluyla elde edilen türden olması muhtemeldir: *Şeh-i nîlûferî dökmiş diremler / Düzetmiş Ca'ferî zerden 'alemler* REFK, mes.2023; *Didi kim bu-durur ol Ca'ferî zer / Ki virür nâ-tüvâna kuvvet ü fer* REFK, mes.2039.

+ **Caferilik:** Aşağıdaki beyitte iyham yoluyla Caferîlik'e bir gönderme yapılmakla beraber "ca'fer"in anlamlarından biri de "küçük nehir" olmak hasebiyle bununla aynı zamanda "nehir gibi akan gözyaşları"nın kastedildiği anlaşılıyor: *Şi'a ehlinden degülem lîk vardur bu kadar / Ki Hüseynî la'lüŋ içün akıduram ca'feri* KBME, g.9/5. Bununla beraber Kadı Bürhâneddîn'in gerek Ca'fer-i Sâdık'a gerekse Hz. Hüseyn'e olan ilgi ve muhabbetiyle yüzünün sarılığını Ca'ferî altına benzettiği *Yüzümi dahı saru kıldı 'ışk ahıtdı yaş / Ki beŋzemez bu aŋa zîrâ zer-i Ca'ferîdür* KBME, g.1305/2 kabilinden beyitlerine nazaran, buradaki "ca'fer" kelimesinin sadece nehir anlamından ibaret olmayıp aynı zamanda simya yoluyla elde edildiğine inanılan bu altın cinsine işaret olmak üzere yerleştirildiği de anlaşılıyor. krş. *Ben Hüseynî cân virürem göreli vech-i hasen / Gör ne düzmişdür yaşum bu yüzde zer-i Ca'ferî* KBME, g.18/2.

CÂHİZ

Asıl ismi Ebû 'Osmân 'Amr bin Bahr olup (ö.m. 868 / 869) Basra doğumlu bir Arap ilim adamıdır. Din bilimlerinden felsefeye, biyolojiden zoolojiye, tarihten psikolojiye kadar çok yönlü eserleri varsa da Bağdat'ta dil bilimi ve nesir sahasındaki ustalığıyla şöhret bulmuştur. *Kitâbü'l-hayevân* adlı eserinde yüzlerce cins hayvanı incelediği gibi karıncaların sosyal yapısından hayvan psikolojisine kadar çok ince konularla uğraşmıştır. Ten renklerinin iklim ve tabiatla olan etkileşimine varıncaya kadar pozitivist düşünebilen bir zihniyette olması bakımından Edincikli Ravzî'nin *Fâ'il her işe çünki Hudâdur anı gayre / İsnâd ideyin dime sakın nite ki Câhiz* ERYA, g.367/3 tenkidinden de anlaşılacağı üzere, kendisini anlamakta zorlanan pek çok din adamı tarafından tenkit edilmiştir. Cimrilere dair yazılmış mizahî eseri *Kitâbü'l-buhalâ*'sı ayrıca meşhur olup burada anlattığı hikayeler ayrıca birçok eserde kullanılmıştır. Keçeci-zâde'nin *Kimi köhne Dîvân-i Hâfız verip / Kimisi hikâyât-i Câhiz verip* MKAE, mes.1738 demesi bundandır. Ömrünün son yıllarında 95 yaşlarında felçli bir hayat sürerek ölmüştü. İsmail Hakkı Bursevî onun süt içinde pişirilen balık yediği için felç olduğunu iddia eder.

O **Nazım ve nesir:** Arap diline olan yüksek hakimiyeti, nesirdeki üslubu ve eserlerinde kullandığı ince dil ve zengin anlamlar sebebiyle birçok şair onu büyük şairler arasında zikreder: *Bu deŋlü kudret ü nazm ü bu deŋlü lutf ü ihsânuŋ / Ya Hâfızdur ya Câhizdür Zahîr ü Enverî beŋzer* DUİÇ, k.8/48.

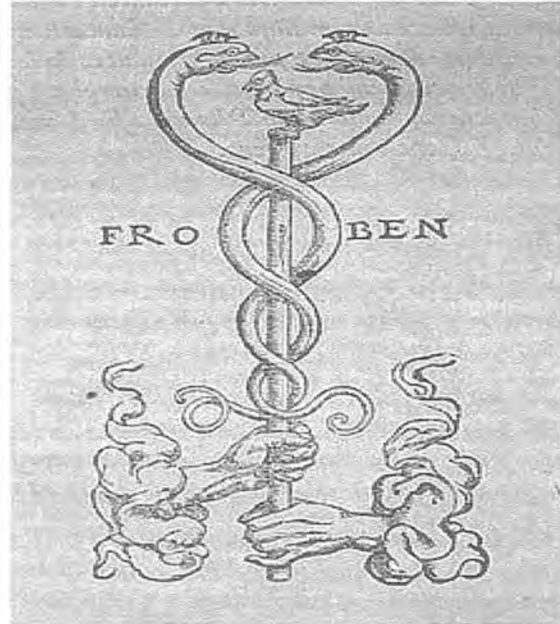
O **Çirkinlik:** Kısa boylu, ince boyunlu, Arap ve zenci melezi olduğu için esmer tenli, iri ve patlak gözlü, kalın dudaklı ve oldukça cimri olduğu için edebî metinlerde, Vehbî'nin *Nuhbe*'sinde "Câhiz'den daha çirkin" dediği *Akbahu min Câhız olan zişt-rûy / Olsa dahi hûb-edâ vü nükte-gûy* NVNY, mes.1900 beytinde olduğu gibi çirkinlik sembolü olarak kullanılmıştır. Vehbî'nin ifadesinin daha iyi anlaşılabilmesi için onun aynı zamanda son derece neşeli, şakacı, zeki, nüktedan bir şahsiyete sahip olduğunun da bilinmesi gerekiyor. Cedelleşmekten hoşlandığı için bütün çirkinliğine rağmen en büyük devlet adamlarıyla sohbet arkadaşlığı etmiş, sürekli saraylara davet edilmişti.

O **Yüksek bilgi:** Her sahada çok sayıda eser verip çok yönlü düşünen büyük bir ilim ve fikir adamı olması bakımından Câhiz, Doğu kültür ve edebiyatında yüksek bilginin sembolü olarak kabul edilmiştir. Nev'î-zâde'nin yüksek bilgiden "rütbe-i Câhiz" diye bahsetmesi bundandır: *Virüp fazl ile rütbe-i Câhizi / Anı kıldı ol mahfilüŋ vâ'izi* NASN, mes.158.

CAİZE (câ'ize, câyize)
Şairlere nazmettikleri eserler karşılığında verilen hediyedir. İbn Züheyr'e Hz. Peygamber'in hırkasını vermesi delil gösterilerek şairlere câize vermenin sünnet olduğu kabul edilmiş; eğer bir hediye verilmezse sünnete uymadığı gerekçesiyle o kişinin ayrıca hicvedilmesi uygun görülmüştür: *Hûblardan alırsa yiridür câyizemi / Şâ'ire câyize virmek çü olupdur erkân* YDMÇ, s.275/340. Şairlerin çoğu yazdıkları methiyelerde bir beklenti içinde olduklarından, bazıları ne istediklerini açık açık söylediği gibi bazıları da Sürûrî'nin üç ambarlı bir geminin suya indirilişi münasebetiyle söylediği şu tarihte geçimini caizeyle sağladığını bildirmesi gibi bunu muhataplarına ima ile bildirirler: *Sürûrî câ'izeyle kalkınursın söyle târîhin / Üç aylarda müyesser kıldı Hak indi üç anbarlı* STAU, vr.198/14. Vehbî *Nuhbe*'sinde caize verme ile "kat'-i lisân"ı [= dili kesme] eş anlamlı gösterir: *Câize virmek imiş kat'ü'l-lisân / Ekseriyâ alur anı şâ'irân* NVNY, mes.1461. Bu tabir muhtemelen Hz. Peygamber'e bir adamın gelerek uzun uzadıya ne kadar sıkıntı içinde olduğunu anlatması üzerine onun "Dilini kesin" diye talimat vermesi ile ilgili olabilir. Meclistekilerden bazıları dilinin gerçek anlamda kesilmesinin emredildiği zannına kapıldığı hâlde bazıları bu ifadenin mecaz olduğunu anlayarak hemen ihtiyaçlarını verip adamı susturmuşlar.

CALİNOS (Câlinûs)
Asıl adı Galenos olup Eski Yunan'ın en büyük hekimlerindendir. m.ö. 199-129 yılları arasında yaşamıştır. Bergama'da doğup Roma'da yaşayan Galenos'un tıbba dair yazdığı eserler Arapçaya da çevrilmiş ve İslam dünyasını da etkilemiştir. İsmail Hakkı Bursevî onun Rodos'ta dünyaya gelip seksen yedi sene yaşadığını ve tıbba dair 400 adet kitap yazdığını bildirir ve şöyle der: *"İbni Kemâl veyâhod Taşköprîzâde Risâletü'ş-Şifâ'da zâhib olduğı üzre Hazret-i 'Îsâ ile mu'âsır ve nübüvvetini mu'terif idi. Kasd-i ziyâret-i 'Îsâ 'aleyhi's-selâm idüp yolda marîz oldı ve kable'l-vusûl mebtûnan vedâ-i 'âlem-i fânî kıldı. Ve ba'zılar dimişlerdür ki, Câlinûs Hazret-i 'Îsâ'dan elli dokuz sene muahhar dünyaya gelmişdür. Bu sûretde Hazret-i 'Îsâyı rü'yetî veyâ anuŋla mürâselesi haberi sahih degüldür. Dimişlerdür ki, Calinus'un silsile-i ahzı Aristo'ya müntehîdir."* Bursevî, I/61 Evliyâ Çelebi onun Gazze yakınlarında Mermas şehri harabelerinde gömülü olduğunu söyler ve Seccân pınarının hikmet ilmiyle Galen tarafından çıkarıldığını ileri sürer. Bursalı İsmail Hakkı'nın ifadesi ve Adnî Receb Dede'nin *Nahl-i Tecellî*'sinden alınan şu beytinden de anlaşılacağı üzere Hz. Îsâ mucizeyi, Galen ise hikmeti temsil etmek bakımından biri sadece hastaları iyileştirirken diğeri ölüleri diriltmesi bakımından ondan çok çok üstün görülür: *Lîk Câlinus ketm-i râz ider / Bil ki efsûn-i Mesîhe nâz ider* RDNT, mes.2130.

• **Aşkı tedavide acizdir:** Şiir geleneği icabı hekimlerin aşk derdini tedavide aciz kalmaları ifade edilirken bilinen en usta hekim kabul edilen Galen'in bu ifade kalıbında en çok kullanılan model olduğu görülmektedir: *Marîz-i 'ışka te'sîr eylemez dermân-i Câlinûs / Tabîb-i 'ışkı dirseŋ yine dermânın virür virmez* EZMM, g.145/4; *Kör ola yüz biŋ tabîb-i Câlinûs / Bokrat ü Lokmân ü Eflâtûn-nüfûs* MMMK, mes.2774; *Bu derde Câlinûs itmedi dermân / Hem Eflâtûn ü Lokmân kondı göçdi* KÜDR, g.134/26.



312

• **Canı asaya sokmuş:** Eski Yunan tıbbında asa, Asklepios'un simgesi idi. Uzun ömrün sembolü olmak üzere üzerine yılan sarılmış asa, bugün de hekimlerin ve tıbbın sembolü olmaya devam etmektedir. Asklepios bu asayı yanından hiç ayırmaz, hatta onunla ölüleri dahi diriltebileceğini iddia edermiş. Galen ve asa ilişkisi böyle bir rivayetin karıştırılmasından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim şu hikâye birçok kaynakta Asklepios ve Galen'e maledilmiştir: Rivayete göre bir zamanlar Bergama yakınlarında koyunlarını otlatan bir

çoban bir yılan tarafından sokulur. Büyük bir ızdırap içinde Asklepieion'a gelir ve yardım ister fakat hekimler orada sadece ruhî hastalıkları tedavi ettiklerini, kendisine yardımcı olamayacaklarını söylerler. Bununla beraber ızdırabını dindirmek için kendisini daha hızlı öldürecek bir zehir verebileceklerini söylerler. Çoban zehiri içer fakat ölmez. Asklepieion hekimlerinin verdiği zehir, yılan zehirinin panzehiri olduğu için çoban yaşamaya devam eder. Bu olaydan sonra tıbbın sembolü bir asaya dolanan yılan olmuştur. Asa üzerindeki kuş veya kanatlar havayı, yılanlardan biri ateşi diğeri suyu, asa ise toprağı temsil eder. Galen ve asa arasındaki ilgi bu asa sebebiyle olmalıdır: *Pîr oldı dahi ölmez agyâr-i saht-cân gör / San Câlinûsdurur cânın 'asâya sokdı* ADNB, g.141/3. Sevgilinin mütenasip boyu ve dudağı da Necâtî'nin şu beytinde olduğu gibi içine can gizlenen bu asa ile ilişkilendirilmiştir: *Dirler ki cânı hokkaya koymış o bir tabîb / Yârüŋ dehân ü lebleri andan haber virür* NBDA, g.154/3. Sabâyî'nin şu beytinde olduğu gibi bazı şairler de şarabı hikmet ve can kaynağı bir asa gibi görmüşlerdir: *Sâkî 'asâ-yi pîrân sâger-durur baŋa sun / Hikmetle ehl-i 'ışkuŋ cânını koy 'asâya* PBKG, g.6250/4.

◉ **Tıp ve hikmetin zirvesidir:** Eski filozoflar aynı zamanda hekim de olmaları bakımından hikmet ve hekimlik kavramları eski metinlerde birbirinden ayrılmaz. Yûnus'un Galen ve Hz. Lokmân'ı hikmetin ideal şahsiyetleri olarak göstermesi bundandır: *Bir dem cehâletde kalur hîç nesneyi bilmez olur / Bir dem talar hikmetlere Câlinûs ü Lokmân olur* YDMT, ş.49/5. Celîlî'nin başın tepesinde bırakılan perçemi "ecel mumunun ipi" olarak değerlendirdiği şu beytinde de Galen tıbbın en üst temsilcisi olarak gösterilmiştir: *Sanma perçem kim ecel serriştesidür iy tabîb / Derdüme el urma olsaŋ tıbda Câlinûs-veş* CDAA, g.163/4.

+ **Hipokrat, Eflatun, Lokman:** Galen'i konu eden beyitlerin önemli bir kısmında onunla birlikte tıpta zirve kabul edilen bu isimlerin de zikredildikleri görülür: *Niçe bir Cercîs ü Bercîs olam ü Mirrîh olam / Niçe bir Câlînus ü Bokrât olam Lukmân olam* YDMK, 111/21. krş. *Çâresi mümkin degüldür didiler derd-i dilüŋ / Söyledüm Lokmân ü Eflâtûn ü Câlinûsına* HDAA, g.261/6.

O **Usta hekimlik:** Bilindiği üzere eski şiirin her konuda zirve kabul ettiği bir örnek modeli vardır. İsmail Hakkı Bursevî onlardan bazılarını sıralarken Calinos'u da tıbbın zirvesi olarak gösterir: *Ömr-i Nûh ve sabr-i Eyyûb ve âvâz-i Dâvûd ve hikmet-i Lokmân ve 'asâ-yi Mûsâ seyâhet-i 'Îsâ ve hulk-i Muhammed ve 'akl-i Aristo ve tıbb-i Câlinûs ve rasad-i Batlamyûs nâr-i Nemrûd ve berk-i Yemânî ve 'akîk-i Yemen ve la'l-i Bedehşân ve 'ûd-i Kumârî ve 'adl-i Enûşirevân ve mâl-i Kârûn ve hatt-i Yâkût ve nakş-i Mânî ve kalem-i Behzâd ve satranc-i Leclâc ve sehâ-yi Hâtim ve evliyâ-yi Bagdâd ve şevket-i 'Osmâniyân.* Bu sebeple bir hekimin hâzıklığı ifade edilirken onun Calinos kadar usta olduğunu vurgulamak klişe bir ifade olmuştur: *Re'îs anlara bir üstâd-i hâzık / Ki şâgird itse Câlinûsı lâyık* CÇHN, mes.342. Edirneli Nazmî'nin Reis-i Etibbâ Mevlânâ Sinân için düşürdüğü vefat tarihinde "Zamanın Calinos'u gitti" demesinin sebebi de budur: *Gitdi ol Nazmî didi târîhini / 'Azm-i 'ukbâ itdi Câlinûs-i 'ahd* ENDS, g.213/3. Aynı şekilde Nâlî'nin *Tuhfetü'l-emsâl*'inde övdüğü bir hekim hakkında söylediği şu beytinde de Calinos sembol bir şahsiyet olarak kullanılmış: *İtmiş idi taht-i 'ulûma cülûs / Nâmına dirlerdi anuŋ Câlinûs* NTEB, mes.1055.

CÂLUT (Câlût)

Mısır ile Filistin arasında yaşayan Amâlika kavminin kralı dev cüsseli Câlut İsrailoğullarını yenince onlar da peygamberlerinden kendilerini kurtaracak bir kumandan tayin etmesini istediler. Fakat peygamberleri onların başına Tâlut'u tayin edince soy ve zenginlik olarak küçümsedikleri Tâlut'u kabul etmek istemediler. Tâlut uzun boylu, güçlü ve fakirlere merhametli bir komutan olarak Câlut'a karşı savaşa giderken yanındakileri denemek istedi: Tâlut ordusuyla birlikte ayrıldığında dedi ki: *"Doğrusu Allah sizi bir ırmakla imtihan edecek. Kim bundan içerse, artık o benden değildir ve kim de -eliyle bir avuç yudumlayanlar hariç- onu içmezse o bendendir" Onlardan az bir kısmı dışında ondan içtiler. O, kendisiyle beraber iman edenlerle ırmağı geçince, geride kalanlar "Bugün bizim Câlût'a ve ordusuna karşı koyacak gücümüz yok" dediler. Allah'a kavuşacaklarına kesin gözü ile bakanlar ise "Nice az bir topluluk, daha çok olan topluluğa karşı Allah'ın izniyle galip gelmiştir. Allah sabredenlerle beraberdir" dediler* BAKARA 249 O sırada Hz. Davut da henüz genç yaşta Tâlut'un ordusundadır. Hikâye'nin devamı *Kur'an*'da şöyle anlatılır: *Derken, Allah'ın izniyle onları bozguna*

uğrattılar. Dâvûd Câlût'u öldürdü. Allah ona hükümdarlık ve hikmet verdi ve ona dilediğini öğretti. BAKARA 251. Bu başarısı üzerine Hz. Davut, Tâlut'un kızı ile evlenir ve onun ölümünden sonra da onun yerine hükümdar olarak kendisine peygamberlik verilir.

• **Tâlut'a yenilir:** Dev cüssesiyle bilinen Câlut'un henüz genç yaştaki Davut tarafından öldürülmesi, *Battal-nâme* türünden birçok esere konu olmuştur: *Anda Tâlût itdi Câlûtı helâk / Oldı Amlîkîler uçdan uca hâk* AİYA, mes.7096. Fedâyî'nin nefsi Câlut'a, buna mukabil aklı Hz. Davut'a benzeterek onun daha sonra Tâlut'un yerine hükümdar oluşunu konu edindiği şu beytinde de Tâlut'un hezimeti konu edilmektedir: *Kaçan gâlib ola 'akla hevâ-yi nefs çün Câlût / Aŋa koş 'akl-i Dâvûdı ki_ ala ol 'izzet-i Tâlût* FDBÇ, g.26/1. krş. *Ol mülküŋ ehli-durur kavm-i Câlût / Kim ol kavmi helâk eyledi Tâlût* HNİB, mes.1848.



313

X **Hz. Davut:** *Tevrat*'ta anlatıldığına göre sekiz kardeşin en küçüğü olup koyun gütmekle uğraştığı için ağabeyleri tarafından sürekli küçümsenen Davut, Tâlut'un ordusunda Câlut'a karşı meydan okur. Dev cüsseli Câlut ona aldırış etmeyip adamlarıyla güler. Ancak Davut çoban olduğu için usta bir sapan (res.313) kullanıcısıdır ve fırlattığı taşla Câlut'u devirip başını kesmeyi başarır. Osman Şems şu beytinde himmeti Hz. Davut'a, nefsi de ona yenilen Câlut'a benzeterek şöyle der: *Eyler elbet ehl-i Hak nefs-i leîmi pây-mâl / Korkmaz Dâvûd-i himmet savlet-i Câlûtdan* OSDY, g.539/4.

← **Nefis:** Sadece Fedâyî ve Osman Şems'in yukarıdaki beyitlerinde değil Antepli Aynî ve Ahmedî gibi birçok şairin eserinde nefsin Câlut'a benzetilmesi, muhtemelen onun iri yarı cüssesi ve kendini beğenmiş kibirli karakteriyle bağlantılı olmalıdır: *Hazret-i Dâvûd-i 'aşka uymayan bî-mezhebüŋ / Nefs-i şûm ü ser-keşi hem-sîret-i Câlût olur* ADMA, g.33/5. krş. *Ahmedî taht-i hilâfetde ol ola Dâvûd / Ki_öldüre nefsini kim ol-durur aŋa Câlût* ADYA, g.95/7; *Fu'âdî mürde kıl Câlût-i nefsüŋ / Hılâfet bula tâ Dâvûd-i rûhuŋ* KBÖF, mes.984.

X **Lût:** Nâtıkî âşığı Hz. Lût'a rakîbi ise Câlut'a benzetirken bu ikisi arasındaki "lût" müşterek hecesini ahenk vasıtası kullanarak şöyle der: *'Âşık-i deryâ-dile teşbîh ider kendin rakîb / Hey ma'âzallah kaçan Câlût olur mânend-i Lût* NDSÖ, g.225/3.

CÂM bk "Kadeh"

CAM (câm, şîşe)

Eski şiiri vücuda getiren beyitler arasında cam ve cam üretimine dair çok zengin bilgiler mevcut olup bunlar müstakil bir çalışma konusu olacak derecededir. Bunlar arasında Tırsî'nin *Gelür hep Engürüsden kâse vü bardaguŋ envâ'ı / Sitanbul sırçasından kûze-i billûr gördüŋ mi* TDKY, k.2/35 dediği beytinde olduğu gibi cam ithalatı ve yerli cam üretiminden, bir zamanlar zenginler arasında yaygınlaşan billur tespih kullanma modasından bahseden Mesîhî ve Azmî-zâde'nin *Çeker huzûruŋa billûrdan güzel tesbîh / Diler ki ide fakirâne ya'ni cer jâle* MDMM, k.6/42; *Kırıldı sübha-i billûrı beŋzer pîr-i gerdûnuŋ / Çemen-zâre döküldükçe gören şeb-nem sanur anı* AHBK, k.20/7 gibi beyitlerine varıncaya kadar çok renkli bilgiler vardır. Bu sebeple Beykoz camlarından çeşmibülbül üretim tekniklerine kadar böyle bir lügat maddesine sığmayacak zenginlikteki bu malzemeyi müstakil bir kitap hâline getirip neşretmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Edebî metinlerde "câm" kelimesiyle daha çok cam kadehler kastedilir. Bununla beraber "cam" ve "şîşe" kelimeleri camdan mamul her türlü nesne ve özellikle "pencere camları" anlamında kullanılır. Öyle ki "câm" kelimesi daha o devirde günümüzde olduğu gibi "pencere" anlamını kazanmış görünmektedir. Bunun yanı sıra özellikle eskiden ok talimlerinde hedef olarak dikilen bardak, şişe, kavanoz, kadeh v.b. camdan mamul nesnelerin (bk. "Nişan", "Cama ok atma") hemen tamamına umumi olarak

"câm" yahut "şîşe" denmesi de kelimenin mutlak anlamda camdan mamul her şeyi kastetmek üzere kullanıldığını açıkça göstermektedir.

Günümüzdeki üretim tekniklerinin henüz gelişmediği devirlerde düz pencere camlarının seri imali diğer camlara nazaran hayli zor olduğundan, pencere camları büyük parçalar hâlinde değil, ahşap pencere çerçevelerine yerleştirilmek üzere (res.314) küçük ebatlarda dökülürdü. Böylece kırılma hâlinde bütün pencerenin camı değil sadece kırılan çerçevenin camı değiştirilirdi. Topkapı Sarayı Harem Dairesi camları başta olmak üzere eski yapıların bugüne ulaşabilmiş pencere camları incelendiğinde, satıhlarının ne kadar pürüzlü olduğu ve bunların hatasız üretiminin ne kadar zor olduğu kolayca anlaşılabilir. Büyük ebatlardaki boy aynaları ise Avrupa'da geliştirilen üretim teknikleriyle imal edildiklerinden, bunlar tamamen ithalata bağımlı ve olağanüstü pahalı olup ancak zenginlerce kullanılabilirdi.


314

= **Pencere camı:** Fasîhî'nin şu musammatında geçen "câm" kelimesi, hamam kubbelerinin göz göz camları (res.144) için kullanılmıştır: *'Azm-i hammâm itmege itdi o şeh ikdâmlar / Bindi rahşa pâyını bûs itdiler hüddâmlar / Pây-mâl-i reh-güzârı 'âşık-i nâ-kâmlar / Gözleyüp her kubbeden ol âfitâbı câmlar / İntizârıyla yanup âteşlere hammâmlar* FDHG, mus.5/1. Aynı şekilde Ganî-zâde Nâdirî'nin bir savaş tasvirinde düşman üzerine yağan kurşunları tarif için "Düşmanın tepesi sanki buluttan dolu yağıp hamam camları kırılır gibi delindi" anlamındaki *Delindi fark-i 'adû sanki şîşe-i hammâm / Sehâb-i dûd ile finduk yagup tegerg-âsâ* GNNK, k.14/30 beytindeki "şîşe" kelimesi yine "hamam camı" karşılığında kullanılmış. Evlerin pencere camları hakkında da eski metinlerde "şîşe" [= cam] kelimesi kullanılır. Lârendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'undaki *Ki her bir revzeninüŋ şîşesinden / Açılmış câ-be-câ sad çeşm-i rûşen* LHLM, mes.5275 beytinde geçen "şîşe" pencere camı anlamındadır. Rûznâmeci-zâde Şinâsî'nin "Temiz gönül aşk yarasından sürekli kırılıp durduğundan, dert sahiplerinin kulübesine pencere camı gerekmez" dediği şu beytinde de yine "şîşe" kelimesi "pencere camı" anlamındadır: *Olur âzürde-i dâg-i hevâ-dârî dil-i rûşen / Gerekmez külbe-i sâhib-i derde şîşe-i revzen* RŞEH, g.66/1.

+ **Bûriyâ** bk. "Bûriyâ"

O **Saflık:** Emrî'nin "Zahidin gönlü yanıp yakılmakla saflaşamaz. O bir taştır ama yanıp eriyerek cam olan taşlardan değil" anlamındaki şu beyitten de anlaşılacağı üzere kumun eritilmesiyle elde edilen cam / şişe aynı zamanda saflık ve arınmışlığın da sembolü olarak kullanılmıştır: *Dil-i zâhid bulımaz sûz ü güdâz ile safâ / Taşdur lîk yanup şîşe olur taş degül* EDYS, g.306/4.

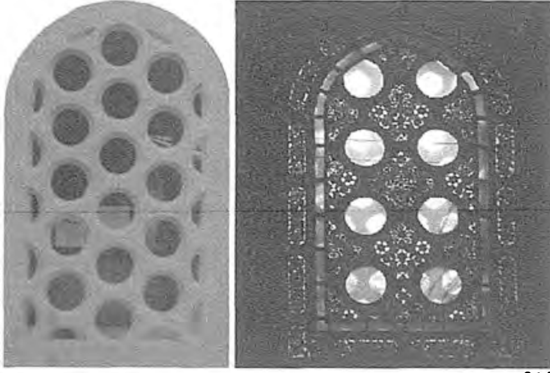
← **Felek:** Göklerin şeffaflığı sebebiyle olmalı felek, yukarıda da izah edildiği üzere ah oklarının hedefi olan cam kaplara benzetilegelmiştir. Revânî'nin şu beytinde böyle bir sahne söz konusudur: *'Işk bâzârında tîr-endâz-i âhumdur bugün / San'at ile ok geçüren şîşe-i eflâkden* RDMÇ, g.248/2.

← **Gözler:** Gönlün bir sırça saraya benzetilmesi, gözlerin ise bu sarayın pencereleri olarak tasavvuru çok yaygın kullanılan bir benzetme kalıbıdır. Zâtî'nin "Gözlerinin penceresini temizleyip parlat da sanat sahibi yüce Allah'ı bedeninin aynasında seyret" dediği şu beyti buna örnektir: *Kıl gözlerüŋüŋ câmların pâk ü mücellâ / İt sâni'i mir'at-i vücuduŋda temâşâ* ZDAN, g.1/1. Hufî'nin "Güneş ışığı parlak camdan geçtiğine göre onun yanağının aksi gözümden gönlüme düşse buna şaşılır mı?" dediği şu beytinde de gözler gönül evinin pencereleri olarak tasavvur edilmiştir: *Düşse taŋ mı 'aks-i ruhsârı gözümden göŋlüme / Ki_âfitâbuŋ pertevi câm-i mücellâdan geçer* HŞSD, g.29/5. krş. *Belâ şâhınuŋ iki câmlu bir kasrı-durur başum / Sütûnlar her tarafdan tende yir yir üstüh^w ânumdur* EDYS, g.162/4.

⇆ **Güneş:** Mimârî yapıların övgüsünde bunların pencere ve camları parlaklık cihetinden çoğu zaman güneşe benzetilirler: *Kande beŋzer kasrına bir âfitâbiyle felek / Ki_anda her bir câm olupdur*

bir ziyâ-güster güneş APDA, k.19/41. Aynı şekilde gökyüzündeki güneşin ve dolunayın da birer pencere gibi tasavvur edilmesi de çokça görülen bir durumdur. Emrî'nin "Feleğin ayı ve güneşi, senin yüzünün güneşinin ışığının felekler evine ulaştığı pencerelerdir" dediği şu beytinde de bu ay / güneş ve pencere benzetmesi vardır: *Câmlardur meh ü hurşîd-i felek anlardan / Pertev-i mihr-i ruhuŋ hâne-i eflâke girer* EDYS, g.142/3.

← **Kadeh:** Sebzî'nin "Saki, gam seli gönlümün evini yokluk rüzgârına vermeden önce onu kadehle aydınlat" dediği *Câm ile sâkî ziyâlandur bu göŋlüm hânesin / Virmedin bâd-i fenâya seyl-i gam bünyâdını* SEBZ, g.833/4 yahut Ümîdî'nin *Hâne-i kalbe ziyâ salmaga mihr-i 'ışkuŋ / Dâg-i hûnîn yiter sînede câm-i gül-gûn* ÜDMS, g.162/4 beytinde olduğu gibi kadeh de zaman zaman gönül evini aydınlatan pencereye benzetilir.



315

• **Yuvarlaktır:** Pencere kavramından biraz daha farklı olarak "câm"ın hamam kubbeleri ile cami pencere ve vitraylarında olduğu gibi daha çok yuvarlak şekilli olduğu anlaşılıyor. Camı bu şekilde dökmek, geniş ve ince camlar üretmekten çok daha kolay olup bal kıvamında erimiş cam hamurunun yuvarlak tepsi kalıplara dökülme tekniği ile elde edilen kalın ve kırılmaya dayanıklı camlar üretme usulü, yüzyıllar boyu tercih edilmiştir. Emrî'nin "Dolunay ve güneş senin pencerene cam olma ümidiyle cam şekline girdiler" demesi bundandır: *Câm şekline girüpdür meh-i bedr ile güneş / Bu ümîd ile senüŋ câm olalar revzenüŋe* EDYS, g.467/5. Nitekim Nef'î'nin bir mimarî yapıyı överken söylediği "İçi o kadar aydınlık ki, pencerelerindeki yuvarlak kristal camları görenler, onları güneş zanneder" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi söz konusu pencere camlarının yuvarlak şekilli olduğuna dair pek çok beyit mevcuttur: *Derûnı ol kadar rûşen ki cirm-i âfitâb aŋlar / Gören revzenlerinde her müdevver câm-i billûrı* NDMA, k.34/6.

CÂM [coğrafya]
Horasan'da bir kasaba ismi olup Molla Câmî ve onun da şeyhi büyük Kalenderî pîrlerinden Şeyhülislâm Ahmed-i Nâmıkî'nin doğduğu yer olması bakımından tasavvufî edebiyatta ayrı bir önemi haiz olup ışık ve Kalenderleri (bk. "Câmî, câmîler") ile meşhurdur. Kendisi de gençlik yıllarında bir Kalenderî dervişi olan Hayâlî Beğ, Horasan ve Câm şehriyle Molla Câmî'ye duyduğu muhabbeti şiirlerinde her fırsatta dile getirir: *Hayâlî câm-i Câmîden içelden cür'a-i feyzi / Gözine Isfahânî sürmedür hâki Horâsânuŋ* HBDA, g.257/6.

∆ **Câm** [pencere, kadeh]**:** Emrî aşağıdaki nefis beytinde şiirin muhatabına "O sevgilinin kasrında güneş parıltısını görünce 'Kimdir?' diye sordum; 'Emrî o şimdi Cam'dan gelmiş bir ışıktır' cevabını verdi" derken bu beyitteki "ışık" ve "câm" kelimelerini tevriyeli kullanmıştır. Beyitteki "ışık" kelimesi hem güneş ışığını hem de Kalenderî dervişlerini kastetmekte; buna karşılık "câm" kelimesi hem pencere ve hem de "Câm" şehrini çağrıştırmaktadır: *Pertev-i hurşîdi kasrında görüp kimdür didüm / Didi Emrî bir ışıkdur şimdi geldi Câmdan* EDYS, g.378/6. Sun'î de şu murabbaında "câmı seyredip" derken hem "Câm şehrini" hem de "İskender'in aynası gibi cihanı gösteren kadehi" ima etmiş görünüyor: *Seyr idüp câmı dilâ beyt-i harâmı görelüm / Her yirüŋ meykedesin dahi müdâmî görelüm / 'Areb ile 'Acemüŋ temâmın görelüm / Gel kalender olalım terk-i diyâr eyleyelüm* SDHY, mur.8/III.

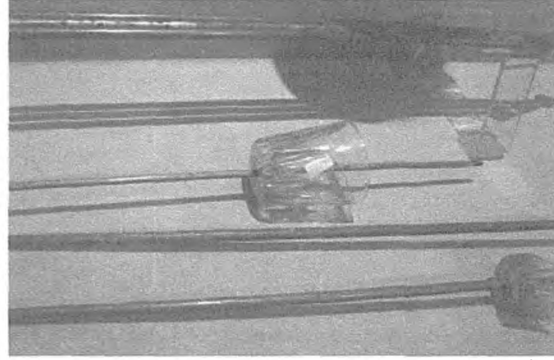
CAM AYNASI (âyîne-i câm, âyîne-câm, âyîne-i revzen)
Bir dönem özellikle Boğaz'daki yalıların pencere pervazlarının üst çeperine 45 derecelik açıyla aynalar yerleştirilmesi yaygın bir moda hâline gelmişti. Böylece mehtaplı gecelerde ayın denize vuran ışıkları camdan yalının içine aksederek geceleri mekânın ay ışığı ile aydınlanması amaçlanıyordu. Rahmetli hocam Ömer Faruk Akün bir sohbetinde eski yalılardan birinde bu pencere aynalarını gördüğünü nakletmişti. Nedîm'in böyle bir pencere aynasının parıltısı karşısında, deniz aynasının mehtaba ihtiyacı kalmadığını söylediği şu

beytinde bu aynalara işaret vardır: *Olaldan câm-i sâf-i revzeni tâbende kurtuldu / Niyâz-i pertev-i meh-tâbdan âyîne-i deryâ* NDAG, kıt.42/24. Kırımlı Rahmî'nin şu beytinde de bu pencere aynaları söz konusu edilmektedir: *Temâşâ eylese âyîne-i revzenleri dîde / Virür keyf-i dîger nezzâreye çün câm-i gam-fersûd* KRDS, tar.2/8. Özellikle rutubete karşı son derece dayanıksız olan eski aynaların durumu düşünülecek olursa bunların deniz kenarında ne kadar kullanışlı olacağı hususu oldukça problemli görünüyor. Nitekim Nâbî'nin gönlü eski bir penceredeki paslanmış aynaya benzetmesi bundan olmalıdır: *Göŋül bir câm-i jeng-âlûde döndi köhne revzende / Zemâniyle aŋa âyîne-i 'âlem-nümâ dirken* NDAF, g.621/2. Diyarbakırlı Said Paşa'nın dışarıdan gelen bir ışığın kâşâne penceresindeki yansımasının sevgilinin yüzünün parıltısı olduğundan bahsettiği *Rûy-i dil-bermiş meger 'aks eylemiş âyîneye / Nâgehân bir şu'le çıkdı revzen-i kâşâneden* DSPD, g.61/2 beytinde de bu meyilli aynaların dışarıdaki ışığı içeriye yansıtması gibi görüntüyü de yansıtmaları konu edilmiş. Sünbül-zâde Vehbî bu aynalardan "âyîne-câm" [= pencere aynası] olarak bahseder: *Sûret-i mülk-i cihân-âbâdı rûşen gösterür / Mihr-veş revzenlerinden berk uran âyîne-câm* SVAY, k.45/7. "Câm" kelimesinin pencere anlamı hakkında bk. "Câm"

CÂM-i FAGFÛR bk. "Fağfur kadeh"

CAMA OK ATMA (şîşeye ok atma)

Günümüzde bir silahın iyi olup olmadığını cama atış yaparak anlarlar. Eğer tüfek yahut tabancanın namlusu düzgün açılmışsa kurşun yalpalamadan gideceği için çarptığı camı çatlatmadan bir noktadan delip geçer. Eğer silah kusursuz bir namluya sahip değilse kurşun yalpalayarak girerken camı çatlatır veya parçalar. Aynı şekilde günümüzde ağır çekim yapabilen kameralar vasıtasıyla görüldüğü üzere yaydan fırlayan ok, hedefe giderken âdeta bir yılan gibi kıvrılarak hareket eder. Buradan oku olabildiğince düz atabilen okçuların attıkları okların, camı aynı iyi bir namludan çıkan kurşun gibi parçalamadan delip geçebildiği anlaşılıyor. Nazîf şu beytinde böyle bir oktan bahsetmektedir: *Müjgân-i gamı câm-i dili münkesir itmez / Bî-rahne geçer şîşeden ol tîr-i muhadded* NDMD, g.45/2. Şevkî'nin Edirneli Nazmî ve Pervâne Beğ mecmualarında geçen "Senin gamzenin gönülde incelikle yer tutması, cam içinde sanatla ok tutmak gibidir" anlamındaki şu beytinden bu gibi cam içindeki okların teşhir için saklandığı anlaşılmaktadır: *Dilde nâzüklikle câ dutdugı budur gamzeŋüŋ / San'at ile şîşelerde tîr-i bürrân baglanur* ENMN, g.1306/2. Cam bardağı parçalamayıp bir noktadan delip geçen ok örneklerini bugün Askerî Müzede görmek (res.316) mümkündür. Eski metinlerde çokça kullanılmasına nazaran, bunun okçuluktaki en zor hüner ölçülerinden biri olduğu anlaşılıyor.



316

Mu'îdî'nin "Senin kirpiğinin gözümden gönlüme geçen oku sanki iki şişeyi delip geçen bir sihir oku gibidir" dediği *Nevk-i müjeŋ ki dîdeden ugradı göŋlüme / Bir sihr okıdur eyler iki şîşeden güzer* MDGT, g.102/4 beytindeki ifadenin gerçek olması yani bir okun iki şişeyi birden delip geçmesi uzak bir ihtimal görünmektedir. Nitekim şair bunun ancak bir sihir oku olabileceğini söylemektedir.

⊕ **Hüner göstergesidir:** Bilindiği üzere şiirde gönül kolayca kırılması sebebiyle bir şişeye [= cama] benzetilir. Burada eski metinlerde geçen "şîşe" kelimesinin "cam" anlamına geldiğini hatırlamak (bk. "Câm") gerekiyor. Sevgili âşıkların gönlünü yaralayan okları atma konusunda öylesine hüner kazanmıştır ki bu oklar onların sırça gibi gönüllerini deler fakat onlar yine de kırılmazlar: *Nice tîr-endâzdur seyr eyle ol ebrû-kemân / Tîr-i cevr ile deler sınmaz yine dil şîşesi* ŞYDH, g.405/2. Ârifî'nin "Gamzenin usta okçusuna aferin. Hünerle gönül şişesinden okunu geçirdi" anlamındaki şu beytinde de bu şekilde camdan ok geçirme becerisi alkışlanmaktadır: *San'at ile şîşe-i dilden geçürdi tîrini / Âferîn ey kaşları yâ gamzeŋüŋ üstâdına* PBKG, g.6447/3. İshak Çelebi de sevgilinin ustaca âşığın bağrını delen bakışlarını okçuluktaki ustalığı olarak yorumlar: *Deldi geçdi gamzesi sınmadı göŋlüm şîşesi / Ol kemân-ebrû be-gâyet hûb tîr-endâz imiş* ÜİÇD,

g.112/4. Bu durum için kullanılan "ok geçirmek", yahut Mesîhî'nin aşağıdaki beytinde kullandığı "inci deler gibi karşu geçirmek" ifâdelerinden anlaşıldığına göre bu camlardan okların şişeyi parçalamadan âdeta bir mermi gibi bir taraftan girip diğer taraftan çıkmasını sağlamak atıştaki marifetin bir göstergesi idi: *Geçer âhum okı karşu felegüŋ şîşelerin / İncüleri deler ol resme ki san'atle zecâc* MDMM, g.24/5.

• **Seyirciler toplanır:** Sun'î'nin "Ahımın oku her gece feleğin camını deler geçer. Ey sevgili, şu yıldızlar onun için toplanan kalabalıklardır" anlamındaki şu beytinden de anlaşılacağı üzere, okçuların bu gibi hüner gösterilerinde kalabalık bir seyirci topluluğu da hazır bulunuyordu: *Şîşe-i çarhı deler bu tîr-i âhum her gice / Uşdaki yılduzlaruŋ ey dôst ol hengâmıdur* SDHY, g.65/4 Bu gösterilerin halkın kalabalık olabileceği meydanlar ve pazar yerlerinde düzenlendiği Revânî'nin "Aşk pazarında feleklerin camından hüner göstererek ok geçiren ahımın okçusudur" anlamındaki şu beytinde böyle bir pazar yeri tasviri söz konusudur: *'Işk bâzârında tîr-endâz âhumdur bugün / San'at ile ok geçüren şîşe-i eflâkden* RDZA, g.265/2. Bu beytin Pervâne Beğ Mecmûası'ndaki varyantında "bâzârında" ibaresi yerine "meydânında" kelimesinin bulunması yukarıda geçen pazar yerleri ve meydanlar ifadesini doğrulamaktadır.

• **Yaylar asılır:** Osmanlı geleneğinde savaşta yararlık ve büyük kahramanlıklar gösteren pehlivanların gürz ve kılıç gibi silahlarının kale duvar ve kapılarına herkesin görebileceği biçimde asıldığı (bk. "Kılıç asma") malumdur. Derzî-zâde Ulvî'nin şu beytinden cama ok atma müsabakaları sonucunda başarı gösteren okçuların yaylarının da meydana asıldığı anlaşılıyor: *Şîşe-i çarhı delüp asdı kemânını hilâl / Nitekim tabla-i tîr-i şeh-i Dârâb-nişân* DUİÇ, k.13/10. Beyitteki ifadeden anlaşıldığına göre okun saplandığı tabla ve kırmadan deldiği cam parça oka takılmış olduğu hâlde sergilenmek üzere herkesin görebileceği bir yere asılmaktaydı.

← **Aynaya bakma:** Zarîf'in *Belîg Tezkiresi*'nde mevcut "O keman kaşlı eline ayna aldığında, kirpiğinin oku sanki bir camdan geçmektedir" anlamındaki şu beytinde aynaya bakan bir güzelin hâli, cama ok atan bir tirkeşe benzetilmiştir: *Tîr-i müjgânı ider bir şîşeden gûyâ güzer / Destine aldukça ol kaşı kemân âyîneyi.*



317

CÂMASB

Hikmet ilminin en büyük temsilcilerinden kabul edilen Danyal Peygamber'in oğlu olup onun ölümünden sonra doğar. Babası büyüdüğünde oğluna teslim edilmek üzere hikmetlerle dolu bir kitap bırakmıştır. Câmasb yedi yaşına geldiğinde mektebe gönderilir. Fakat derslerden hiçbir şey anlamaz. Abdî onun bu hâlini *Virdiler Câmasb kim 'ilm okıya / 'Âlim olup niçe hikmetler tuya // Nitekim cehd eyledi Câmasb çok / Var nasîbi kamu halkuŋ buna yok* ACMH, mes.280, 294 beyitleriyle ifade eder. Okuma kabiliyeti olmadığı görülünce dağdan odun toplamaya gönderilir. Bir gün dağda arkadaşlarıyla yağmurdan sığındığı bir mağarada içi balla dolu bir kuyu bulup balları yukarıya gönderdikten sonra arkadaşları onu kuyuda bırakıp kaçarlar. O da bir kurtuluş yolu ararken ışık gördüğü bir delikten dışarı bakınca büyük bir yapıyla karşılaşır. Burası yılanlar şahı Şâhmârân'ın sarayıdır. Şâhmârân kendisine çok iyi davranıp güzel hikayeler anlatır. Daha sonra Câmasb ülkesine dönmek istediğinde de kimseye bu yerden haber vermemesi şartıyla isteğini kabul edip onu bal kuyusundan çıkartır. Ancak o sırada hükümdar Keyhüsrev çok hastadır ve tek şifası Şâhmârân'ın etini yemesidir. Câmasb can korkusuyla Şâhmârân'ın yerini söyler ve yılanlar şahı yakalanıp öldürülür, etini yiyen Keyhüsrev kurtulunca Câmasb'ı kendisine vezir yapar. Câmasb ise gerek Şâhmârân'dan gerekse babasının kendisine bıraktığı kitaptan öğrendiği bilgilerle dünyanın en büyük hakîmi olur.

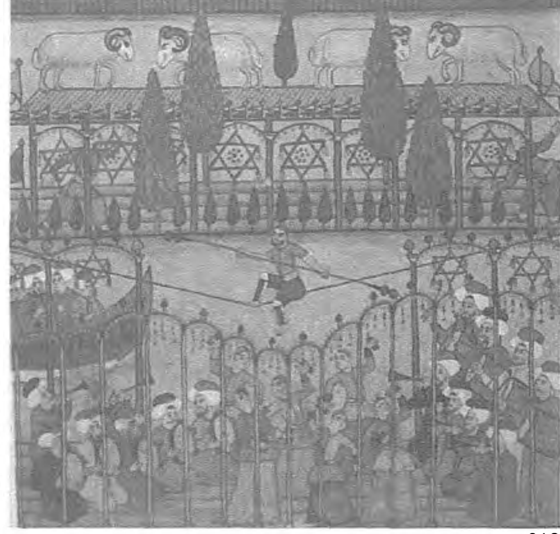
• **Hikmetli kitaba sahiptir:** Ahmedî *İskendernâme*'sindeki bir övgüsünde İdrîs peygamber gibi Câmasb'ı da babasından kalan hikmetlerle dolu kitabı sebebiyle şöyle anar: *Sendedür İdrîs itdügi hisâb / Dahı hem Câmâsb düzdügi kitâb* AİYA, mes.5075

• **Kuyuya inmiştir:** Nevî-zâde Atâyî'nin sevgilinin saçını ipe, çene çukurunu ise kuyuya benzettiği bir beytinde gönlü bu iple yılanlar kuyusuna inen Câmasb'a benzeterek şöyle der: *Resen-i zülfüŋ ile dil o zenahdâna iner / Sanki Câmasb-i belâ-keş çeh-i mârâna iner* NASK, g.36/1. krş. *Çâh-i mârândur zenahdânuŋ ki anda varıcak / Beŋzedi Câmasba dil döndi şeh-i mârâna zülf* NASK, g.120/2.

• **Şâhmârân'ın dostudur:** Gönlün Câmasb'a, sevgilinin saçının ise Şâhmârân'a benzetilmesiyle âşığın sürekli sevgilinin saçını hayâl etmesi durumu, Yakînî'nin şu beytinde olduğu üzere Câmasb'ın Şâhmârân'la dost olmasına benzetilir: *Cân ile kıldı hayâl-i zülf-i cânân ihtilât / İtdi Câmasb ile gûyâ şâh-i mârân ihtilât* YDÖZ, g.83/1. Edincikli Ravzî sevgilinin saçının yılanına dolaşan gönlün ızdırabının ne demek olduğunu, ancak Şâhmârân'ın elinde esir kalan Câmasb'ın anlayabileceğini ifade ettiği şu beytinde yine bu beraberlikten bahseder: *Mâr-i zülfine tolaşaldan ne zahmetler çeker / Hâl-i Câmasbı şeh-i mârâna söyleŋ söylesin* ERYA, g.434/3.

+ **Şâhmârân:** Câmasb'ın konu edildiği beyitlerin önemli bir kısmında günümüzde özellikle Güneydoğu'da halk arasında çokça bilinen Şâhmârân'dan bahsedilmesi, yukarıdaki hikaye sebebiyledir. Bunların hemen tamamında sevgilinin saçı Şâhmârân'a, âşığın gönlü ise Câmasb'a benzetilir. Gelibolulu Âlî'nin sevgilinin saçı ile kendi gözyaşları arasında ilgi kurduğu şu beyti de yukarıdaki örnekler gibidir: *Eşk-i 'Âlîyi ser-i zülfüŋ 'arak-nâk itdi / Sanki Câmasbuŋ elinden şeh-i mârân aglar* GAKA, g.98/5.

O **Hikmet:** Babası Danyal peygamberden kalan hikmetlerle dolu kitabın varisi olması ve buna ilaveten Şâhmârân'dan da çok şey öğrenmesi bakımından Câmasb gizli sırların kaynağı olmuş şahsiyetlerden biri olarak kabul edilir. Şeyh Gâlib Eflatun'a Câmasb'ın elbisesini layık görürken onun bu cihetini öne çıkartmaktadır: *Münâsibdür be-gâyet rûh-i râha kâlıb-i mînâ / Felâtunâ sezâdur câme-i Câmasb-i mînâ* ŞGNO, g.6/1. krş. *Sözüŋ Câmasb-i hikmet oldugın derd ehline didüm / Cihân-şâh-i zemân vasfında gûyâ Bulkiyâ geldi* BDBS, k.18/18. Nigârî'nin Câmasb'ı filozof ve şifacılar arasında zikretmesi de eski gelenekte hikmet ve tıbbın tek bir ilim olarak kabul edilmesiyle ilgili bir husustur: *Câmâsb ü Aristâlîs ü Mîlos heme dermân / Tab-hâne-i Efrenc ü şifâ-hâne-i Hindân* NDAB, terc.820-VII/1. Abdî'nin *Câmasb-nâme*'sinde onu usta bir müneccim olarak göstermesi de yine bu hikmet ilmi sebebiyle olmalıdır: *Didiler kim Câmasb ibni Dânyâl / Hôş müneccim getürüp açıldı fâl* ACMH, mes.275.



318

CAMBAZ (cân-bâz, resen-bâz, rismân-bâz) Canıyla oynayan anlamına gelen "cân-bâz" ibaresi ip üzerinde yahut yüksek yerlere tırmanarak hayatî tehlike arz eden hünerler gösteren kimseler hakkında kullanılır. Edincikli Ravzî şu beytinde "cân oynama" tabirini özellikle cambazla birlikte kullanmıştır: *Rîsmân-i zülfüŋe cân oynaruz cân-bâz-veş / 'Âşıka cânân öŋinde cânın aŋmak 'ârdur* ERYA, g.217/2. Şairler sevgilinin saçını ipe, sürekli onu hayâl eden gönüllerini ise bu ip üzerinde tehlikeli hareketler yapan cambaza benzeterek Kadı Bürhâneddîn'in *Sen keklig iseŋ ben dahı şeh-bâzam efendi / Zülfüŋ kılınuŋ üsdine cân-bâzam efendi* KBME, g.1072/1 dediği gibi saç ve gönül arasında sürekli bir ip ve cambaz ilgisi kurarlar.

= **Asker:** Hayretî'nin Yahyâlı kahramanları için nazmettiği bir musammatından alınan şu mısralarda geçen "cân-bâz" kelimesi canıyla oynayan, canını hiçe sayarak savaşan asker anlamındadır: *'Âlemüŋ biz de gözi kanlu yarar şeh-bâzıyuz / 'Işk ile cân oynaruz bu 'arsanuŋ cân-bâzıyuz // Kimimüz geçdi şehîd oldı kimimüz gâzîyüz / Câna başa kalmazuz 'âlemde Yahyâlılaruz* HDMÇ, mus.10/7. Nitekim ip cambazı anlamındaki "sâzû-bâz" kelimesinin Farsçadaki eş anlamlarından biri de "pehlevân" olup bu da Usûlî'nin şu beytinde olduğu gibi yerine göre canıyla oynayan savaşçı anlamında da kullanılmaktadır: *Ey Usûlî san'atuŋda pehlevân ol*

gam yime / 'Işk cân-bâzı iseŋ Allah oŋara kâruŋı UDMİ, g.128/10. krş. *Oynadum bir hûb cân-bâzuŋ yolında baş ü cân / 'Işk-bâzân-i mahabbet didiler beş pehlevân* GKME, g.267/1.

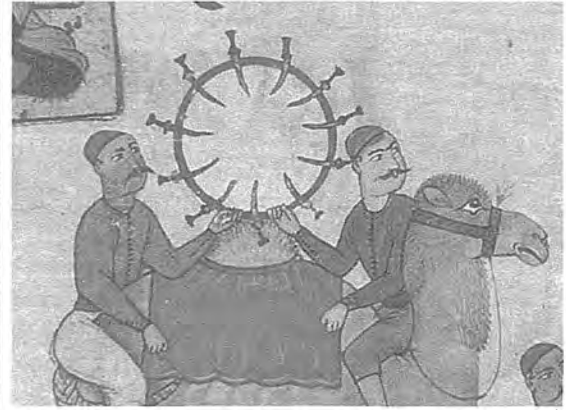
◉ **Boynu çemberde kalır** bk. "Boynu çemberde komak", "Çemberden geçmek"

◉ **Çarşı pazar yerlerinde oynar:** Hayretî'nin bir cambaz güzelinden bahsederken "Ey gönül, madem ki o cambaza bu dünyada gönül verdin, artık senin yerin gam pazarı olsa yeridir" demesi cambazların çarşı pazar gibi halkın kalabalık olduğu yerlerde gösteri yapmaları sebebiyledir: *Çünki ol cân-bâza devrân içre olduŋ bî-nevâ / Yiridür bâzâr-i gam olsa dilâ yirüŋ senüŋ* HDMÇ, g.217/4. Lâmiî Çelebi'nin "Sevgilinin misk kokulu saçı güzellik pazarında gönül cambazını oynatmak için bazen ip bazen de çemberdir" dediği şu beytinde de pazar kelimesi aynı durumu ima için kullanılmıştır: *Hüsn bâzârında oynatmaga dil cân-bâzını / Geh resendür gâh çenber kâkül-i müşgîn-i dôst* ENMN, g.556/8. Karamanlı Nizâmî şu beytinde bu gösterilerin At Meydanı'nda yapıldığını ima eder: *Hüsn bâzârında şimdi aŋılan kazzâzdur / At meydanında karşu salınan cân-bâzdur* KNDH, g.38/1. Kadı Bürhâneddîn gösteriler sırasında yapılan tezahüratı şöylece dile getirir: *Zülfüŋde resen-bâzîyi ol hadde yetürdüm / Ki kopa baŋa na'ra-i şâ-bâş işigüŋde* KBME, g.183/6.

◉ **Çemberde oynar:** İp cambazlarını konu edinen beyitlerin önemli bir kısmında "çenber"den bahsedilmesi, cambazaların bu ipler üzerine asılan çember üzerinde sallanma yahut ip üzerinde çember içinden geçmek suretiyle türlü hünerler göstermeleri (bk. "Çemberden geçmek") sebebiyledir. Ahmed Paşa'nın güneşi altın bir iple asılmış bir çembere benzetmesi bundandır: *Raks urur hengâme-i 'ışkuŋda bir cân-bâzdur / Kim olur zerrîn resenle asılup çenber güneş* APDA, k.19/56. Beyitte geçen "hengâme" kelimesi cambazı seyretmeye gelen kalabalıkları ima içindir. Mesîhî'nin şu beytinden ise cambazların kendilerini çembere attıklarında rahatladıkları ifade ediliyor: *Şâd oldı dil Mesîhî irüp ca'd-i zülfüŋe / Ki_olur ferâh çü çenberine ire cân-bâz* MDMM, 92/5. Buna göre cambazlara göre çemberin ipten daha güvenli bir konum taşıdığı anlaşılıyor. Emrî benim diyen cambazların bile sevgilinin saçının çemberinden geçemeyeceğini, geçmeğe kalkışsa da tepesi üstü yere çakılacaklarını iddia ederek şöyle der: *Cân-bâz geçse çenber-i gîsû-yi dil-bere / Bir lu'b ile gelür tepesi üstine yire* EDYS, g.423/1.

◉ **Çemberden geçer** bk. "Çemberden geçmek"

◉ **İpte oynar:** İp cambazlarından bahseden beyitlerin hemen tamamında sevgilinin saçı ve ona asılmış bir gönül imajı çizilerek türlü söz ve hayâl oyunları gerçekleştirilir. Mihrî Hâtun şu beytinde saç ile ip, gamze ile de kılıç ilgisini kurarak ipten kılıçlar üzerine atlayan bir cambaz tasviri çizmektedir: *Rîsmân-i zülfüŋde bir gün dôst gamzeŋ tîgına / Düşüben cân vireyin gör 'âşıkuŋ cân-bâzını* MHDS, g.213/4.



319

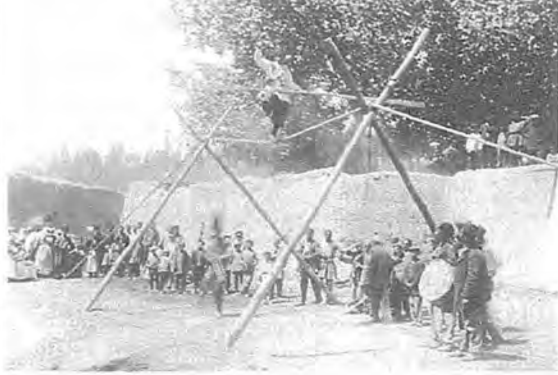
◉ **Kılıçlar üzerinde oynar:** Edebî metinlerde geçen cambaz tasvirlerinden bunların ayaklarına keskin kılıçlar bağlayarak ip üzerinde yürüdükleri de anlaşılmaktadır. Gelibolulu Âlî'nin "Yer yer görünenler kayan yıldız değil âh dumanımın ipidir. Felek cambazı ayağına kılıçlar bağlamış" dediği şu beytinde ayağına kılıç bağlayarak gösteri yapan böyle bir cambaz tasavvuru vardır: *Rismânı dûd-i âhumdur degül yir yir şihâb / Baglamış pâyına cân-bâz-i felek şemşîrler* GMAD, g.396/3. krş. *Revâdur beste-i zülfiyken itsem gamzesin teshîr / Resen-bâzân Es'ad tîg ile oynarlar 'âdetdür* EDMN, g.43/5. Adnî'nin "Cambaz olarak kirpiğinden saçına ulaşan gönlün nasıl kılıçtan atlayıp çembere düştüğüne bak" dediği şu beytinde yine kılıçlarla hüner sergileyen bir cambaz tasviri vardır: *Vardı müjeden zülfine cân-bâz oluban dil / Gör nice kılıçdan atılup çenbere düşdi* ADOK, g.89/4. Edirneli Nazmî'nin *Dil-berüŋ dil kim düşer müjgânı üzre cân atup / Beŋzer ol cân-bâza turur tîg-i bürrân üstine* ENMN, g.4270/2 dediği beytinde de sevgilinin kirpiği üzerine düşen gönülle kılıç üzerinde duran bir cambaz arasındaki benzerlik işlenmiştir.

• **Meşale yakarak oynar:** Tâcî-zâde'nin "Ateş bir cambaz olmalı ki her gece elinde meşale ile meclise gelip ayağına yağ sürerek ip üzerinde güzel güzel oynuyor" dediği şu beytinden cambazların ateşle de gösteriler yaptıkları anlaşılmaktadır: *Meger cân-bâzdur her şeb çerâg ile gelür bezme / Hoş oynar rîsmân üzre sürüp pâyına yag âteş* TCÇD, k.24/10. krş. *Bâzâr içinde şu'bede-bâz oldı gûyiyâ / Hengâme tutdı od yakup oynar döner fener* EHKC, g.613/12.

• **Takla atar:** Cambazları anlatan beyitlerin önemli bir kısmında "mu'allak" [= takla] kelimesinin kullanıldığı görülür. Nef'î'nin "Hele bir kere onun kıvrım kıvrım turresine düşsün de bak gönül bir cambaz gibi ne taklalar atıyor" dediği şu beytinde böyle bir cambaz tasavvuru gizlenmiştir: *Cân-bâz gibi gör ne mu'allaklar atar dil / Bir kerre hele turra-i pîçânına düşsün* NDMA, g.94/4. Le'âlî'nin dudağa doğru düşen saça asılı bir gönlü tasvir ettiği şu beytinde, onu çemberden taklalar atarak çıkan bir cambaza benzetmesi de çember içinden takla atarak geçen bir cambazı tasvir içindir: *Göŋül çün kâküli bendinden ey cân la'lüŋe düşdi / Mu'allak sankim atladı çıkup cân-bâz çenberden* DLGK, g.132/5. Bu çemberlerin kenarlarına bıçaklar yerleştirildiği (res.319) ve cambazların bunların arasından geçtiği de bilinmektedir.

• **Yağmur ve rüzgâr istemez:** Çok hassas dengelere bağlı olarak sanat icra etmeleri bakımından cambazların yağmurlu ve rüzgârlı havaları sevmeyecekleri çok aşikârdır. Ahmed Paşa'nın "Ey sevgilinin saçında canıyla oyun oynayan, ağlayıp ah edip durma; çünkü cambazlar yağmur ve rüzgârdan hoşlanmazlar" dediği şu beytinde bu duruma işaret vardır: *Girye vü âh eyleme zülfinde ey cân oynayan / Kim kamu cân-bâz olan bârân ile bâd istemez* APDA, g.116/4. krş. *Girye vü âhumdan ey dil bâd ü bârândur cihân / Oynama cân-bâz-vâr ol zülf-i pür-tâb üstine* APDA, k.16/17.

• **Zenberekten atılır:** Hayretî'nin sevgilinin okunu tasvir ederken ok üzerindeki yelekleri perçeme benzeterek "Senin okun sanki kendisini zemberekten atan başında bir tutam saçı olan güzel bir cambaz gibidir" dediği *Kendüyi pertâb idüpdür zenberekden gûyiyâ / Başı perçemlü güzel cân-bâzdur tîrüŋ senüŋ* HDMÇ, g.217/3 beytinden anlaşıldığına göre bunlar arasında kendisini mancınıkla uzak mesafelere attıranlar da bulunmaktaydı. Nitekim Metin And'ın "İlk Türk Cambazları" adlı çalışmasında geçen "ecel beşiği", "karga sekmesi" ve "pertav" gibi cambazlık terimlerinden sonuncusunun eski metinlerdeki karşılığının "pertâb" [= fırlatma] olduğu anlaşılmaktadır.



320

+ **Arsa:** Cambaz ve arsa kavramlarının birlikte zikredilmesi, bu gibi gösterilerin şehrin boş arsalarında ve çarşı pazar gibi halkın kalabalık olarak toplanabileceği yerlerde yapılması sebebiyledir. Yukarıdaki eski fotoğrafta etrafı duvarla çevrili bir arsada icra edilen bir gösteri tespit edilmiş. Azmîzâde "Nazım meydanının ip cambazı benim. Benim süratli düşünen şairlik mizacım gibi pervasızca hareket eden biri daha yoktur" anlamında şöyle der: *'Arsa-i nazmuŋ resen-bâzı benem ey Hâletî / Tab'-i çâlâküm gibi olmaya bî-pervâ yürür* AHBK, g.189/5.

+ **Hançer:** Kılıç ve hançer gibi kelimelerin cambazlarla birlikte kullanılması bunların bu kesici aletlerle tehlikeli gösteriler yapmaları sebebiyledir. Karamanlı Aynî'nin gönlünün sevgilinin saçı ve kirpiklerinde dolaşmasıyla çemberden kılıçlar üzerine atlayan bir cambaz arasında ilgi kurması bundandır: *Vardı dil-i 'Aynî yürür kirpüklerüŋden zülfüŋe / Çenberlerinden atılur hancerlere cân-bâz imiş* KADA, g.233/7. krş. *Oynar dil-i 'Aynî senüŋ zülfüŋle müjgânuŋda dôst / Çenberlerinden atılur cân-bâz olupdur hançere* KADA, g.437/7. Yukarıda cambazların kılıçlarla nasıl tehlikeli gösteriler yaptıklarından bahsedilmişti.

+ **Hengâme:** Cambazlardan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "hengâm" [= kalabalık] yahut çarşı-pazar türünden kelimeler geçmesi bunların halkın kalabalık olduğu yerlerde gösteri yapmaları sebebiyledir. *Gûyiyâ hengâme-i hüsn içre bir cân-bâzdur / Kim egilüp oldı çenber kâkül-i*

müşgîn-i dôst TCÇD, k.13/5. Azmî-zâde'nin kendisini idam edilerek öldürülen Hallâc-i Mansûr ile ip üzerinde oynayan bir cambaz olmak hasebiyle mukayese ettiği şu beytinde, dert ve belaların çokluğunu vurgulamak üzere "hengâme" kelimesini kullanırken yine dolaylı olarak kelimenin "kalabalık seyirci topluluğu" anlamını da ima etmektedir: *Benem hengâme-i derd ü belâ cân-bâzı kim Mansûr / Hüner göstermege kâdir degüldür rîsmânumda* AHBK, g.754/3.



321

+ **İp:** Farsçada "sâzû" ve "rismân" ip demek olup "sâzû-bâz" ve "rismân-bâz" ip cambazı demektir. Cambazların en yaygın gösterileri iple olması bakımından onları konu edinen beyitlerin hemen tamamında bir şekilde "resen" yahut "urgan" gibi kelimelere yer verildiği görülür. Şeyh Gâlib'in şu beytinden cambaz ustalığının, ipi yükseğe asmasıyla anlaşıldığını öğreniyoruz: *Kâkül-i yâr iledür kârı dil-i şeydânuŋ / Rîsmânın kurar üstâd-i resen-bâz bülend* ŞYDH, g.41/2. Azmî-zâde'nin şu beytinden ise buna "yukarı ipte oynamak" dendiği anlaşılmaktadır: *Zülfini koyup düşdi göŋül kâkül-i yâre / Gören didi oynar yukaru ipde resen-bâz* AHBK, g.333/3. Hayretî "Senin rakîbin gibi urgana yaraşan bir başka cambaz görmedim" derken aslında rakîbin iple asılması temennisini ima ederek aynı zamanda bu iki kelimeyi özellikle bir araya getirmiştir: *Rakîbüŋ gibi bir urgan yaraşur / Hele ben görmedüm üstâd-i cân-bâz* HDMÇ, g.146/7. krş. *Câna kalmazam bugün meydânda aslâ Hak bilür / Rîsmân-i kâkül-i dil-dârumuŋ cân-bâzıyam* HDMÇ, g.273/3. Bu konuda bk. "Cana kalmak"

+ **Muallak:** Le'âlî'nin "Ey can kadar aziz sevgili, senin dudağının coşkusuyla yüz binlerce gönül takla atarak cambaz olmaktadır" dediği şu beytinde olduğu gibi cambaz kavramıyla birlikte en çok kullanılan kelimelerden biri de "mu'allak"tır: *Resen-i zülfüŋde ey cân şevk-i la'lüŋle senüŋ / Sad-hezârân dil mu'allak atılup cân-bâz olur* DLGK. g.1/3. krş. *Rîsmân-bâz-i ümîd-i vasl-i yâr olsa n'ola / Çok mu'allak atdururmış 'âşık-i cân-bâza hat* MDAM, g.228/3.

+ **Perçem:** Cambazlardan bahsedilen beyitlerde bunların perçemli olduklarının vurgulanması, Rahîkî'nin şu beytinden açıkça anlaşıldığına göre tepelerinde bıraktıkları bir tutam saçtan asılarak gösteri yapmaları sebebiyledir: *Gör nice cân-bâz olur cânâ cemâlüŋ şevkına / Perçeminden asılur bâzârda her bâr şem'* MKTM, k.249/6. krş. *Kendüyi pertâb idüpdür zenberekden gûyiyâ / Başı perçemlü güzel cân-bâzdur tîrüŋ senüŋ* HDMÇ, g.217/3.

+ **Şemşîr:** Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere cambaz gösterilerini konu edinen beyitlerin önemli bir kısmında keskin kılıç ve hançerlerden bahsedilmesi, cambazların gösteriler sırasında ayaklarına yahut içinden süratle geçtikleri çemberlerin kenarlarına kılıç ve hançer takmaları (res.319) sebebiyledir. Bâkî'nin şu beytinden kılıçla gösteri yapan cambazlara "şemşîr-bâz" dendiği anlaşılıyor: *Kimi şemşîr-bâz oldı kimi cân-bâz bu halkuŋ / Temâşâ eylesen ol günde görsen hâl-i insânı* BDSK, k.14/17. Bu konuda bk. "Şemşîr-bâz"

+ **Tepsi:** Gösteriler sırasında çokça kullanılan malzemelerden bir diğeri de şairlerin tepsi diye bahsettikleri disklerdir. Bâlî'nin ay ve güneşi cambaz tepsisine benzettiği şu beytinden bunların, tepsileri ip üzerinde döndürmek suretiyle insanları hayrete düşürdükleri anlaşılmaktadır: *Tepsi-i mihr ü meh ile yine cân-bâz-i felek / Oynadı döne döne oldı cihân hayrânı* BDBS, k.2/25.

+ **Terazi**: Cambazların ip üzerinde yürüyüp türlü hünerler gösterirken dengeyi sağlamak için ellerinde tuttukları uzunca değneğe "terazi" denir. Meâlî'nin kendisini sevgilinin yolunda canıyla oynayan bir fedai, gönlünü de terazi olarak yorumladığı şu beyti ustacadır: *Mîzândur göŋül ele al kim terâzûsuz / Cân-bâz olan yürimez eyâ meh 'ıyândur* MDEA, g.249/3. Hamdullah Hamdî ise sevgilinin saçını, âşığın akıl terazisini düşürmedikçe onu oynatmayan bir ipe benzeterek şöyle der: *Düşürmeyince terâzû-yi 'aklı oynatmaz / Ne turfadur resen-i zülf-i dôst cân-bâzı* HHAE, g.171/3. Fakat Yenişehirli Belîg'in dünyayı sahtekârlıklarla dolu bir pazara benzettiği şu beytinde, teraziyi düzgün tutanların sadece ip cambazları olduğunu söylediği şu beyti gerçekten çok nefistir: *Bu bâzâr-i*

firîb-âbâda bir mevsimde geldük kim / Tutar ancak resen-bâz istikâmetle terâzûyi BDGD, g.214/4. Bu ifadeden anlaşıldığına göre zaten cambaz da teraziyi yere çakılmamak için mecburen düzgün tutmaktadır. Azmî-zâde'nin hayâlini cambaza benzettiği bir beytinde kalemini ise onun terazisi olarak tasavvur edişi de oldukça orijinal bir tasavvurdur: *Resen-bâz-i hayâlüm itse bâzî / Terâzû-yi kalemdür kâr-sâzi* AHBK, mes.9/126.

← **Âşık:** Yukarıda geçen birçok beyitte âşığın sevgilinin saçında canıyla oynaması bakımından tehlikeli işler yapan bir cambaza benzetildiği görülmüştü. Hayâlî'nin sevgilinin saçının kıvrımının yanağı üzerine gelişi üzerine âşığın cambaza döndüğünü söylediği şu beyti de buna bir örnek olabilir. Öyle anlaşılıyor ki burada şair ateş üzerine ip gererek gösteri yapan bir cambaz tasavvuru geliştirmektedir: *Çîn-i zülfini çekelden ruhleri üzre nigâr / 'Âşık-i üftâdeler üstâd cân-bâz oldular* HBDA, g.173/2.

← **Ateş:** Tâcî-zâde'nin ateşi, ayağına yağ sürerek ip üzerinde gösteri yapan bir cambaza benzettiği şu beyti ayrıca cambaz gösterilerindeki böyle bir detayı da gözler önüne sermektedir: *Meger cân-bâzdur her şeb çerâg ile gelür bezme / Hôş oynar rîsmân üzre sürüp pâyına yag âteş* TCÇD, k.24/10. Öyle anlaşılıyor ki bazı cambazlar ip üzerinde ayaklarında ateşler yanar vaziyette yürüyorlardı.

← **Gönül:** Âşığın gönlünü sürekli sevgilinin saçına asılmış olarak tasavvur etmesi sebebiyle gönül sıklıkla cambaza benzetilir. Bâkî'nin saçtan gamzeye inen bir gönül tasavvurunu çemberden hançer üzerine atlayan bir cambaz olarak benzettiği şu beyti böyledir: *Turraŋdan indi gamzeŋe cânbâz-i dil yine / Çenberden atdı kendüsini hançer üstine* BDSK, g.428/3. Mostarlı Ziyâî şu beytinde gönlün çocuğa benzetilmesiyle cambazlık işinde çocukların da kullanılması arasında ilgi kurarak şöyle der: *Göŋül tıflı yapışmış rîsmân-i kâkül-i yâre / Görenler dir ki cân-bâz oglanı urgana sarmaşmış* MZMG, g.196/4.

✠ **Mansûr:** Yukarıdaki beyitlerde de bazı örnekleri geçtiği üzere şairler kendilerini hayatla oynayan birer cambaza benzettikleri beyitlerin önemli bir kısmında, konuyu bir şekilde darağacında idam edilerek öldürülen Hallâc-i Mansûr'a getirip (bk. "Ber-dâr olmak") kendilerini onunla mukayese ederler. Azmî-zâde'nin kendisini yaşadığı dönemin Hallâc'ı olarak gördüğü şu beyti buna misal olabilir: *Şimdilik hengâme-i 'ışkuŋ resen-bâzı benem / Bendedür ol gerden-i Mansûra geçmiş rîsmân* AHBK, g.553/2. Zira Hallâc-i Mansûr eski metinlerde sık sık ip üzerinde canıyla oynayarak hüner gösteren bir cambaza benzetilmiştir: *Fenâ dârında bir iş asdı kim dillerde yâd oldı / Mahabbet şehrinüŋ Mansûr olaldan rismân-bâzı* HBDA, g.437/4.

↓ **Atın hareketleri:** Neşâtî Sultan İbrâhîm'in atını tasvir ettiği bir beytinde "Kıvrım kıvrım karınca yolu üzerinde öylesine seri hareket eder ki, onu seyretmek dünyanın usta ip cambazlarına hayret verir" anlamındaki şu beytinde atın hareketleriyle ip cambazlarını karşılaştırarak atı onlardan üstün gösterir: *İder bir mertebe cünbiş reh-i pür-pîç-i mûr üzre / Virür hayret temâşâsı resen-bâzân-i dünyâya* NDÖS, k.10/38.

CÂM-i CEM, Câm-i Cemşîd bk. "Cem kadehi"

CÂM-i CİHÂN-NÜMÂ bk. "Cem kadehi"

CÂM-i GADDÂRÎ bk. "Gaddârî"

CÂME (libâs)

Örtünme veya süslenme amacıyla yün, ipek v.b. kumaşlardan dikilip giyilen kıyafet demektir. Önü kapalı veya açık olsun her türdeki elbiseye "câme" denir. Bundan farklı olarak "kabâ" ise önü açık kaftan demektir. Elbiseler daha çok renklerine göre "câme-i sebz, câme-i âl, câme-i gül-gûn" gibi renklerle anıldığı gibi bazen de kumaşların cins ve özelliklerine göre "câme-i peleng" [= kaplan postu desenli] yahut "câme-i zer-beft" [= altınlı] gibi isimlerle de adlandırılır.

+ **Diken:** Elbiseye takılıp yırtması, yürümeye mani olması sebebiyle elbise ve diken kavramları birlikte kullanılır. Usûlî'nin "Aşk kılıcı beden elbisesini paramparça ettiği için gam dikeni artık eteğime el uzatamaz" dediği şu beyti bu duruma misal olabilir: *Pâre pâre eyledi ten câmesini tîg-i 'ışk / Hâr-i gam şimden girü dest urımaz dâmânuma* UDMİ, g.124/5.

+ **Makas:** Elbise dikimi için kumaşlar makasla kesildiğinden, bir nesnenin elbiseye benzetilmesi durumunda çoğu zaman makas bir şekilde devreye sokulur. Karamanlı Nizâmî'nin "Senin süzgün bakışlarının iğnesi henüz gönlümü delmeden önce, gam makası sabır elbisemi parçalamıştı" dediği şu beytinde elbise ve makas ilişkisi üzerine bir kompozisyon

kuruldugu görülmektedir: *Câme-i sabrumı çâk eyledi mikrâz-i gamuŋ / Olmadın gamzelerüŋ sûzeni dil-dûz henûz* KNDH, g.44/7. krş. *Cigerüm pâreledi hancer-i cevr ü sitemüŋ / Sabrumuŋ câmesini togradı mikrâz-i gamuŋ* FŞKE, g.78/1.

← **Beden:** Şairler insan bedenini üzerlerinde duran ödünç bir elbise gibi düşündüklerinden (bk. "Vücut") Emrî'nin "Onun kılıcı bedenimi baştan aşağıya kana bulasa incinmem. Çünkü o beden bana gül renkli atlas bir elbise gibidir" dediği şu beytinde olduğu gibi sevgilinin kılıcı yahut makasıyla bedende oluşan yırtıkların kendilerine bir zarar vermeyeceği görüşündedirler: *Kana yursa cismi incinmem ser-â-pâ tîgı ger / Emriyâ ol baŋa bir gülgûnî atlas câmedür* EDYS, g.122/5.

← **Devlet:** Gerek iktidar gerekse baht, saadet ve mutluluk gibi anlamlarıyla memduhun devleti, ezel terzisi tarafından bedenine uygun biçimde dikilmiş bir elbiseye benzetilir. Azmî-zâde'nin "devlet elbisesi senden başkasına yakışmasa buna şaşılmaz" demesi bundandır: *Hayyât-i ezel kaddine biçmiş 'aceb olmaz / Yakışmasa ger gayrilere câme-i devlet* AHBK, tar.1/4.

← **Takva**: *Ey Âdemoğulları, size ayıp yerlerinizi örtecek ve süs olacak bir elbise indirdik. Takva elbisesi ise daha hayırlıdır* A'RÂF 26 ayetindeki ifadeden alınan bu benzetme kalıbı şairlerce türlü vesilelerle kullanılagelmiştir. Azmî-zâde şu beytinde sofunun içerken üzerindeki elbiseyi lekelemesini mecazen takva elbisesini lekeleme olarak yorumlar ve şöyle der: *Vâ'iz-i şehr içüp döke saça sahbâyı / Eylemiş câme-i takvâyı mülevves o leke* AHBK, g.762/2. Kendilerine aşkı rehber edinen şairlerce takva libasına fazla ehemmiyet verilmez: *Harâbât ehlinüŋ yanında çün bir cür'aya degmez / Yiridür âteşe salsam libâs-i zühd ü takvâyı* FŞKE, g.68/6.

Bunun yanı sıra sabır, ömür, namus ve ikbal gibi birçok subjektif kavramın elbiseye benzetildiği ve bu kalıp üzerinden süslenip bezenme veya yaka yırtıp üstünü başını parçalama yahut dikene takılma türünden olumlu veya olumsuz türlü yorumlar geliştirildiği de çokça görülür.

Kıskanılır: Âşıklar sevgilinin yanına dahi yaklaşamazlarken üzerlerindeki elbiseler onu sabah akşam sarıp kucaklaması sebebiyle büyük kıskançlıklar gösterirler. Sun'î dar bir elbisenin sevgilinin göğsünü sürekli kucaklaması, buna mukabil kendisinin uzaktan görüp eziyet çekmesini şöyle dile getirir: *Câme-i teng kaçan sîneŋe muhkem sarılur / Geŋ yakadan görüp ey gonca bu cânum taralur* SDHY, g.48/1. Helâkî ise değil sevgilinin üzerindeki beyaz elbiseyi, onun gölgesini dahi kıskandığını; o kara yüzlü gölgenin sevgili yanında itibar kazandığını bir kıskançlık ifadesiyle şöylece dile getirir: *Sefîd câmeyi ko sâyesine var hasedüm / Ki buldı ol kare yüzli yanında baht-i sefîd* HELD, g.23/4. Gelibolulu Âlî ise bir güzelin giydiği peleng desenli elbiseyi bir ceylan üzerine atılmış kaplana benzetip bu yüzden büyük bir kavga çıkacağı imasında bulunarak şöyle der: *Geyme pelengî câmeyi şîrâne ceng olur / Câmeŋ hemân gazâle sarılmış peleng olur* GMAD, g.458/1. Kerîmî ise eğer o sevgiliye bir elbise gibi sarılacaksa, bedeninin cefa makasıyla doğranmasına razıdır: *Gam degül tograsa endâmumı mikrâz-i cefâ / Ol gül-endâma ola kim sarılam câme gibi* PBKG, g.7646/3.

Sevgiliyi sarıp sarmalar: Şairler sevgilinin üzerindeki kemerinden kolyesine kadar her şeyini kıskandıkları gibi bedenini saran elbisesini de onu sürekli sarıp sarmaladığı gerekçesiyle kıskanır, aleyhinde öfkeli kıskançlık ifadeleri kullanırlar. Âhî'ye göre gül renkli elbisesi sevgiliyi her gece bir hile yolu ile sarıp kucaklamaktadır: *Sarmaşup her şeb kucar ol serv-kaddi âl ile / Niçe nâzükdür görüŋ gül-gûn kabâsı Hurremüŋ* ADNS, g.61/3.

Yakası yırtılır: Eğer şiirde âşığın elbisesi söz konusu edilmişse, bu defa şairler sürekli yaka yırtmaktan bahsederler. Bilindiği üzere yaka yırtmak, kişinin olağanüstü bir ruh hâliyle kendinden geçerek cinnet alameti olmak üzere üstünü başını, yırtılmaya en müsait yer olan yakasını yırtması demektir. Azmî-zâde "Ey sevgili, eğer beden elbisemin yakasını sabah gibi yırtacak olsam, göğsümden güneş gibi senin sevgin görünürdü" derken böyle bir cezbe ve taşkınlık hâlini kastetmektedir: *Câme-i cismüŋ yakasın subh-veş çâk eylesem / Gün gibi mihrüŋ olurdı sîneden cânâ 'ıyân* AHBK, g.643/2. Nitekim Nâilî-i Kadîm de yakası yırtılmamış bir elbisenin aşk ehli için bir zindan gibi olduğunu ifade ile şöyle der: *N'ola çâk-i girîbân itmeyince bulmasa râhat / Ten-i erbâb-i 'aşka câme-i bî-çâk zindândur* NKDH, g.119/3.

★ **Buhurlanır:** Beyânî'nin "Sabah rüzgârı gonca dolabından bir gömlek çıkartıp tütsülemek için buhurumeryem çiçeğini yaktı" dediği şu beytinden de

anlaşılacağı üzere eskiler elbise ve gömleklerini giymeden önce güzel kokması için tütsülüyorlardı: *Al pîrâhen çıkardı câme-dân-i gonçeden / 'Itr içün bâd-i sabâ yakdı buhûr-i Meryemi* BDFB, g.822/2. Bu konuda ayr. bk. "Buhurumeryem"

CÂME DAĞITMAK

Abdallar dünyadan el etek çekme ve dünya malından yüz çevirme ifadesi olmak üzere dokunmuş bütün kumaştan dikilmiş elbise giymezler, bunun yerine hasır veya hayvan postuna bürünmeyi (bk. "Abdal") tercih ederlerdi. Bu sebeple eski metinlerde çokça görülen "câme dağıtma" ifadesinin, Edincikli Ravzî'nin şu beytinde olduğu gibi üzerindeki dünya elbiselerini çıkararak abdallık mesleğine intisap anlamında kullanıldığı görülmektedir: *Abdâl ü ışık-sıfat yüri 'uryân bu 'arsada / Dâg ile zeyn idüp tünegi câmeyi tagıt* ERYA, g.124/2. Kendisi de gençlik yıllarında bir abdal dervişi olan Hayâlî Beğ'in "Dağdaki ağaçlar omuzuma kol atıp bana dostça: 'Elbiseyi atıp aşk çıplağı olarak bize katıl' dediler" anlamındaki şu beytinde de böyle bir elbiseleri çıkartma ve başka bir yola intisap etme ifadesi söz konusu edilmektedir: *Eşcâr-i kûh-sâr baŋa kol salup didi / 'Uryân-i 'ışk olup bize gel câmeyi tagıt* HBDA, g.113/2. Gedizli Kabûlî bu konuda biraz daha ileri giderek insanın sadece üzerindeki elbiseleri değil beden elbisesini de çıkartması gerektiğini öne sürer: *Ten câmesin çıkar yüri ten-câmeyi tagıt / Turma Kabûlî terk ü tecemmül zemânıdur* GKME, g.99/5.

Bununla beraber elbise dağıtma ifadesinin bir başka anlamı daha vardır ki o da dervişlerin zikir ve ayin sırasında cezbeye gelerek yakalarını yırtıp üzerlerindeki elbiseyi parçalamaları ile ilgilidir. Bu durum çoğu zaman hoş görülmediğinden kendini tutamayan dervişlere bir ceza olmak üzere yırttıkları bir hırkayı bir daha giymeleri men edilmişti. Bu şekilde dervişin yırtılan elbisesi meclistekiler arasında parça parça edilerek teberrüken bölüşülürdü. Nâbî'nin "Eğer felek yedi elbisesini parça parça edecek olsa, aşk fakirinin eline bir parçası bile düşmez" dediği şu beytinde bu durum ima edilmektedir: *Eylerse heft câmesini pâre pâre çerh / Girmez gedâ-yi 'aşk eline bir 'abâlıcuk* NDAF, g.392/3. Aynı şekilde Gâlib'in "Can meclisinde kâm kumaşı bölüşüldüğünde bize muhabbet payı olarak parça parça olmuş bir gönül düştü" dediği *O zamân ki bezm-i cânda bölüşüldi kâle-i kâm / Bize hisse-i mahabbet dil-i pâre pâre düşdü* ŞGNO, g.311/2 beytinde de aynı geleneğe işaret vardır. Buna göre bir zikir meclisinde cezbeye gelip taşkınlık ederek üstünü başını yırtan dervişlere bir nevi ceza olarak bir daha o yırttığı hırkayı giymesine izin verilmez, hırkanın parçalara ayrılarak mecliste bulunan diğer dervişlere teberrüken dağıtılması şart koşulurdu.

CÂME-i EZRAK

Sûfîlerden Şeyh Hasan-i Ezrak-pûş'a mensup dervişlerin mavi renkli hırka giymeleri sonucu derviş kıyafetlerine alem olmuş bir tabirdir. Riya anlamına gelen "zerk" ile mavi demek olan "ezrak" kelimelerinin oluşturduğu ses uyumundan da hareketle şairler bu renk hırka ile riya arasında sürekli bir ilgi kurarak sofulara sataşma yolunu seçerler. Antepli Aynî'nin *Hânkâhı bu riyâdan döşenen şeyhânuŋ / Câme-i ezrakına elbise-i sûfına yuf* ADMA, g.112/3 ve Bâkî'nin feleği mavi rengi sebebiyle riyakâr olarak nitelendirdiği *Âsümân kim libâsı ezrakdur / Delk-pûşân-i zerka mülhakdur* BDSK, g.162/1 beyitlerinde bu mavi elbise ve riya ilgisi işlenmiştir. Bu konuda ayr bk. "Sofu cübbesi"

CÂME-i GÜL-RENG bk. "Gül-gûn kabâ"

CÂME-HÂB (câme-hʷâb)

Uyku için yatılan yatak anlamına geldiği gibi gece uyurken giyilen gecelik yahut yatak örtüsü karşılığında kullanıldığı da anlaşılmaktadır. İzzet Ali Paşa'nın muziplik için "Amacım sadece o güzeli çıplak seyretmektir. Câme-hâb olmasa da bir hamam olması yeterlidir" dediği şu beytinde "câme-hâb" ibaresi mantıken "yatak odası" anlamına gelmelidir: *Ten-bürehne bir temâşâdur garez ol dil-beri / Câme-hʷâb olmazsa hammâm olsa da mâni' degül* İAPD, g.88/2.

= **Gecelik:** Dukakin-zâde Ahmed'in yüzde saçlar arasında kalan beni tasvir ederken "Senin güzelliğinin cennetinde saçının arasındaki miskli ben, sündüs kumaşından gecelik giymiş bir huriye benzer" dediği şu beytinde kelimenin gece elbisesi anlamında kullanıldığı görülüyor: *Cennet-i hüsnüŋde zülfüŋ içre hâl-i müşk-bâr / Beŋzer ol havrâya kim sündüsden itmiş câme-hʷâb* DZAD, g.7/3. Bununla beraber mesela Tâcî-zâde'nin sonbaharda yeşil çimenler üzerine düşmüş yaprakları yeşil yüzlü ve altın benekli bir kumaşa benzettiği şu beytinde, "câme-hʷâb" yatak örtüsü anlamında kullanılmış: *Oldı berg-i zerd ile gûyâ bisât-i sebze-zâr / Bir yeşil yüzlü benek altunlu dîbâ câme-hʷâb* TCÇD, k.23/2.

= **Yatak:** Mesîhî'nin "Naz şarabı mest nergisin gözüne vurunca rüzgâr ona gül yapraklarından bir yatak döşedi" anlamındaki şu beytinde "câme-hâb" yatak anlamındadır: *Geldi gözine nergis-i mestüŋ şarâb-i nâz / Gül-bergden aŋa döşedi bâd câme-h*[v]*âb* MDMM, k.7/5. Bu konuda bk. "Şarap göze gelmek" Yahut Antepli Aynî'nin aynaların açık bırakılması ile aynada cin görüneceği inancını işlemek üzere söylediği "Eğer o peri çocuğunun yüzünü bir şekilde rüyamda görecek olsam, yatağımı hemen yüz parça aynayla kaplardım" dediği şu beytinde de aynalarla süslü bir yatak tasavvuru kurgulanmış: *Düşde görsem ol perî-zâduŋ yüzin bir vech ile / Câme h*[v]*âbum eylerem âyîne-i sad pâreden* ADMA, g.158/2.

← **Felek:** Dünyada malı mülkü ve hiçbir varlığı olmama iddiasında olan şairler taşı yastık, gece yıldızlarla dolu gökyüzünü de yorgan yaptıklarını ifade için "altın benekli gecelik" örtündüklerini (bk. "Altın benek") ifade ederler. Âhî'nin "Bana altın benekli gecelik (gibi olan gökyüzü) ve külhan içindeki sincap rengi küller (sincap kürk döşek olarak) yeter" dediği şu beyti buna örnek olabilir: *Baŋa Âhî yaraşur altun beŋeklü câme-h*[v]*âb / Külhan içre pister-i sincâbî hâkister yeter* ADMK, g.35/6. krş. *Güneş bâlîn felek altun beŋeklü câme-h*[v]*âb olsa / Bilürseŋ hâlüŋi sûfî saŋa bir bûriyâ yigdür* ŞDMK, g.61/2. Nef'î'nin "Felek her gece nakışlarla süslü bir gecelik hazırladığı hâlde talihsiz bahtımızın uykuya meyletmesi ne mümkün" dediği şu beyti de konuya güzel bir örnektir: *Baht-i bîdâruŋ ne mümkindür ki meyl-i h*[v]*âb ide / Gerçi her şeb çarh ider hâzır münakkaş câme-h*[v]*âb* NDMA, k.61/11.

Sevgiliyi koynuna alır: İster yatak isterse gece kıyafeti anlamında olsun câme-hâb sevgiliyi sarıp sarmalaması bakımından şairler tarafından elbise örneğinde olduğu gibi sürekli kıskanılır. Sevgilinin gece yatağa girmesi, dolunayın bulutlar arasına girmesi gibidir: *Câme-h*[v]*âb ol âfeti aldukça tenhâ koynına / Sanuram ebrüŋ girür mâh-i şeb-ârâ koynına* BDSK, g.430/1. Sevgilinin yatağı her durumda âşıkların ulaşılması mümkün olmayan mahrem bir yer olması bakımından her zaman kıskançlığı celbeden bir odak noktasıdır. *Mâl ü mülk-i 'âleme reşküm yok illâ aŋa kim / Câme-h*[v]*âb içre kuca bir hûbı 'uryân her gice* SDRK, g.101/6.

CÂME-i NÂ-PÂK

Kötek yer: Temiz olmayan elbise demektir. Eskiden kirli çamaşırlar çamaşırhanelerde yahut akarsu kenarlarında üzerlerine tokmakla vurulmak suretiyle yıkandıklarından; bu dünyada temiz işler işlemeyenlerin âhirette cezalandırılmalarını temsilen esprili bir örnek teşkil etmek üzere kullanılmıştır: *Yakasın pâk-dâmen kurtarur âşûb-i 'ukbâda / Kötek yir câme-i nâ-pâk-veş âlûde-i dünyâ* BSTK, g.13/4.

CÂME-i SEBZ (sebz câme)

"Yeşil elbise" demek olup, bu renk giyen kişi yahut sevgililer bu görünüşleriyle servi v.b. güzel boylu ağaçlara yahut yeşil tüylü papağana benzetilmişlerdir. Yahyâ Beğ'in şu beytinde câme-i sebz" giyen sevgili güzel konuşması sebebiyle papağan, güzel yürümesi sebebiyle de servi olarak tasavvur edilmiş: *Söze geldükce olur tûtî-i şîrîn-güftâr / Câme-i sebz ile bir serv-i revândur Ferruh* YDMÇ, g.47/4. Kışın kuru dallar hâline dönüşen ağaçların baharda âdeta yeşil elbiseler giymişçesine tekrar yeşermeleri de Hayretî'nin şu beytinde olduğu gibi şiir dilinde "câme-i sebz giyme" olarak ifade edilir. *Câme-i sebz ile tonandı tayandı her şecer / Dürlü reng ile müzeyyen oldı yine her kenâr* HDMÇ, k.16/5.

Hat giyer: Arapçada "ahdar" [= yeşil] kelimesinin "siyah" anlamına da gelmesi sebebiyle "câme-i sebz" aynı zamanda "siyah elbise" demektir. Nitekim *Bürhân-i Kâtı'* "sebz-pûş" maddesinde bu tabirin sofu ve zahitlerle matemde olan kimselerin siyah elbiselerinden kinaye olduğu bilgisini vererek şöyle der: *Yas ve mâtemde olan kimseden kinâyedür. Sebz bunda siyâh ma'nâsınadur. Nitekim Arabîde ahzar siyâh ma'nasına da olur.* Dolayısıyla Hafîd'in yüzde çıkan siyah sakalları "sebz" elbise giymiş bir şahsa benzetmesi kabilinden ifadeleri bazılarının sandığı gibi asla "yeşil sakal" yahut "taze çıkan tüyler" şeklinde anlamamak gerekir: *Ruhı gül kâküli sünbül kaddi bir serv-i sehî / Geyinüp câme-i sebz ol hatt-i reyhân geleyor* HDGK, g.95/2. Keza Çuhadâr-zâde Şâkir'in "Gurur bahçesinin güzellerinin yeni çıkan sakallarını düşünmek, o servi boylu için siyah bir elbise değil de nedir?" dediği şu beytinde de yüzde çıkan sakallar siyah bir matem elbisesine benzetilmiş: *Hayâl-i nev-hat-i hûbân-i bâg-i istignâ / O serve câme-i sebzîn-kabâ degül de nedür* ÇZŞD, g.80/3.

Zira bir süre sonra sakallar yüzün bütün güzelliğini örtecek ve eski güzellik gururundan eser kalmayacaktır. Bu konuda ayr. bk. "Hatt-ı sebz"

Servi giyer: Bahar ve bahçe tasvirlerinde "câme-i sebz" Nef'î'nin şu beytinde ifade ettiği üzere servi ağacının kıyafetidir: *Murg-i seher kıldı hurûş gül nergis oldı çeşm ü gûş / Servi salındı sebz-pûş ak sâde geydi yâsemen* NDMA, g. 96/2. krş. *Câme-i sebz ile sâkî oldı bir serv-i revân / Ayagına göŋlümüz su gibi akdı dün gice* YDMÇ, g.394/4.

CÂME-i ZERK ü RİYÂ bk "Sofu cübbesi"

CÂME YAKMAK

Abdalların çıplak gezmelerine, onların sürekli elbiselerini yakmalarını sebep gösteren Mânî'nin şu beytinden, elbise yakmanın bir âşıklık ifadesi olduğu anlaşılıyor: *Kabâ vü câme yakmak ehl-i 'ışka resm ü 'âdetdür / Anuŋ-çün 'âşık-i üftâde-diller hep yalın katdur* MDŞD, mat.5. Sâlikî'nin şu beyti de elbise yakmanın yaka yırtma gibi (bk. "Yaka yırtma") bir âşıklık göstergesi olduğu kanaatini destekliyor: *Âteş-i ruhsâruŋ aŋup ey letâfet gülşeni / Yaka-çâk olsam yakup hasret odına câmeler* ENMN, g.1185/3. Bâkî'nin buna destar yakmayı da ilave ettiği (bk. "Destar yakma") şu beytinden, elbise ve destarların vücuttaki yaralara fitil yapmak için yakıldığı gibi bir anlam çıkmaktadır: *Yakarlar hep fetîl-i dâg olur destâr ile câme / Budur abdâllar 'ışkında 'uryân olmaga bâ'is* BDSK, g.27/4. Yara üzerine bir bez yahut pamuk basarak bunu yakmak suretiyle yarayı dağlamak, Türkler arasında çok eskiden beri uygulanan bir tedavi ve yiğitlik gösterisidir. Bununla beraber Edincikli Ravzî'nin şu beytinde geçen elbise yakma eylemi daha çok şarabın etkisiyle kendinden geçerek üstünü başını yakma şeklinde bir neşe gösterisi gibi anlaşılmaya müsait bir durum arz ediyor: *Nûş kılsam bâde-i gül-nârı her gün her gice / Oda yaksam câme vü destârı her gün her gice* ERYA, g.541/1. Günümüzde meyhanelerdeki eğlencelerde raks edenlerin coşup ceketlerini yakmaları bu geleneğin bir devamı olsa gerektir. Bununla beraber bütün bu en gerçekçi ve din dışı görünen ifadelerde dahi Muhyî'nin şu beytinde olduğu gibi daima bir mistik teamülün varlığını da göz önünde tutmak gerekiyor: *Vücûduŋ camesin yak 'ışk odına Muhyî 'uryân ol / Fenâ deryâsına dal kim o tekmîl-i tarîkatdür* MDMA, g.168/9. Bu konuda ayr. bk. "Destar yakmak"



322

CAMİ (câmi')

Arapçada toplama anlamına gelen "cem'"den türetilen bu kelime Müslümanların ibadet için toplandıkları yer demek olup secde yeri anlamındaki "mescid" ile eş anlamlı olmakla beraber, edebî metinlerde ikisinin kullanılış yerleri biraz farklı olduğundan bunlar ayrı ayrı maddeler hâlinde (bk. "Mescit") ele alındılar. Mescit şiir geleneğinde koyu taassubun mekânı olarak hayli menfi telakki edilmesine karşılık cami; biraz daha şehirli ve tezyini unsurlar itibariyle göz alıcı olması bakımından, daha farklı açılardan ve çoğunlukla müspet yönlerden değerlendirilmiştir. Tâcî-zâde'nin "Şehrin sofusu senin güzelliğinin camisinde benim gönlümü görünce mescidin aynasına top aynalar astı" dediği şu beytinde bu cami ve mescit tezatı, birinin âşığa diğerinin ise onun hasmı konumundaki sofuya ait mekânlar olması hasebiyle açıkça görülmektedir: *Göŋlümi câmi'-i hüsnüŋde görüp zâhid-i şehr / Asdı tôb âyîneler mescid âyînesine* TCÇD, g.172/4.

Sanat tarihi açısından bakıldığında çeşmeler, hamamlar v.b. diğer mimarî eserlerde olduğu gibi camiler hakkındaki beyitlerin de ayrı bir değer ve önem taşıdığı görülmektedir. Nef'î'nin Sultan Ahmet Camiinin inşasından sonra At Meydanının çehresinin değiştiğinden bahseden *Eyledi kadrini ol câmi'-i vâlâ ber-ter / Hâsılı oldı du'â hırmeni At Meydânı* NDMA, k.3/23 beyti bu konuda yazılmış yüzlerce beyitten sadece biridir. Yahut Adanalı Sürûrî'nin günümüzde olduğu gibi Fâtih Camiinin cemaatinin kalabalığından bahseden şu beyti, bütün bu edebî malzemenin şehir tarihi ve sosyal doku tespiti açısından önemini gözler önüne sermektedir: *Cami'-i Sultân Muhammed kim cemâ'at bundadur / Cennet-i firdevsdür hakkâ ki ümmet bundadur* ASAB, g.26/1.

= **Toplayan:** Güzellik kavramı ve özellikle insan güzelliği bütün uzuvların birlikte mükemmel olmasıyla gerçekleşen bir husustur. Eskilerin meşhur sözüdür, "Güzellik bir sivilceye bakar" derler. Bu sebeple güzellik kavramının camiye benzetilmesinin ardında güzelliği oluşturan bütün unsurların toplamının mükemmel oluşu gibi bir şart bulunmaktadır. Bir insanın bütün azaları mükemmel olup da birinde kusur bulunsa o güzellik mükemmel sayılmaz. Aynı şekilde kelimenin "toplayan, bir araya getiren" anlamından hareketle şairler "câmi'" kelimesiyle türlü söz oyunları gerçekleştirirler. Ganî-zâde'nin padişahı "ilmi ve o ilmin icraatını bir araya toplayan, devletin ve milletin sığınağı" bir cami oluşundan bahsetmesi camiden çok toplayıcı oluşu ile ilgili bir husustur: *Melce'-i mülk ü milel müstenid-i dîn ü düvel / Câmi'-i 'ilm ü 'amel pâdişeh-i ferruh-fâl* GNNK, k.19/13. Yahut Nev'î-zâde'nin "Varlığı iyilik, ihsan, züht ve takvanın toplandığı yerdir. İyi olan her şeyin alameti onda mükemmele ermiştir" derken aynı zamanda içinde hatim indirilen bir camiden bahsetmesi de yine şairlerin sürekli bu kelimeyi her iki anlamıyla tevriyeli kullanmaları sebebiyledir: *Vücûdı câmi'-i lutf ü 'atâ vü zühd ü takvâdur / Muhassal anda hatm olmışdur âyât-i nigû-kârî* NASK, k.8/131.

⊛ **Süslüdür:** Şiir dilinde biri menfî diğeri ise müspet olarak değerlendirilen mescit ve cami kavramları arasında camilerin en bariz vasfı ihtişamlı ve gönlü cezp edecek derecede süslü olmasıdır. Nitekim bunlar mimarî ihtişamları, duvarlarındaki nakış ve süslemelerle buralara asılmış birbirinden kıymetli hatlar, her biri sanat eseri olan mihrap ve minberleri ile birbiriyle yarış edecek güzelliklerde inşa edilmişlerdir. Bu biraz da *Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar ederler* TEVBE 18 ayetindeki "mamur etme" ibaresini "süsleme" olarak yorumlanmasından kaynaklanmış olmalı ki İslâm coğrafyasındaki hemen bütün camiler oldukça süslü ve gösterişli yapılardır. Bu sebeple şairler bunların tezyinatından akustik özelliklerine kadar her konuda türlü söz oyunları geliştirmişlerdir: *Şeyh-i 'irfâna tehî varan kişi memlû gelür / Câmi'-i bâlâya beŋzer hû dir iseŋ hû gelür* YDMÇ, g.76/1. Bazen bu süslemeler hüner teşhirine varacak boyutlara da gelmiştir. Mesela Tâcî-zâde o devirdeki camilerden birinde içine at nalı yerleştirilmiş bir cam asılı bulunduğunu şu beytiyle haber verir: *Câmî'-i 'ışk içre gûyâ na'llenmiş şîşedür / Halka-i zülfüŋ hayâliyle dil-i efsürde-hâl* TCÇD, k.7/31.

⊛ **Top aynalar:** Camilerden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında bu top aynaların konu edilmesi, bunların zamanında ne kadar bol kullanıldığını göstermektedir. Öyle anlaşılıyor ki top aynalar kandil çemberlerinde (bk. "Çember" [kandil çemberi]) kandiller arasına ışığı yansıtıp çoğaltma amacıyla asılmış içine ayna görünümü oluşturmak üzere gümüş bromür sürülmüş küre şeklindeki aynalardan ibaretti. Mesîhî'nin hükümdarın kıymetini bir camiye, feleği ise bu camide kandiller arasına asılmış bir top aynaya benzettiği şu beyti buna bir misal olabilir: *Top âyenedür câmi'-i kadrüŋde şehâ çarh / Kandîlleridür kamer ü encüm-i beyzâ* MDMM, k.16/23. Ayrıntılı bilgi için bk. "Top ayna"

+ **Mimarî ve dekoratif unsurlar:** Eski şiirde yer alan cami tasvirleri o derece zengindir ki, bunlar sayesinde gerek eski camilerin yapısı gerekse bu yapıyı oluşturan malzemelerin kullanılışı hakkında çok zengin bilgiler elde etmek mümkündür. Necâtî'nin sevgilinin saçını güzellik camiine asılmış bir kandil askısına benzettiği şu beytinde güneş gibi parlak büyük kandillerden bahsedilmektedir: *Zencîr-i zülfi câmi'-i hüsninde dil-berüŋ / Kandîl-i âfitâb ü meh-i âsümân asar* NBMK, g.70/8. Muîdî'nin şu beytinde ise âşığın âhının söndüreceğinden korkarak cami kandilinin üzerine onu rüzgârdan korumak için serpuş geçiren bir "ferrâş" [= cami hademesi] tasviri sayesinde camilerde rüzgâra karşı kandillerin nasıl korunduğunu öğreniyoruz: *Vehm idüp ferrâş-i zülfüŋ bâd-i âhumdan benüm / Câmi'-i hüsnüŋde ser-pûş asdı kandîl üstine* MDGT, g.401/5. Nâilî-i Kadîm'in gülü, gül bahçesi camiinin mahfilinde güzel sesli bülbüle naat okutturan bir şahsa benzettiği şu beyti de bizi bir câmi atmosferine götürecek güçtedir: *Mahfil-i câmi'-i gülşende gül-i âl-i çemen / Bülbül-i hôş-nefese na't-i sezâ-vâr okudur* NKDH, g.98/2. Bunlar gibi minareleri, mihrap ve minberi, şadırvanıyla camiler hakkında geliştirilen yorumlar oldukça fazla ve renkli olup bunlar müstakil bir inceleme konusu oluşturacak miktardadır. Eski metinlerde camilere asılı olduğundan bahsedilen bu gibi aksesuarların önemli bir kısmı sözde

restorasyonlar sırasında maalesef yok edilmiş ve edilmektedir.

← **Aşk:** Aşkın camiye benzetilmesi daha çok onun yücelik ve kutsiyetini vurgulama amacına yöneliktir. Bâkî'nin aşkı bir cami, feleği ise o cami içindeki bir kandile benzetmesi bu benzetme kalıbında tasavvur edilen cami boyutlarını göstermek bakımından bir ipucu olabilir: *Câmi'-i 'ışkında yârüŋ çarh bir kandîldür / Âfitâb-i 'âlem-efrûz aŋa bir rûşen fetîl* BDSK, g.285/3. krş. *Câmi'-i 'ışkuŋda bir kandîldür yanar yürek / Şu'ledür peykân-i mihnet aŋa tîr-i gam fetîl* ZDAN, g.830/3.

← **Beden:** Âşığın vücudunu bir camiye benzetmesi daha çok yüreğini bu camii aydınlatan bir kandil gibi düşünme amacına yöneliktir. *Câmi'-i tende dilüm bir la'lden kandîldür / Kim aŋa tîrün fetîl ü şu'lesi peykânıdur* HBDA, g.130/2.

← **Felek:** Gökyüzünün camiye benzetilmesi daha çok geceleyin kandil gibi görünen yıldızlar sebebiyledir. Nev'î'nin bir şenlik münasebetiyle düzenlenen nakıl mumlarını (bk. "Nahıl") felek camiinin minarelerine benzettiği şu beyti buna misal olabilir: *Zeyn oldı nahl-i şem' ile meydân-i kasr-i şâh / Yapıldı sanki câmi'-i çarha niçe menâr* NDMT, k.13/20.

← **Gönül:** Âşıkların gönüllerini camiye benzetmeleri daha çok onun genişliği ve içinde yanan aşk ateşi sebebiyledir. Meâlî'nin sevgilinin hattını hayâl eden gönlünü, içinde hat levhalar asılı bir camiye benzetmesi oldukça orijinaldir: *Hattuŋ hayâli câmi'-i dilde olursa ger / Taŋ mı ki câmi'e konılur yâdigâr hat* MDEA, g.271/3. krş. *Yapup tezyîn kıldum şehriyârum câmi'-i dilde / Senüŋ teşrîfüŋe bir mahfil ammâ hôşça mahfil hâ* MPEB, g.8/6.

← **Gül bahçesi:** Daha çok tabiat tasvirlerinde bahçelerin rengârenk çiçek desenleriyle süslü tezyinatlı camilere benzetilmesi hâlinde bülbüller, Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi bu camilerde dal minberleri üzerinde hutbe okuyan hatipler gibi düşünülür: *Câmi'-i gülşen içinde bülbül olmışdur hatîb / Şâh-i gülden aŋa kurmışdur yine minber çemen* RDMÇ, k.3/8. krş. *Minber-i şâha çıkup sanki hitâbet eyler / Bülbül-i hûb-nefes câmi'-i gülşende yine* MDEA, g.80/3. Meâlî bir diğer beytinde böyle bir bahçedeki servi ağacını minareye, üzerindeki kuş yuvasını ise bu minarenin şerefesine benzetir: *Gûyâ ki serv câmi'-i gülşendedür menâr / Mürg âşiyânıdur şerefe ol menârda* MDEA, g.22/2.

← **Güzellik:** Yukarıda "câmi'" [= toplayıcı] kelimesiyle bütün güzellik unsurlarının en uygun şekilde bir araya gelerek mükemmel güzelliğin oluşmasından bahsedilmişti. Bunun yanı sıra camilerin içleri hemen daima süslü, ihtişamlı ve bakımlı olması bakımından güzellik ve cami arasında ayrıca bir yapı ilişkisi olduğundan güzellik kavramı camiye benzetilir. Meâlî'nin gönlünü sevgilinin güzellik camiinde saçının zincirine asılmış hâlde yanan bir kandile benzetmesi bundandır: *Câmi'-i hüsninde bir kandîldür dâim yanar / Bu dil-i pür-sûz asılmış saçı zencîrine* MDEA, g.74/2. Emrî'nin sevgilinin güzelliğini bir camiye, kaşlarını bu caminin mihrabına, misk kokulu saçını ise siyah bir seccadeye benzettiği şu beytinde de aynı benzetme kalıbı işlenmiştir: *Câmi'-i hüsnüŋ içinde kaşlaruŋ mihrâbdur / Zülf-i müşgin 'âbid-i câna siyeh seccâdedür* EDYS, g.108/3.

← **Kadir, kıymet:** Özellikle medhiyelerde övülen şahsın kadri ve kıymeti camiye benzetildikten sonra Zâtî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi gök cisimlerinin bu camide kandil olmak için can atması yahut feleklerin bu camiin dokuz basamaklı minberi gibi düşünülmesi kabilinden klişe tasavvurlar yaygın olarak sıralanır: *Câmi'-i kadrinde par par yanmaga pür-şevkdur / Şem'-i Nâhîd ü çerâg-i mâh ü kandîl-i Peren* KZMÇ, k.50/17. krş. *Hutbe okur aduŋa germ olup ey şeh âfitâb / Câmi'-i kadrüŋde bir nüh-pâye minber âsümân* KZMÇ, k.71/39.

← **Yüz:** Sevgilinin yüz güzelliği kaşların mihrap ve burnun minber gibi düşünülmesinin de ötesinde daha çok "câmi'" kelimesinin toplayıcı anlamı sebebiyledir. Yani yüz güzelliğini oluşturan saç, göz, yanak v.b. bütün güzellik unsurları en mükemmel şekilde sevgilinin yüzünde tecelli edip bir araya gelmiş ve yüz bütün bunları toplayan bir "câmi'-i hüsn" [= güzelliklerin toplandığı yer] konumu arz etmiştir: *Yüzüŋdür câmi'-i hüsn ü kaşuŋ mihrâbıdur anuŋ / Ki olur tâk-i mihrâb ü makâm-i secde-gâh egri* YDMÇ, g.473/7. Yahyâ Beğ'in beytinde geçen eğri mihrap kiliseden döndürülen camilerde söz konusu olup bu meyanda sevgilinin daha sonra hidayete eren bir gayrimüslim oluşunu ima içindir. Bu konuda bk. "Kâfirî mihrap"

CÂMÎ, Câmîler

Kendilerini Ahmed-i Nâmekî-i Câmî'ye (ö.h.536/ m.1141-29) mensup sayan gezginci bir derviş zümresinin ismidir. Pirleri Ahmed-i Nâmekî gerçekte çok dindar bir insan olmasına karşılık Câmiyye mensupları kendilerini dinî vecibelere bağımlı saymazlar, saçlarını ve bıyıklarını kesmeyip uzatır, buna karşılık sakallarını tıraş ederlermiş. Demir kuşakları ve keçe külahlarıyla gezen bu dervişlerin uzayan saçlarını külahlarının çevresine doladıkları, yanlarına ziller taktıkları (res.11) bilinmektedir. Vâhidî *Menâkıb-i Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân* adlı eserinde Câmîler hakkında pek olumlu şeyler söylemez. Nitekim Kemâl-i Ümmî de bunları cahiller zümresi olarak nitelendirir: *Sohbet-i hâs isteyen kor mahfîlin Câmîlerüŋ / Meclis-i merdân bulanlar cem'-i cühhâli n'ider* KÜDR, g.17/4; *Çü seçmez 'âkil ü 'âlim kişiler / Nice fark eylesün câhil yâ câmî* KÜDR, g.126/5.

• **Altın taç takınırlar:** Safâyî'nin susam çiçeğinin yapraklarının kılıç gibi olmasından hareketle "Sûsen nergisin yeşillikler arasında altın bir tarikat tacı takındığını görünce, eline Zülfekar kılıcını aldı" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bunlar başlarına sırmalı bir tarikat tacı takınmaktaydılar: *Aldı sûsen destine çün kim çemende Zülfekâr / Gördi nergis tâc-i zer urundı Câmîler gibi* PBKG, g.7601/4.

• **İşret ederler:** Bilindiği üzere "câmî" kelimesi aynı zamanda kadehe mensup anlamına gelir. Mürekkepçi Enverî'nin saç ve sakaldan bahsettiği bir beytinde Câmîler'i konu edinmesi ve bir diğer beytinde de Câmîlerden işret eden bir zümre olarak bahsetmesi Vâhidî'nin bunların dinî vecibelere uyması konusundaki olumsuz ifadeleriyle örtüşen bir manzara oluşturmaktadır: *Hayâl-i hatt ü zülfüŋi görüp meclisde Câmîler / Didi kara haber virdi bu ehl-i câma Şâmîler* MEDC, g.43/1; *Surâhî bir güzel fıskiyyedür bu bezm-i gülşende / Anuŋ etrâfın alup 'ıyş ider bir nice Câmîler* MEDC, g.43/4.

• **Saçlarını uzatırlar:** Câmîler zümresini diğer dervişlerden ayıran özellik sakallarını kesmelerine karşılık bıyık ve saçlarını uzatmalarıdır (res.323). Şiirlerinden Câmîler zümresini iyi tanıdığı anlaşılan Safâyî bir diğer beytinde de Edhemîleri zarif elbiseler giymeleri sebebiyle goncalarla, Camileri ise saçlarını uzatmaları sebebiyle sümbüllerle eşleştirerek şöyle der: *Hülle geydi gonçeler nâzük nite ki Edhemî / Saçların sünbül uzandurdı Câmîler gibi* KMAK, g.703/2. Bursalı Rahmî de bunların saçlarını deste deste yanlarına dökülecek şekilde uzatmalarına işaret eder: *Dökilmiş deste deste saçları yanına düşmişdür / Fenâ fî'llâh olupdur şimdi Câmîlerle hem-serdür* BRME, g.64/3. Gazâlî'nin bir gemi tasvirinde söylediği "Bazen başının üzerine Kalender tacı giyer, bazen de Câmîler gibi saçını sarkıtır" demesi muhtemelen gemilerin yelken açması ve örgülü demir halatını denize bırakmaları sebebiyledir: *Geh geyer tâc-i Kalender başı üzre geh olur / Sarkıdur meftûl gîsûlar misâl-i Câmiyân* MKTM, k.68/15.



323

• **Saçlarını örerler:** Câmîlerden bahseden çoğu beyitte bunların saçının "fetîl" yani örgülü olduğu ve bu saçlardan örülmüş anlamında "meftûl" olarak bahsedildiği görülmektedir. Vâhidî'nin verdiği bilgiye göre bunların uzun saçlarını örmeleri "hablü'l-metîn" [= Allah'a ulaştıracak sağlam bir ip] timsali imiş. Manisalı Câmî'nin örülü bir saçtan bahsederken onu Câmîlerin "fetîl"ine benzetmesi bundandır: *Fetîl-i Câmîler gibi kemendüŋ / Olur boynına bend her derd-mendüŋ* MCMN, 2470. Necâtî Beğ de başı üzerinde kıvrıla kıvrıla yükselen ah dumanının kıvrılışını Câmî dervişlerinin saçlarının örgüsüne benzeterek şöyle der: *Yakma ben dervîşüŋi kim başum üzre dûd-i âh / Pîç pîç olmış-durur meftûl-i Câmîler gibi* NBMK, g.615/4. Kâsım Beğ ve Kâtibî'nin şu beyitlerinde de bu örgülü saçlar konu edilmektedir: *Hâl-i müşgînüŋ salar üstine 'anber zülfüŋi / Gûyiyâ salmış gibi boynına Câmîler fetîl* PBKG, g.4663/3. krş. *Gözleri misl-i Kalender urınup tâc-i siyeh / 'Anberîn turresi Câmî gibi indirdi fetîl* ENMN, g.2846/3.

• **Tıraş olmazlar:** Zâtî'nin dîvânının iki yerinde bir berber güzelini tasvir ederken "Öylesine güzeldi

ki eğer Ahmed-i Câmî onu görecek olsa hemen tıraş olurdu yahut dervişi olurdu" kabilinden sözler etmesi bunların saç ve bıyıklarını kesmemeleri sebebiyledir: *Pâ-bürehne baş açuk abdâlıyam bir berberüŋ / Şeyh Câmî görse olurdı tırâş ol dilberi* ZDAN, g.1579/3; *Yine bir pîr olası soydı tırâş itdi beni / Şeyh Câmî görse dervîşi olurdı Câmda* ZDAN, g.1373/4.

⟵ **Sümbül:** Kıvrım kıvrım dökülen saça benzetilmesi sebebiyle sümbülün saçlarını kesmeyip uzatan Câmîlerle özdeşleştirildiği görülmektedir. Lâmi'î Çelebi bir beytinde sümbülü Câmî dervişine, laleyi ise Safevîlere benzeterek şöyle der: *Sünbül-i Câmî saçın kılmış fetîl / Lâlenüŋ başında tâc-i Erdebîl* LÇSA, mes.1242. Kâsım Beğ de bunların saçlarını boyunlarına kadar uzattıklarını vurgularken sümbülü örnek gösterir: *Nergis urundı çemenlerde Kalender gibi tâc / Dökdi sünbül turresin boynına Câmîler gibi* PBKG, g.7603/3.

CAN (cân)
Farsçada "ruh" demek olan bu kelime dilimizde bugün de yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak can ve ruh hakkında geliştirilen benzetme unsurları ve deyimler sanki bunlar ayrı ayrı kavramlarmışcasına biri diğerinden farklı bir durum arz ederler. İnsanın hayatiyeti, cesediyle birlikte şahsiyetini oluşturan bu manevî varlığa bağlı olduğundan, aşırı derece sevilip ihtiyaç duyulan ve değer verilen nesneler daima cana benzetilirler. Ancak mesela "Can tatlıdır" dendiği hâlde ruh hakkında böyle bir tatlılık ifadesi kullanılamaz. Buna mukabil filancanın aziz ruhundan bahsedildiği hâlde bu sıfat can için kullanılmaz. Bu sebeple eski şiirdeki can ve ruh kavramları ayrı madde başlıkları hâlinde ele alıp incelenecektir. Bu konuda ayr. bk. "Ruh"

⊛ **Gönlün içindedir:** Eski şiir geleneğinde gönlün daha çok eve benzetilmesinden de anlaşılacağı üzere, can gönül evi içinde yaşayan bir varlık gibi tasavvur edilir. Ancak âşık oraya sevgilinin gelmesi ve orada başbaşa kalabilmek için canının çıkıp gitmesine dahi razıdır: *Cânı def' eyle dilâ gelse hayâl-i cânân / Sohbet-i hâs idelüm hâneyi bî-gayr eyle* BDSK, g.433/4. Âhî'nin şu ifadesinden de normal bir insanın canının gönülde olduğuna inanıldığı, fakat âşık olduğu zaman canın oradan çıkarak sevgilinin hayalinin hüküm sürmeye başladığı anlaşılmaktadır: *Göŋlümüŋ tahtında şimdi ey kemân-ebrû senüŋ / Hükm iden cân yirine tîr-i gamuŋ peykânıdur* ADNS, g.25/3.

⊛ **Tatlıdır:** Günümüzde "can tatlıdır" dendiği gibi eski metinlerde de Koca Râgıb Paşa ve Fuzûlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi can tatlı olarak vasıflandırılmıştır. *Oldı resîde tîg-i sitem üstüh^w^ânuma / Ölsem bu derd ile acımam tatlu cânuma* KRPD, g.138/1; *İntihâsuz cevrler odlara yandurdı beni / Acı sözler tatlu cânumdan usandurdı beni [...]* FDKA, mur.1/4.

+ **Gönül:** Günümüzde de sıkça kullanılan "cân ü gönül" ifadesi aslında eş anlamlı bir tekrar grubudur. Bir kimseyi candan sevmek onu gönülden yani samimiyetle sevmek demektir. Dolayısıyla Üsküplü İshak Çelebi *Kandesin ey ârzû-yi hâtır-i bî-çâre kim / Fürkatüŋde nâ-tüvândur cân hayrândur göŋül* ÜİÇD, g.155/2 Yahut Fuzûlî *Leylâ ve Mecnûn*'unda *Yâr mihmânumuz oldı gelüŋ ey cân ü göŋül / Kılalum sarf nemüz var ise mihmânumuza* FLMN, mes.1646 derken aslında sadece gönülden bahsetmektedirler. Bununla beraber mesela Nef'î'nin "Bırak ruh can ve beden senin yolunda toprak olup gitsin. Ben ölsem de gönül mana âleminde ebedîdir" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi "cân" kelimesinin "hayâtiyyet" anlamını da göz ardı etmemelidir: *Dildedür mihrüŋ ko hâk olsun yoluŋda cân ü ten / Ben ölürsem 'âlem-i ma'nâda bâkîdür göŋül* NDMA, g.74/3.

X **Cânân, cânâne:** Âşık her fırsatta sevgili uğruna canını feda atmeyi düşündüğü için can ve cânânın birlikte bulunmaları pek mümkün görünmez. Cânâna kavuşmak için canı vermek şart olduğu gibi cânân geldiği zaman Necâtî'nin söylediği gibi zaten cana ihtiyaç kalmaz: *Var iken cânâne göŋlüm câna olmaz âşinâ / Şem'i koyup gayr ile pervâne olmaz âşinâ* NBDA, g.17/1. İshak Çelebi'nin şu ifadesinden de anlaşılacağı üzere âşık cânân uğruna her an canını fedaya hazır olmakla beraber onun yanında canın pek bir kıymeti yoktur: *Yalıŋuz cân ile cânân ele girmez İshak / Devlet ol kişiye kim sîm ü zere kâdir olur* ÜİÇD, g.53/7. Bâkî'ye göre ise can ve cânânın bir arada bulunması zaten mümkün değildir. Cânânın hayalinin gelebilmesi için önce canın gönülden dışarı çıkarak haneyi boşaltması gerekmektedir: *Cânı def' eyle dilâ gelse hayâl-i cânân / Sohbet-i hâs idelüm hâneyi bî-gayr eyle* BDSK, g.433/4.

+ **Peri, melek, insan:** Aşağıda da temas edileceği üzere "cân" kelimesinin geçtiği beyitlerde kelimenin aynı zamanda cinler anlamına gelmesi sebebiyle cin, melek, peri yahut insan gibi türlerin devreye sokularak tenasüp oluşturulması şairler arasında çok yaygın riayet edilen bir usuldür. Hayâlî Beğ'in *Ol melek-sîmâ perî kim beŋzemez insân aŋa / Cân ile dilden fedâ olsun hezârân cân aŋa* HBDA, g.99/6-1 demesi yahut Karamanlı Nizâmî'nin "Ey can gibi aziz sevgili, sen ya melek yahut da peri olmalısın ki insan seni görünce hayrette kalır. Sen ay görünüşlü güzeli gördükçe akıl ve gönül şaşar kalır" dediği şu beyti de böyledir: *Cânâ meleksin yâ perî kim saŋa insân kef geçer / Gördükçe sen mehmanzeri 'akl ü dil ü cân kef geçer* KNDH, g.39/1. Kef geçme hk. bk. "Kef geçmek"

+ **Ten:** Ruh ve beden yahut can ve ten gibi biri manevî diğeri ise maddi kavramlar olup her ikisi de varlıkları birbirine muhtaç olmak bakımından çoğu zaman birlikte zikredilen bu kavramlar, Usûlî'nin şu beytinde ifade ettiği gibi aşk yolunda birlikte olması pek uygun görülmeyen nesnelerdir. Şairin ifadesine göre gönlün bedende durması yahut bedenin sevgiliye feda edilmeyip hayatta kalması âşıklık mesleğine uygun olmadığı gibi, beden üzerinde dünyaya ait elbise, mal, mülk v.b. bulunması da hoş görülmez: *Ey göŋül dîvânesin terk eyle sen cân ü teni / Saŋa yaraşmaz kabâ 'üryân ü bî-pîrâhen ol* UDMİ, g.75/4. Kadı Bürhâneddîn'e göre aralarında yerle gök kadar fark bulunmasına rağmen esasen arş âlemine ait olan canın, ferş yani dünya âlemine ait bedende bulunması olacak iş değildir: *Cân ki 'arşîdür bu ferşî tende kılmışdur karâr / Gerçi var fark aralıhda ez-zemîn tâ âsümân* KBME, g.1314/2.

→ **Borç:** Âşığın canı kendisine geçici olarak verilmiş ve her an geri istenebilecek bir borç gibidir. Üsküplü İshak Çelebi "Gönül alışveriş olduğunda borcunu ertelemez, senin yüzünü gördüğü anda canını hemen teslim eder" anlamındaki şu beytinde bu durumu vurgular: *Dil yüzüŋ gördügi dem cânını eyler teslîm / İrteye komaz öder borcını bâzâr olıcak* ÜİÇD, g.131/5.

→ **Emanet meta:** Aynı şekilde şiir dilinde canın insana ait olmayıp geçici ve emanet olarak kendisine verildiği ve bilinmeyen bir zamanda geri isteneceği vurgulanır. Âhî şu beytinde sevgilinin gamze oklarının canlar aldığını duyunca herkesin canını teslim etmek üzere hazırladığını şöylece ifade eder: *Gördiler kim cânlar alur gamzeŋüŋ peykânını / Her kişi tende emânet saklar oldı cânını* ADMK, g.122/1. Âşık için canı sevgiliye teslim etmek üzülecek değil her an fırsat kollanan sevinilecek bir durumdur. Muîdî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere sevgilinin en ufak bir talebi onun için canı teslim için büyük bir fırsattır: *Cân emânetdür baŋa gel saŋa teslîm ideyin / Kıl kadem-rence bu ben bîmâr ü şeydâdan yaŋa* ENMN, g.184/2.

→ **İp** bk. "Rişte-i cân"

→ **Kuş:** Canın kuşa benzetilmesi İslâm öncesi Türk inançlarıyla ilgili bir husus olup eski Türkler öldüğünde insan ruhunun bir kuş şeklinde uçarak göğe yükseleceğine inanırlardı. Zâtî, Yahyâ Beğ ve Emrî'nin aşağıdaki beyitlerindeki can ve kuş benzetme kalıbı tamamen bu eski Türk inancının XVI. yüzyıldaki yansımasından ibarettir: *Didüm âzâd eyledüm kûyuŋda cân murgın bugün / Didi yatdugın yir uçmag ola rahmet cânuŋa* ZDAN, g.1299/4; *Murg-i cânuŋ rûh-i kudsîlerle pervâz eylesüŋ / Çık bu zülmânî kafesden 'âlem-i envârı gör* YDMÇ, g.124/3; *Murg-i cân rûz-i ezel pervâze geldükde aŋa / İki ebrûŋuŋ hayâli iki müşgîn bâl idi* EDYS, g.522/3; *Uçurdum murg-i cânı âşiyân-i 'âlem-i tenden / Halâs oldum gam-i hicrân ile gavgâ-yi düşmenden* YDMÇ, g.308/1; *Serv-i revân-i bâg-i cinândur boyuŋ senüŋ / Gördükçe murg-i cânum ider uçmagı taleb* YDMÇ, g.21/5.

→ **Nakit** bk. "Nakd-i cân"

→ **Papağan:** Canın papağana benzetilmesi papağanın şekere, canın da sevgilinin şeker gibi tatlı dil ve dudağına olan düşkünlüğü ilgisinden kaynaklanır. Necâtî Beğ şu beytinde papağanlara ayna arkasından konuşma öğretilmesinden hareketle "O cennet hurisi gibi güzel, yanaklarının aynasını gösterecek olsa, can papağanına ten kafesi cennet gibi gelir" derken can ve papağan benzetmesini işlemektedir: *Ruhleri âyînesin gösterse ol hûr-i behişt / Tûtî-i câna ten-i hâkî-kafes uçmag olur* NBDA, g.107/6. Nâili-i Kadîm de şu beytinde aşağı yukarı aynı malzemeleri kullanmaktadır: *Gösterürsin câna mir'ât-i ruhuŋ kand-i lebüŋ / Kasduŋ ol tûtî-i şekker-h^v^âhı söyletmek midür* NKDH, g.100/5.

← **Sevgili:** Gerçekte can her türlü varlıktan daha kıymetlidir. Zira can olmayınca en kıymetli dünya varlıkları hiçbir kıymet ifade etmez. Sıradan bir

insan için hâl böyleyken âşık için sevgili her zaman candan daha kıymetlidir. İnsan nasıl canı olmadan yaşayamazsa, âşık da sevgili olmadan yaşayamaz. Sevgili uğrunda can feda etmek âşığın en büyük emeli olduğu gibi sevgili olmadan yaşamanın da bir anlamı olmadığına inanırlar. Bu sebeple şairler İshak Çelebi'nin şu beytinde olduğu gibi her fırsatta sevgili olmadan yaşayamayacakları iddiasını dile getirirler: *Dünyâ metâ'ı egleyimez yârsuz beni / Cân-i 'azîze mâl ü menâl olmaya bedel* ÜİÇD, g.159/2.

♪ **Cân:** Arapçada "cin" anlamına gelen "cân" yahut "cânn" imlâ ve telaffuz bakımından Farsça "cân" kelimesiyle bir benzerlik arz ettiğinden cinas, tevriye yahut iyhâm yoluyla can kelimesiyle birlikte kullanılır. Mesela İshak Çelebi'nin "Ey peri yüzlü güzel! Gönlüm elinde nesi varsa şarap ve mahbup uğruna verdi, ancak yağma için (bk. "Bahş-i gâib") canını sana saklar" anlamındaki şu beyitte yer alan "perî" kelimesi sebebiyle "cân" kelimesinin "cin" anlamıyla da bir yakınlığı söz konusudur: *Mey ü mahbûba virdi vârını göŋlüm velî cânın / Nigârâ sen perî-ruhsâra saklar bahş-i gâyibdür* ÜİÇD, g.74/6. Ayna ile cin çağrılması âdetinin işlendiği "Can gözünü açıp sevgilinin yüzü aynasına baktığımda, orada cân suretini görüp temaşa ettim" anlamındaki şu beyitte ise cinas olarak iki defa tekrarlanan cân kelimelerinden ikincisinin iki anlamı vardır. Bunlardan birincisi sevgilinin aynada aksetden yüzü üzerinde yer alan ve âşıkların can kaynağı durumunda bulunan dudak, ikincisi ise aynaya bakarak cin çağırma âdetinden iyhâm yoluyla temas edilen "cin" anlamıdır: *Cân gözin açdum ruhı mir'âtine kıldum nazer / Anda gördüm sûret-i cânı temâşâ eyledüm* SDCB, g.271/3.

❖ **Can vermek** bk. "Can vermek"

CAN AĞZA GELMEK

Günümüzde hâlen yaşayan bir deyim olduğu için bunun üzerinde fazla durulmasına lüzum görülmedi. Ancak şu bilginin paylaşılması faydalı olabilir: Eskilere göre can ayak uçlarından yavaş yavaş çekilir ve sonunda ağızdan uçup gidermiş. Bu sebeple söz konusu deyimin bu inanıştan hareketle geliştiğini tahmin etmek yanlış olmasa gerektir. Revânî'nin "Sevgilinin öpücüğü için canım ağzıma gelip duruyor. Ne olur bana bir çare bulun ölemedim gitti" derken biraz da "çok isteme" anlamında "can atma" tabirine imada bulunmak üzere tasarladığı anlaşılan *Cânum agzuma gelüpdür bûse-i dil-dâr içün / Ölmedüm bir çâre eyleŋ hey meded baŋa meded* RDMÇ, g.36/6 beyti bu deyim için güzel bir örnek olabilir.

CÂN-BÂZ bk. "Cambaz"

CAN GÖZÜ bk. "Gönül gözü"

CAN ERİTMEK

= **Çok uğraşıp istemek:** Mesîhî'nin "Felek kuyumcusu kıskançlık ateşiyle ne kadar can eritse de, yeni ayı senin hançerine benzetemez" dediği *Beŋzedimez çü senüŋ hançerüŋe mâh-i nevi / Nâr-i gayretde nice cân eridür zerger-i çarh* MDMM, g.31/3 beytinde olduğu gibi bir şeyi elde etmek için çok uğraşmak, aşırı gayret göstermek anlamında bir tabirdir. Molla Aşkî'nin "Zahit, beni kınayıp durma. Senin şeyhin güzel yüzlüleri görme hevesiyle can eritip duruyor" dediği *Zâhid baŋa ta'n itme eger kim dahi şeyhüŋ / Cânler eridür sûret-i zîbâ hevesinde* ADNB, g.115/5 beytinde de çok istemek anlamındadır. Ahmed-i Dâî'nin "Taş yürekli akik senin lâl gibi dudağına ulaşmak için can eritir. Yakut desen kıskançlıktan bağrı kan olur" dediği şu beytinde de aşırı bir istek vurgulanmaktadır: *La'l-i lebüŋe cân eridür seng-dil 'akîk / Yâkût olursa reşk idüben bagrı kan ola* ENMN, g.4780/2. Birçok şair "can eritmek" tabiriyle aynı zamanda altın yahut mum gibi vücudunu eritme tasavvurlarını da Nev'î'nin şu beytinde olduğu gibi konuya dahil ederler: *Ehl-i hâlüŋ varayın meclisine cân eridüp / Nev'iyâ âteş-i 'ışk ile yanup kâl olayın* NDMT, g.354/5.

= **Eziyet çekmek:** Can eritme tabirinin geçtiği ibarelerin hemen tamamında ağırlıklı olarak bir eziyet çekme ve sıkıntıya girme ifadesi hakimdir. Âşık Çelebi'nin "Senin saçının gecesinde yanan âşıklar can eritirler. Gözlerinden akan yaş değil (candır)" dediği şu beytinde böyle bir sıkıntı ve çile vurgulanmaktadır: *Cân eridür şeb-i zülfüŋde yanan 'âşıklar / Gözlerinden bu revân olup akan yaş degül* AÇDF, g.36/4. krş. *Nâr-i şevkuŋla 'azâb içre eridi cism ü cân / Bu kara bagrumı yakan âteş-i sûzân hakı* ADFS, g.138/3.

+ **Rişte:** Aşağıda görüleceği üzere "can eritme" tabirinin geçtiği ibarelerin büyük bir kısmında mum söz konusu edilmektedir. Dolayısıyla Ahmedî'nin *Cân riştesine nicesi kılayım i'tikâd / Kim şem'i oda yahup eriden bu riştedür* ADYA, g.186/3 beytinde yahut Rahîkî'nin *Rişte-i cânın fetîl eyler ser-i*

zülfüŋ görüp / Yüregi yagın eridür derd ile bîmâr şem' PBKG, g.3795/2 gibi beyitlerinde can erimesiyle birlikte ip yahut fitilden bahsedilmesi beytin ve bu tabirin arka planında bulunan eriyen bir mum imajından kaynaklanır.

O **Altın:** Şairler aşk ateşiyle can veya bedenin erimesi tasavvurunu, eridikçe saflaşması sebebiyle altının erimesine benzetirler. Bu sebeple altın da mum veya şeker gibi can eritme sembolü hâline gelmiştir: *Âteş-i hasret ile cân eridür kâl ehli / Sâf ider cevher-i 'ışk ile dilin hâl ehli* NDMT, g.523/1. krş. *Cevher-i hâk-i reh-i cânân için / Ey Celîlî cân eridür sim ü zer* ENMN, g.1383/5. Beyitlerde geçen "cevher" hk bk. "İksir" ayr. bk. "Kâl ehli" ve "Hâl ehli"

O **Buz:** Donduğunda çok sert olmasına rağmen eridiğinde akıvermesi sebebiyle buzun da Vusûlî'nin şu beytinde olduğu gibi can eritme tabirine sembol olarak kullanıldığı görülüyor: *Yine buz gibi cân ü dil eridüp tâb-i gayretden / Çü gördüm sâye-vâr uymış rakîb ol mihr-i rahşâna* VDHT, g.158/4.

O **Mum:** Bu tabirin alemi olmuş ve en çok kullanılmış sembolü mumdur. İçindeki fitilin yanmasıyla sürekli eriyip sonunda yok olan mum, sevgili uğrunda yana yakıla eziyet çeken ve sonunda eriyip yok olan âşığı temsil ettiği gibi Hayâlî, ve Rahîmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "cân eritme" tabirinin de sembolüdür: *Cân erid şevkında yârüŋ şem' gibi rûz ü şeb / Yanmaga perrân nâr-i 'ışka çün pervâne gel* HDEB, k.369/2. *Şâm-i hecrüŋde leb ü haddüŋle gördi sûzişüm / Cân eridüp subha dek yanup tüter her bâr şem'* RDAM, g.127/5.

O **Şeker:** Bu tabirin şekerle kullanılması daha çok şekerin sevgilinin tatlı dudağına ulaşmak için erimesi (bk. "Ezilmek") yahut ona olan hasretiyle ateşler içinde kavrulmak gibi şeker imalatıyla ilgili tabirler sebebiyledir. Sâfî Kâsım Paşa'nın "Ey tatlı dilli güzel, şeker senin vuslatının nimeti hevesiyle can eritip durur" dediği şu beyti buna misal olabilir: *Ârzû-yi ni'met-i vasluŋla ey şîrîn-suhen / Âteş-i hasretde cânlar eridür şehd ü şeker* ENMN, g.861/6.

CAN İPİ bk. "Rişte-i cân"

CAN KESEGİ

Bugün hâlen çok sevgili anlamında kullandığımız "ciğerpare" ile eş anlamlı olduğu anlaşılan bir tabirdir. Aslında daha çok taş ve kaya parçası anlamında kullanılmakla beraber Zâtî "pâre", "vasla" ve "kesek" ibarelerini bir araya getirmek için "kesek" kelimesini daha çok "kumaş parçası" anlamındaki "vasla" ile birlikte şöyle kullanmış ki sonuçta her üçü de "parça" demektir: *Veh ki benden kesilüp pâreledi bu yüregi / Dôstlar ol cigerüm vasları cânum kesegi* ZDAN, g.1735/1. Yine Zâtî'nin "Dudağını sordurup / emdirip can paresidir dedi. Ben benini sorunca da gözümün bebeği cevabını verdi" anlamındaki şu beytinde de "cân kesegi" çok sevgili anlamında şöyle kullanılmış: *Sordurdı leb-i la'lin didi cânuŋ kesegidür / Didüm ki yâ hâlüŋ didi çeşmüŋ bebegidür* ZDAN, g.195/1. krş. *Sâkıyâ dest-i ecelden yakamı itdi halâs / Cân imiş la'l-i lebüŋ bûselerüŋ cân kesegi* NBMK, g.641/4.

CAN OTU

Halk ağızlarında çok az bulunan kıymetli nesneler hakkında "can otu" tabiri kullanılmakla beraber Defterî'nin *Sebze-i hat ki biter ş'ol leb-i cânân üzre / Gûyiyâ cân otıdur çeşme-i hayvân üzre* DDMY, g.147/1 beyti eğer delil kabul edilecek olursa bunun, hayat suyu kenarında bittiğine inanılan şifalı bir tür bitki hakkında geliştirildiğini tahmin etmek yanlış olmasa gerektir. Bu inançtan hareketle mesela Emrî'nin hayat suyunun kaynağı gibi gördüğü dudak kenarındaki tüyleri can otu olarak nitelendirdiği *Nebât-i hat ki yâkût-i şeker-efşânda bitmişdür / Mahaldür cân otı dirsem aŋa ol cânda bitmişdür* EDYS, g.165/1 beyti de bu hayâlî otun hayat suyu ile olan ilgisini desteklemektedir. krş. *Cân otı hatt-i lebleridür çeşme-i hayât / Ölümlüsi dirilene olur devâ-yi rûh* YDMÇ, g.44/2.

= **Ele geçmez nesneler:** Necâtî şu beytinde bu otu "hiç bulunmayan, kolay kolay ele geçmeyen nesne" anlamında kullanmış görünüyor: *Sakınursın hat-i la'lüŋ bu dil-i miskînden / Güzelüm cân otı mıdur lebüŋüŋ hattı senüŋ* NBMK, g.313/6. krş. *Yine kıymetlendürürsin hatt-i sebz-i la'lüŋi / Yohsa cân otı mıdur billâhi iy 'Îsî-nefes* VDHT, g.81/3. Nitekim Şeyhî Mehmed Efendi'nin şu beytinden bunun adı var kendi yok efsanevî bir ilaç olduğu anlaşılmaktadır: *Görinmez cân otıdur hatt-i la'li / Görürseŋ nakd-i câna eyle bâzâr* ŞDON, g.28/4. Yukarıda da ifade edildiği üzere *Derleme Sözlüğü*'nden öğrenildiği kadarıyla bu tabir halk arasında bu anlamlarda yakın zamana kadar kullanılıyormuş.

● **Şifalıdır:** Sabâyî'nin can otunu "Lokman ruhu" ile mukayese etmesinden anlaşıldığına göre bu da

diğeri gibi her derde deva olduğuna inanılan bir ilaçtır: *Hatt-i la'li cân otı mıdur 'aceb mi eylese / Fenn-i hikmetde tabîbüm rûh-i Lokmân ile bahs* SDRK, g.16/2. Nitekim Burhan Oğuz'un *Türkiye Halkının Kültür Kökenleri* adlı eserinden öğrendiğimize göre "Lokman ruhu", "eter" anlamı haricinde saray eczanesi gibi ancak seçkin şifa merkezlerinde bulunabilen çok özel bir ilaç adıdır.

← **Hatt-ı leb:** Yahyâ Beğ şu beytinde sevgilinin yüzündeki tüyleri can otuna ve dudağını hayat suyuna benzeterek, kim sevgilinin ölümlüsü geçinirse yani onun uğruna ölmeyi göze alacak derecede onu severse, bunların onun ruhuna deva olacağını öne sürer: *Cân otı hatt-i lebleridür çeşme-i hayât / Ölümlüsi dirilene olur devâ-yi rûh* YDMÇ, g.44/2. krş. *Dil hastesinüŋ cân otıdur diyü devâsı / Öldürdi beni hatt-i lebüŋ hasreti cânâ* ENMN, g.294/2.

CAN PAZARI

Şiir geleneğinde âşığın sevgili uğruna canını ortaya koyarak her türlü güçlük ve fedâkârlığa katlanması, "can verme" yahut "can nakdini verme" şeklinde dile getirilir ve bütün bunlar can pazarındaki bir alışveriş gibi görülür: *Nakd-i cân virüp öperken la'lin ey dil dil-berüŋ / Cân virüp cân aldugum 'ayb itme cân bâzârıdur* ZDAN, g.468/3. Bu durum Zâtî'nin canını ortaya koyarak sevgilinin dudağını öpmesi yani canını vererek karşılığında yine can elde etmesi şeklindeki bir alışveriş olup bunda Fedâî'nin şu beytinde dile getirdiği üzere sevgili can alır, âşık da ağlayıp sızlamadan seve seve canını teslim eder: *Lîkin anlar cân kaparlar hôş bulardan cân kopar / Andan itmez oynamaz bunlarla cân bâzâr zâr* FDBÇ, g.66/9. krş. *Pîşesi hep cân virüp cân almadur erbâbınuŋ / Halk cân bâzârı dirler bizde bir bâzâr olur* BSTK, g.84/4.

= **Savaş:** Aşk uğrunda canını ortaya koymanın yanı sıra canla başla savaşmaya da "can pazarı" denmesi çok yaygındır. Lebîb'in "Müslümanları savaşa sevk ettikçe mücadele çarşısı açılıp can pazarı kızıştı" dediği *Açıldı sûk-i gîrû-dâr cân bâzârı germ oldı / Gazâya eyledükçe sevk ü igrâ müslimânânı* LDOK, k.8/57 beytinde olduğu gibi savaş da gerçek anlamıyla bir can pazarıdır. Hayâlî'nin "güzeller şahı" tabiriyle güçlü bir ihtimalle padişahı kastettiği şu beytinde de aşk, durmaksızın baş kesip kan döken bir cellat olarak tasavvur edilmiştir: *Dem-be-dem başlar kesüp kanlar döker cellâd-i 'ışk / Ol şeh-i hüsnüŋ görüŋ kûyında cân bâzârını* HBDA, g.415/3. Vuslatî Âlî Beğ'in *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde yer alan şu beytindeki "Allah'ın vereceği sevap kârını bilerek can pazarına girmek" de mutlak surette "Allah uğrunda canını vermek üzere savaşa girmek" anlamındadır: *Bilüp ecr-i lutf-i Hudâ kârını / İderler ten ile cân bâzârını* ÇGİH, mes.2510.

• **Hayatta kalma ümidi yoktur:** Ganî-zâde'nin bir rubaisinde ifade ettiği üzere bu öyle bir pazar ve öyle bir alışveriştir ki, hayatta kalma ümidi yoktur: *Ey dil seni öldürür o şîrîn harekât / Kim dirdi saŋa 'ışk odına kendüŋi at / Yâkût-i lebine nakd-i cândur kıymet / Cân bâzârında itme ümmîd-i hayât* GNNK, rub.3. Fakat bu öyle bir pazardır ki âşığın sevgili uğruna can vermesi, onun dudağından gelecek bir iltifatla canına can katacak, kendisini ebedî hayata kavuşturacaktır. Âşıkların sevgilinin dudağından dökülecek bir buse yahut iltifat için can vermelerinin sebebi budur: *Bûseŋ içün tîg-i müjgânuŋla cânâ rûz ü şeb / 'Işkî-i dil-hastenüŋ itdügi cân bâzârıdur* ÜASU, g.52/5.

+ **Pazarlık:** Doğu geleneğinde alışveriş için pazarlık etmek yaygın olması bakımından şairler "bâzâr" tabirini aynı zamanda "pazarlık etme" anlamında da kullanırlır. Revânî'nin şu beytindeki "bâzâruŋ gözet" ifadesi aynı zamanda pazarlık etmek anlamındadır: *Çâr-sû-yi 'ışk içinde bûse cân bâzârıdur / Gâfil olma ey göŋül billlâhi bâzâruŋ gözet* RDMÇ, g.30/4.

CAN VERİP DERT ALMAK

Eski şiir geleneğinde sevgili uğrunda canını feda etmek, ebedî hayata ve ölümsüzlüğe kavuşmanın yegâne anahtarıdır. Bu dünyaya ten kafesinde hapis ve sürgün hayatı yaşamaya gönderilen insan ruhunun kurtuluşunun tek yolu, beden kafesinden bir an önce çıkarak Allah'ın huzurundaki asıl ait olduğu makamına ulaşmasıdır. Bunu sağlamanın yolu da âşık olup dert ve çile çekmekten geçer. Âşıkların akıl, gönül ve canı terk etmeyi bir ticaret gibi görmelerinin sebebi budur. Şeyhî dert satın almayı aşk yolunun başı, buna karşılık can vermeyi de sonu olarak kabul eder: *Hâlât-i 'ışka gerçi nihâyet dinilmedi / Derd almag ibtidâdur ü cân virmek intihâ* ŞDHB, g.1/5. Mostarlı Ziyâî'nin bir an önce canını verip vuslatı kazanmaya çalışmaktan amacı da yukarıda ifade edildiği üzere bir an önce sevgiliye kavuşmaktır: *Cân virüp cânâna derdüm 'âkıbet vasl olmadur / 'Âlem itmekdür hemân bu iki 'âlemden garez* MZMG, g.202/2. Gerçek âşık için can verip

sevgilinin derdini almak, dünyalara sahip olmak kadar büyük bir zenginliktir: *Derdüŋ aldum cân ile dünyâ vü 'ukbâdan geçüp / Eyle sandum dôstum virildi dünyâlar baŋa* ÜASU, g.6/5.

+ **Hâce:** Tüccar anlamına gelen bu kelimenin can karşılığında dert alma motifiyle çokça kullanıldığı görülür. Kadı Bürhâneddîn bu yolda kendini büyük bir tüccar gibi görerek şöyle der: *Cân ile 'akl ü dil virüp derd ile 'ışk almışam / Ya'nî ki ulu h^vâceyem sûd ü ziyâna gelmişem* KBME, g.295/3. krş. *Varanlar nakd-i derd alup metâ'-i cân satar dâ'im / Yitiş bâzâr-i 'ışka anda ey h^vâce kesâd olmaz* ZDAN, g.534.

+ **Tellal:** Eskiden çarşı pazarlarda satılığa çıkarılan bir mal tellala verilir, o da malı eline yahut omuzuna alarak vasıflarını ve değerini yüksek sesle ilan edip dolaşarak müşteri arardı. Dolayısıyla tellallar ticaret ve alışverişin vazgeçilmez unsurlarından olmaları bakımından bu kabil tasvirlerde mutlaka yer alan unsurlar olup can verip dert alma motifinde de çokça kullanılırlar. Hayretî'nin felek tellalı insan ömrünü haraç mezat satmadan bir an önce can verip dert almak gerektiği yolundaki şu beytinde tellal bir şekilde kompozisyona dahil edilmiştir: *Cân virüp derd al dilâ bâzâr-i gamda itmedin / Bu metâ'-i 'ömrüŋi dellâl-i dehr âhir mezâd* HDMÇ, g.39/4. Bir başka beytinde de böyle kârlı bir iş için gam pazarında gönlünün tellal olmak istediğini söyler: *Yine cân nakdin virüp derd almag içün Hayretî / Çâr-sû-yi gamda dellâl olmag ister göŋlümüz* HDMÇ, g.148/5.

CAN VERMEK

Bir şeyi "uğrunda canını verecek derecede çok sevip istemek" anlamında bir tabirdir. İshak Çelebi'nin "Gönül dünya malına meyletmez ama sen altın kemerli ve gümüş elbiseli ay için canını verir" dediği şu beytinde olduğu gibi bunu günümüzde de kullanılan "can atmak" deyimi ile eş anlamlı görmek mümkündür: *Mâl-i dünyâya göŋül meyl eylemez gerçi velî / Sen meh-i zerrîn-kemer sîmîn-kabâya cân virür* ÜİÇD, g.33/5.

Bunun yanı sıra bu tabir, sevgili uğrunda ölmek istemek, onun yolunda canını feda eylemek anlamlarında da kullanılmıştır. Mesela Zâtî şu beytinde, aşk derdinin zamanla âşığı sevgilinin yolunda canını feda etme konusunda nasıl ustalaştırdığını şöylece ifade eder: *Yoluŋa cân virmede 'ömrüm begâyet kâmilem / Derd-i cânân kimi cân virmekde üstâd eylemez* ZDAN, g.533/4.

◉ **Can veren dirilir:** Edebî gelenek gereğince sevgili uğrunda can veren, canını feda eden âşığın göreceği karşılık derhal yeniden dirilmesidir. Fedâyî'nin "Sevgilinin aşkı uğrunda canını veren, hiç vermemiş gibi hemen dirildiğinden, âşık kârını açıktan açığa belli etmez" dediği şu beytinde bu durum vurgulanmaktadır: *'Işkında cân virüp dirilür virmemiş bigi / 'Âşık ki budur itmez olur âşikâr kâr* FDBÇ, g.65/6. Bütün bu kabil ifadeler *Allah yolunda öldürülenlere ölüler demeyin. Tam aksine onlar diridirler. Fakat siz bunun farkına varmazsınız* BAKARA 154 ayetinin bir gereğidir. Nitekim Zâtî'nin "O sevgili, âşığın öldüğünü gördükçe sevinirmiş. Git karşısında can ver ki ruhun şad olsun" dediği şu beytinde dolaylı olarak Allah'ın kendi rızasını kazanmak için can veren kuluna karşı duyduğu memnuniyete işaret vardır: *Şâd olurmış Zâtiyâ gördükçe 'âşık öldügin / Tâ ki rûhuŋ şâd ola cân vir yüri karşusına* ZDAN, g.1282/7. Bu konda ayr. bk. "Aşk şehidi"

△ **Can vermek:** Fuzûlî bu tabiri "hayat vermek" anlamı ile cinas teşkil edecek şekilde kullanır. Şair "senin hayat suyunun çeşmesi dedikleri dudağının şerbeti (bk. "Şerbet") zaman zaman âşıklara can verir; ben ise ona can atarım" anlamında şöyle der: *Şerbet-i la'lüŋ ki dirler çeşme-i hayvân aŋa / Ol virür cân dem-be-dem 'uşşâka vü ben cân aŋa* FDKA, g.22/1. Aynı şekilde "Âşığa senin şevkinle canını vermek zor değildir. Çünkü sen zamanın Îsâ'sısın. Senin için can vermek kolaydır" ifadesinde olduğu gibi şairin bu tabiri cinaslı olarak muhtelif yerlerde kullandığı görülmektedir: *'Âşıka şevkuŋla cân virmek igen müşkil degül / Çün Mesîh-i vaktsen cân virmek âsândur saŋa* FDKA, g.21/4. Sevgili canın kaynağı olması bakımından onun uğrunda can vermekte endişe edecek bir durum yoktur. Zira o dilediği zaman Hz. Îsâ gibi hayat verme özelliğine sahiptir: *N'ola cân virsem aŋa mürdeler ihyâ eyler / Sanemâ la'l-i lebüŋ 'Îsî-i devrân dirilür* ZDAN, g,374/3.

△ **Can vermek:** Bu deyimin bir diğer anlamı da "canını teslim etmek" yani ölmektir. Hayâlî'nin hayat suyu için "Hayat suyu senin dudaklarının ayrılığında dünya gözüne kararmış olduğu hâlde toprağa düşüp can vermektedir" anlamında söylediği şu beytinde deyim hem "hayat vermek" hem de

"ölmek" anlamında kullanılmıştır: *'Aynına 'âlem karaŋu hâke düşmiş cân virür / Leblerüŋ hecrinde beŋzer çeşme-i hayvân baŋa* HBDA, g.97/2-3.

CAN YEDİRMEK (cânlar yidürmek)
Behiştî'nin "Ey dünya ehline can yediren şuursuz! Ebedî âlemi bırakıp geçicileri besler durursun" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bir kimseye aşırı itibar göstermek, büyük fedakârlıklar etmek anlamında bir tabirdir: *Ehl-i dünyâya eyâ cân yidüren bî-idrâk / 'Âlem-i bâkîyi korsun güzerân beslersin* BDYA, g.370/2. Nitekim Zaîfî'nin *Bâg-i Bihişt*'inde geçen *Müsâfirlere cân yidür gel hele / Eyü aduŋı söylesünler ile* ZBBM, mes.300 beyti de bu anlamı desteklemektedir. Eski şiirde insanın en kıymetli varlığı olan canını feda edecek derecede fedakârlık gösterip aşırı izzet ikramda bulunması sadedinde bu tabirin kullanıldığı görülüyor. Hecrî'nin sevgilinin sürekli şarap içen bir mest olarak tasavvur edilen gözüne can yedirmesi, muhtemelen şarap içilirken et yenmesi ile ilgili bir husus olmalıdır: *Cân yidürürken göŋül her lahza çeşm-i mestüŋe / Girü anuŋla müjeŋ kanlu bıçaklu yagıdur* HDÖZ, g.54/3. Emrî'nin sevgilinin saçını hayâl edişini, koynunda can yedirilen bir yılan besleme şeklinde yorumladığı şu beyti de ilginçtir: *Derûnında hayâl-i zülfine cân yidürür Emrî / Nice divânedür gördüŋ mi koynında yılan besler* EDYS, g.175/5. krş. *Bûse lutf it saŋa cân ile harîdâr olana / Cân yidürmek gerek ey gonca-dehen yâr olana* NBDA, g.459/1.

Hayretî'nin "Âşıklara her türlü fedakârlıkta bulunduysam da abdallar gelip yine de benden kurban aldılar" demesi muhtemelen bunların halk arasında gösterdikleri taşkınlıklar ve özellikle yemeğe olan düşkünlükleriyle ilgili olmalıdır: *'Uşşâka cân yidürdüm eyâ kaşları kemân / Abdâllar üşdiler yine kurbânum aldılar* HDMÇ, g.113/4. Gelibolulu Âlî'nin *Tuhfetü'l-uşşâk*'ında "can yedirme" tabirini muhtemelen papağanlara şeker yedirilerek konuşma öğretilmesi geleneğinden hareketle Hz. Îsâ ile birlikte kullanması, bir benzeri daha tespit edilemeyen sıra dışı bir yorumdur: *Her biri cân yidürür 'Îsî-vâr / Tâ ki peydâ ola andan güftâr* GATU, mes.1052.

Kılıç: Can alması sebebiyle sevgilinin kılıcı, Sun'î'nin şu beytinde olduğu gibi âşıklar tarafından can yedirilmek yani can feda edilmek istenen bir nesne olarak kullanılır: *Nice cânlar yidürüp dil nakdini çaldurmayam / Tîgı yâruŋ bir yalıŋ yüzli ser-âmed hûbdur* SDHY, g.51/4.

CANA BAŞA KALMAK (başa kalmak, câna kalmak)
Canı kıymetli olmak anlamında bir tabir olup âşıkların en belirgin vasfı, Ahmedî'nin "O sevgili senden canını istemiş. Er olan kişi canına asla önem vermez" dediği şu beytinde olduğu gibi canına önem vermemeleridir: *Cânuŋı isdemiş ki ala ol yâr Ahmedî / Hâşâ ki er olan kişiler câna kalalar* ADYA, g.185/7. Muîdî'nin "cana kalmamak" yani canına önem vermemekle iftihar ettiği şu mısraları da bu tabire güzel bir örnek oluşturabilir: *Her birimüz câna kalmaz bir dil-âverdür bizüm / Yanumuzda gussa vü şâdî ber-â-berdür bizüm / Dem-be-dem eglencemüz mahbûb ü sâgerdür bizüm / Lâübâlî pâk-meşreb biz Süleymânîlerüz* MDGT, mur.3/3. Kadı Bürhâneddîn'e göre de sevgliyi isteyen canına kalmamalı yani canına önem vermemelidir: *Dünyâ nedür ki söyleyeler âhiret dahi / Cânânı isdeyen hele bir câna kalmaya* KBME, g.654/3.

Bunun yanı sıra bazı metinlerde "câna kalmak" ile birlikte kullanıldığı görülen "başa kalmak" da bu tabirin eş anlamlısıdır. Azmî-zâde'nin "Senin saçının ucuyla saf lâl gibi dudağını gördüğünden beri gamla beslenen gönlüm cana başa asla önem vermez" dediği şu beyti buna örnek olabilir: *Gördügi günden ser-i zülfüŋle la'l-i nâbuŋı / Baş ü câna kalmaz olmışdur dil-i gam-perverüm* AHBK, g.524/4. krş. *Câna başa kalmazuz yolında her 'Îsî-lebüŋ / Biz mürüvvet kânıyuz cûd ü sehâ 'ummânıyuz* YDMÇ, g.180/2.

CANA DOYMAK (câna toymak)
Canından bezmek, canı artık ihtiyaçtan çıkacak derecede hayata küsüp ölmek istemek anlamında kullanıldığı anlaşılan bir deyimdir. Mesela Aşkî "Hayırsız rakîbin eziyetini ne zamana kadar çekeyim? Canıma yetti, eşiğinde it gibi onu öldürürüm" anlamındaki şu beytinde rakipten çektiği eziyetler sonucunda canından bezecek hâle geldiğini ifade etmektedir: *Câna toydum işigınde öldürürem it gibi / Niçe bir çekem rakîb-i nâ-bekâruŋ cevrini* ADNB, g.110/3. Nitekim Amrî de şu beytinde "cana doyma" deyimini "kanına susama" ile eş anlamlı olarak kullanmıştır: *Susaduŋ mı kanuŋa toyduŋ mı ey dil cânuŋa / Ne düşersin üstine ol gamze hançer kendüdür* ADMÇ, g.38/3. Zâtî "Sen bana ne kadar kötü söz söylersen söyle, yine de

senden vazgeçmem. İnsan hiç canına doyar mı?" anlamında *Ne deŋlü acı dil virseŋ yüzüm döndürmezem senden / Cihânda bir kişi cânâ toyar mı tatlu cânına* ZDAN, g.1285/2 derken dolaylı olarak sevgiliyi canı yerine koymuştur.

CANA GEÇMEK (câna geçmek)
Günümüzde kullanılan "cana tak etmek" tabiriyle eş anlamlı denebilecek bir yapıya sahip olmakla beraber, aynı zamanda "çok makbule geçmek" anlamına gelmesi sebebiyle çok esnek ve iki cepheli anlamlar taşır. Âhî'nin "Gözüne ne kadar söylediysem de o kara gönüllüyü fitneden vazgeçiremedim, canıma tak etti" dediği şu beytinde deyimin olumsuz anlamı vurgulanmış görünüyor: *Cânuma geçdi niçe söyledüm ise gözüŋe / Fitneden vaz getürimedüm ol dil-siyehi* ADNB, g.122/7. Emrî'nin, sevgilinin yay gibi kaşından çıkarak canına kadar tesir eden okundan şikâyet edermiş gibi görünen şu beyti de konuya güzel bir örnektir: *Geçdi ey kaşı kemân cânumuza tîrüŋden / Susuz öldük bir içim su sun a şemşîrüŋden* EDYS, g.381/1. Şair şikâyet eder görünmekle beraber dikkat edilirse okun arkasından bir de sevgilinin kılıcını istiyor. Yani ok çok makbule geçmiştir; buna ilaveten bir de sevgilinin kılıcı istenmektedir. Fuzûlî'nin "Cansız bedene senin kirpiğinin hançeri, aşk hastasına ecel şerbetinin derman vermesi gibi çok makbule geçer" dediği şu beytinde de tabirin olumlu yönü vurgulanmaktadır: *Ten-i bî-câna müjeŋ hanceri kim câna geçer / Haste-i 'ışka ecel şerbeti dermâna geçer* FŞKE, g.10/1.

= **Cana tak etmek:** Üsküplü İshak Çelebi'nin "Hasta gönlüm ne ölüyor ne de diriliyor. Daha ne kadar bekleyeyim? Artık canıma tak etti!" dediği şu beyitte deyimin sadece olumsuz anlamı kullanılmıştır: *Ne ölür ne dirilür niceye dek bekleyeyin / Cânuma geçdi usandum dil-i bîmârumdan* ÜİÇD, g.208/4. krş. *Cânuma geçdi gamzeŋe hey di terahhum it / Oldı garaz cefâ ise iy kaşı yâ yiter* NBAN, g.108/7.

= **Makbule geçmek:** Necâtî Beğ'in yukarıda geçen beytindeki anlamın tam tersine "Sana can atmamın sebebi, gamzenin oklarını bana attığında her birinin ayrı ayrı makbule geçmesindendir" dediği şu beyti de tabirin olumlu anlamına bir misal olabilir: *Saŋa cân virdügüm oldur ki_idicek baŋa revân / Gamzeŋüŋ oklarınuŋ her biri bir câna geçer* NBMK, g..134/3.

Ok: Nisârî ve Şeyhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "cana geçmek" tabiri daha çok ok ile geliştirilmiştir. Sevgilinin kirpiğinin yahut gamzesinin okları âşığın bağrını delip canına ulaşır ve bazen onu da delip geçer gider: *Nisârîye müjenden bir ok urduŋ ey kemân-ebrû / Güzer kıldı cigerden câna geçdi zahm-i peykânuŋ* NDNÇ, g.144/5. krş. *Gamzeŋ ohları ki deldi cigeri câna geçer / Şöyle toldı ki gelen tîr ile peykâna geçer* ŞDHB, g.33/1; *Cânuma geçdi senüŋ tîr-i kemân-ebrûlerüŋ / Ey göŋül di e geçenden geçelüm n'olsa gerek* ADNS, g.60/4.

CANA GELMEK (câna gelmek)
Çok yönlü anlamlar taşıması bakımından okuyucuyu zaman zaman şaşırtıp zorlayan fakat şairlere Kadı Bürhâneddîn'in "Onun dudakları benim canımdır. Gönlüm o dudağa ulaştığında ben gerçekten tam ölmüş hâldeyken canım dudağıma (geri) gelir" dediği *Lebleridür cânum benüm cânum irince ol lebe / İrdi cânum lebüme ki sıdk ile câna gelmişem* KBME, g.181/2 beytinde olduğu gibi çok renkli ifadeler kurduran bu tabir aşağıda birkaç başlık altında incelenecektir.

= **Gönle doğmak:** Kemâl Paşa-zâde'nin "Hattının hayali gönlüme doğduğu zaman gözüm kanlı yaşlar döker. Bu durum zümrüdün yerden, lâl taşının da gökten oluşması gibidir" dediği *Hattuŋ hayâli câna gelür kan döker gözüm / Yirden çıkar zümürrüd ü gökden çıkar la'l* KPZD, g.237/6 beytinde tabir "gönle doğma" anlamında kullanılmıştır. Şevkî'nin "Sevgilinin hayâli gönlüme geldikçe aşkım artsa buna şaşılır mı? Kervan hangi menzile konsa ateş yakar" dediği şu beytinde de deyim "gönle doğmak" anlamında kullanılmıştır: *Hayâli câna geldükçe 'aceb mi mihrüm artarsa / Ne menzil-gâha kim konsa yakar pes kârbân âteş* ENMN, g.2091/4. Azmî-zâde şu beytinde deyimi bu anlamıyla oldukça açarak kullanmıştır: *Hâne-i câna gelür diyü hayâlüŋ cânâ / Varmaz oldı giceler h^v^âba bu çeşm-i hûn-bâr* AHBK, g.207/2.

= **Hayatiyet kazanmak:** Garîbî'nin "Yokluk denizinin damlasından hayata gelenlerdeniz. Karanlığın küfründen kurtulup imana gelenlerdeniz" dediği şu beytinde "câna gelmek" hayatiyet kazanma anlamındadır: *Katre-i bahr-i 'ademden câna gelmişlerdenüz / Küfr-i zulmetden çıkup îmâne gelmişlerdenüz* GDAT, g.96/1. Hâşimî'nin *Mihr ü Vefâ*'sında tabir bu anlamıyla çok açık olarak kullanılmış: *Atup cân kasd ile cânâna geldi / Ümîd-i la'lüŋ ile câna*

geldi HMVS, mes.1557. Seyyid Nesîmî'nin *Bu tılısmı çünki açdum zulümâta nûrı saçdum / Be neçe makâmı geçdüm ki bu cism ü câne geldüm* NDHA, g.292/2 beytinde de "cism ü câna gelmek" beden ve hayat kazanmak anlamındadır.

= **Ölecek hâle gelmek:** Nev'î'nin "Ölecek hâldeki âşıkları varken o gonca dudaklının, dudağının ilacını başkalarına sunması ne şaşılacak şeydir" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi "ölümün eşiğine gelmek" demektir: *Câna gelmiş haste-diller var iken ol gonca-leb / Şerbet-i la'lin sunar agyara hikmet bundadur* NDMT, g.82/5. krş. *'Âşık-i derd-zede câna gelmiş ey tabîb / Çâresidür bahş eyle yek-nefes-i 'Îsevî* NDAB, g.656/4. Kadı Bürhâneddîn'in "Âşıklar senin ateşinle yanar, gönül sahipleri ise ölecek hâle gelirler" dediği şu beytinde de tabir bu anlamda kullanılmıştır: *'Işk ehli senüŋ oduŋ ile yane gelürler / Kimlerde ki göŋül var ise câne gelürler* KBME, g.926/1. Nitekim Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ında arslanın öldürdüğü canlıları anlatan *Cân-verler câna gelmişler idi / Baş ü cânı terk kılmışlar idi* GMTK, mes.3643 beytindeki "câna gelmek" tabiri aynı zamanda "ölmek" anlamındadır. Mahremî'nin "Zavallılar senin eziyetin yüzünden ölecek hâle geldiler" dediği şu beytinde de tabir bu anlamıyla kullanılmış: *Câna geldi dest-i cevrüŋden şehâ bî-çâreler / Tîg-i gamzeŋden anuŋ-çün kanlar aglar yâreler* ENMN, g.1151/1. Aşkî Molla'nın "Gözlerinin zamanında gönül senin yan bakışından korkmaz. Canından bezen zavallı çaresiz ne yapsın? İntihar eder" anlamındaki *Gözlerüŋ devrinde dil gamzeŋden itmez ihtirâz / Câna geldi n'eylesün bî-çâre düşer hancere* ADNB, g.100/4 beytinde tabiri "canından bezmek" şeklinde çevirmek daha doğru görünmektedir.

CANA KALMAK bk. "Cana başa kalmak"
CÂNÂN bk. "Sevgili"
CANFES (cânfes, cân-fezâ)
Sarı, mor, yeşil gibi muhtelif renklerde fakat mutlaka tek renkte ipekten dokunan gayet ince, mat, desensiz, bez ayağı dokuma olup zengin ve kibarların elbise astarı, yazlık ferace, şalvar ve gömlek dikiminin yanı sıra bayrak ve yorgan yüzü yapımında da kullandıkları bir kumaş türüdür. Desensiz olduğu için Âsaf Mahmud Celâleddîn'in şu beytinde olduğu gibi adından daha çok "sâde canfes" diye bahsedildiği görülmektedir: *Dün dalgalanurdı mâ'î atlas / Ammâ bugün oldı sâde cânfes* ADÖC, k.10/68. En makbulü Nedîm'in *Geymiş ol rûh-i musavver kırmızı cânfes kabâ / Lâle-veş gördüm seher açıldı gülşenden yaŋa / Cism-i pâkine münâsib gelse olurdu sezâ / Reng-i gülden câme bûy-i yâsemenden pîrehen / Bâga gel ey gül-beden açıl gül ey gonce-dehen* NDAG, muh.11/V mısralarında vurguladığı "al canfes"tir. Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı'*da bu kumaş adının "can-fezâ"dan muharref olduğunu bildirir. Nitekim Yetîm Ali Çelebi'nin *Mübeşşir oldum idüp saŋa cân-fezâ müjde / Geyürsin egnüme hil'at bu dil-güşâ müjde* YAÇA, g.175/1 ifadesinde olduğu gibi giyim, kumaş ve kıyafetle ilgili beyitlerde kelimenin bu kullanımına dikkat edilmesi gerekmektedir. Reşad Ekrem Koçu *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*'nde canfes hakkında *Mat olan sathı hareli, dalgalı görünür, onun için şairlerimiz güzel kız ve delikanlıların yüzlerinde dalgalanan utanç kırmızılığını canfese benzetirlerdi* dedikten sonra *Pek bakma yüzine dil-berüm toydur / Al cânfes misâli hicâbın alı* ve *Eğri durur şâhuŋ başında dal fes / Ruhsâr-i aline reşk ider cânfes* örneklerini vermiş. Refî'-i Kâlâyî'nin yanağa dökülen saçları tasvir ettiği *Zülf-i ham-der-hamın ol cânfesine dermek içün / Ne kumâş oldıgın 'uşşâkına bildirmek içün / Târ-i gîsûsını çözmiş yine kesdirmek içün / Kâle-i 'işvenüŋ envâ'ını göstermek içün / Bizi celb eyledi tâcir-beçe âfet-hâne* RKBA, mus.9/3 mısralarında da yanak ve canfes ilişkisi kullanılmış görünüyor.

CANI OLMAK
Cesaret etmek demektir. Ahmedî'nin *Kelîle ve Dimne*'ye işaret olmak üzere söylediği "Aklın aşk ile pençeleşme konusunda ne cesareti var ki? Dimne arslan karşısında ne söyleyebilir ki?" dediği *'Akluŋ ne cânı var ki ura pençe 'ışk ile / Arslan öŋinde nice urıbile Dimne dem* ADYA, g.466/5 beyti buna misal olabilir. Aynı şekilde Mürekkepçi Enverî'nin "Ey mum, o ay yüzlü güzelle sakın perde arkasından cedelleşeyim deme. Eğer cesaretin varsa fanustan dışarıya çık" dediği şu beytinde de "canı olmak" cesareti olmak anlamındadır: *Perde ardından sakın bahs itme ol meh-rûy ile / Taşra çık fânûsdan iy şem' cânuŋ var ise* MEDC, g.250/3. Kadı Bürhâneddîn'in "Cesareti olan sevgiliyi sevse gerektir. İmanı olan, sevgiliye olan imanını kendine din bilir" dediği şu beytinde de tabir aynı anlamdadır: *Cânâneyi gerek seve kim*

cânı var ise / 'Işkın yârüŋ dîn tuta îmânı var ise KBME, g.965/1.

CANINI 'ASÂYA KOYMAK bk. "Calinos"

CANLI YAKI (cânlu yakı)

Eski kocakarı ilaçlarından "yakı otu" küpe çiçegiller familyasından (Epilopium angustifolium) olup halk arasında "mera gülü" diye bilinir. Çiçekleri pembe veya kırmızı olup meyvesi uzun kapsül şeklindedir. Bunun yaprakları yaraların üzerine konduğunda iltihabı giderip şişlikleri iyi eder. Vücutta biriken zehirli maddeleri dışarı attığından eski hekim ve cerrahların en temel ilaçlarındandır. Meâlî ve Behiştî'nin şu beyitlerinden anlaşıldığına göre şiir dilinde "canlı yakı" tabiriyle sevgilinin âşığın yanına gelmesi ve gönül yaralarına bu otun yaprakları gibi şifa olması kastedilmektedir: *Bu zahm-i sînem ile cânum çıkar hemân-dem / Cânlu yakı ile ger urmazsaŋ aŋa merhem* MDEA, g.151/1. krş. *Ey Behiştî zahm-i sîneŋ ger oŋulsun dir iseŋ / Gâfil olma cânlu yakı urıgör meşhûrdur* BDYA, g.112/5. Nitekim hekimler gibi cerrahları da tenkit etme geleneğine (bk. "Cerrah") uyan Aşkî, sevgiliyi gamzesiyle vücudunda yaralar açan bir cerraha benzettikten sonra ona merhamet edip yarasına bir canlı yakı basmamasından şikâyet ederek şöyle der: *Tîg-i gamzeyle yarar cerrâh-i dilber sînemüz / Urmaz ammâ rahm idüp bir cânlu yakı kimseye* ÜASU, g.427/4. Görüldüğü üzere şair ok veya kılıç gibi gamzeleriyle açtığı yaralarına sevgiliden "canlı yakı" olmasını istiyor. Nitekim Latîfî'nin *Evsâf-i İstanbul*'da sevgiliyi hekim yerine koyarak söylediği *Cânlu yakıdan olur dermân olursa ey hakîm / Şerbetüŋden çâre yokdur bu dil-i bî-çâreye* demesi de bu tabirin dudaktan öpmenin de ötesinde bir yakınlığı ima etmek üzere kullanıldığını gösteriyor. Burada "şerbet" kelimesinin eski dilde günümüzdeki ilaç anlamıyla "şurup" karşılığında kullanıldığını ve dudağın da şiir dilinde şifa veren bir şerbete benzetildiğini (bk. "Şerbet") hatırlamak gerekiyor.

CÂRÛB bk. "Süpürge"

CÂRÛB-i LÂ

Farsçada "Lâ süpürgesi" anlamına gelen bu tabirde kastedilen "Lâilaheillallah"ın "lâ"sıdır. Eski süpürgelerin "lâmelif harfini andırması bakımından (res.211) böyle bir benzetme kalıbı geliştirilmiştir. "Lâ" nefyeder yani Allah'tan başka ne varsa siler süpürür, "illâ" ise boşalan yere sadece Allah'ı kaim eder. Bu sebeple "lâ" gönülde daha önce bulunan her şeyi süpürüp temizleyen ve sevgilinin teşrifi için hazırlık yapan bir süpürgeye benzetilir. Fedâyî'nin "Eğer o sırrı anlamamışsan, Allah'tan gayrı şeylerin tozu sana engel olur. Hemen lâ süpürgesini çekerek gönlü gayrilerin tozundan temizle" dediği *Degülseŋ vâkıf ol sırra gubâr-i gayr olur hâyil / Dürüş cârûb-i lâ çek dil gubâr-i gayrdan pâk it* FDBÇ, g.31/2 beyti buna misal olabilir. krş. *İder ferşini pâk cârûb-i lâ / Komaz zerrece anda gerd-i sivâ* ŞYDH, k.4/4.

CAVLAK, Cavlakî (Cevlâkî, Cüvâlık)

Kalenderiyye tarikatinin Cemâleddîn-i Sâvî (ö.h. 630/m.1232-33) tarafından kurulan bir kolu olup bunlar vücutlarındaki saç, sakal, bıyık bütün tüyleri kazımaları yani "çâr-darb" [= dört vuruş] ile tanınmışlardır. Cüvâlık çuval demek olup bunlar hırka yerine üzerlerini çuvalla örtmeleri ile tanınmışlardır. Ahmedî bunların dünyadaki bütün varlıklarının keşkül, zil ve çuvaldan ibaret olduğunu ve hatta bunların dahi fazlalık sayılabileceğini şöyle ifade eder: *Tevekkül varsa sende ne gerekdür / Bu keşkül ü ceres-dân ü cevâlık* ADYA, k.47. Bununla beraber bu zümreler geniş bir coğrafyada birbirlerinden kopuk yaşadıklarından âdet, alamet ve kıyafetleri zaman içerisinde birbirine karışmıştır. Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sinde geçen aktar dükkânındaki papağan ve derviş hikâyesinin kahramanı, bütün vücudundaki tüyleri kazınmış hâlde çıplak gezen bir Cavlakî dervişidir. Mu'înî *Mesnevî-i Murâdiyye*'sinde bu hikâyeyi anlatmaya şöyle başlar: *Nâgehânî gördi tûtî iy fakı / Geldi dükkân öŋine bir Cavlakî // Cavlakîyi gördi tûtî açdı söz / Sözinüŋ sûzında gizlü yüz rumûz // Tûtî eydür Cavlakîye iy fakîr / Neden olmışdur başuŋ şöyle hakîr* MMMK, mes.1116-1118. Dede Ömer Rûşenî'nin diğer tarikatler arasında bu zümreyi de sıraladığı şu mısraları yeri geldiğinde istifade edilmesi ümidiyle buraya aktarıyorum: *Biz gerçi ki tınmayup hamûşuz / Sen sanma bizi ki bî-hurûşuz // Mutrib ne ki dir iseŋ di hôşdur / Biz hak söze cümle gûş ü hûşuz // Abdâl-i keneb-h'ârız gehî biz / Geh pâk-tirâş ü bâde-nûşuz // Geh Cavlâkîyüz gehî Kalender / Geh Hayderî gâh pôst-pûşuz // Geh rind-i kumâr-bâz ü nerrâd / Geh şâh-i melâ'ike-cüyûşuz // Geh şîr-i peleng-efgenüz biz / Geh gürbe-i dehr elinde mûşuz // Geh Halvetî-i tareb-nümâyuz / Geh Mevlevî-i safa-fürûşuz // Sûretde egerçi biz gedâyuz / Ma'nâda velîk pâdişâyuz* DÖRD, terc.2/1-2.

CÂY-i ENGÜŞT
Bâkî'nin "Kusur arayanlar dudağının hattında bir parmak yeri dahi bulamazlar. Ey gonca gibi güzel, ağzının yüzükten farkı apaçıktır" anlamındaki şu beytinden anlaşıldığına göre eksiklik ve kusur bulmak için parmak takacak yer anlamında bir tabirdir: *Hat-i la'lüŋde bulmaz cây-i engüşt i'tirâz ehli / 'Aceb zâhirdür ey gonca dehânuŋ farkı hâtemden* BDSK, g.360/2. Bir başka beytinde de şekerin parmakla yenmesine imada bulunarak "Zevk ehli olanlar senin parmak takacak yeri bulunmayan dudağının saf şekerden farkını iyi bilirler" derken yine aynı tabiri kullanır: *Bulınmaz cây-i engüşt ol leb-i şekker-feşân üzre / Mezâk ehli bilürler şehd-i nâbuŋ farkın ol femden* BDSK, g.367/2.

Bakî'nin bu yorumlarından biraz farklı olarak "cay-i engüşt" tabirinin "parmak izi" anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Mesela Şeyhî Mehmed Efendi kâğıttan bahsederken "Onun kusur sayılabilecek tarafları da var. Şöyle ki kâğıt havadan nem kapar elden ıslanır" anlamındaki *Cây-i engüşt olacak yirleri var gibi anuŋ / Ki hevâdan nem alur elden olur ter kâgaz* ŞDON, g.27/3 beytinde eski kâğıtların nemli elle tutulması hâlinde hemen iz yapmasına işaret eder. Mostarlı Ziyâî de sevgilinin alnını överken oradaki bir yarayı, Şakku'l-kamer hadisesi (bk. "Şakku'l-kamer") sırasında Hz. Peygamber'in aya işaret eden parmağının izi olarak yorumlar: *Didüm âyâ nedür alnuŋda bu yara didi yâr / Cây-i engüşt-i Nebîdür ki tokunmış kamere* MZMG, kıt.41/2. krş. *Degildür hâl o mâh-i 'âlem-ârânuŋ cemâlinde / 'İzâr-i nâzükinde cây-i engüşt-i işâret var* HNSY, b.234.

CÂZÛ bk. "Cadı"

CEBE SATMAK, cebe göstermek
Aslında "cebe" savaşta giyilmek üzere çelik halka ve parçalardan örülmüş zırhlı elbise olup "cebe göstermek" güç ve gövde gösterisi yaparcasına silahlı kuvvetlerini teşhir etmek, alay göstermek demektir. Zamanla bu tabir "caka satmak" karşılığı kullanılır olmuş. Mostarlı Ziyâî'nin "Ters esen rüzgârın onu dalga dalga yaptığını sanma. Deniz düşman askerlerine cebe satıyor" dediği şu beytinde böyle bir güç ve gövde gösterisi vurgulanmaktadır: *Mevc mevc itdi anı sanma muhâlif yiller / Cünd-i a'dâya meger kim cebe satar deryâ* MZMG, k.1/2. Arpaemîni-zâde'nin "Cihan sultanı cebeci kullarını sevindirdiği için akranlarına cebe satsalar yeridir" dediği şu beytinde ise "caka satma" anlamı ağırlıklı görünüyor: *Cebeci kulları sultânı dehrüŋ evledi tatyîb / Satarlarsa cebe şâyestedür emsâl ü akrâna* SDFS, tarih 46/9. Bu tabirin Muvakkit-zâde ve Kırımlı Rahmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi daha çok silah ve askeriye ağırlıklı konularda kullanılması dikkat çekiyor: *Çünki dil cebhâneli bir âfetüŋ meftûnıdur / Nev-çerî-i hayl-i 'uşşâka ne var satsa cebe* MPEB, g.439/3. krş. *Cebe satsa n'ola gerdûna mübahât iderek / Rif'at-i kadr ile bu câ-yi mühimmât-i cünûd* KRDS, tar.43/10.

CEBHEYE RAKAM ÇEKME bk. "Alın damgalama"

CEBÎN bk. "Alın"

CEBR-i HÂTIR
Arapçada kırılan bir kemiği düz tutmak için iki yandan tahta ile destekleyerek sarmaya "cebîre" denir. Dolayısıyla bundan türeyen "cebr-i hâtır" kırılan gönlü sarıp onarma anlamında bir tabirdir. Nâilî-i Kadîm'in bir kasidesinde "Senin kesintisiz iyiliğin ve sonsuz cömertliğin sürekli niyaz ehlinin kırık gönlünü sarmakla meşguldür" anlamında söylediği *Masrûf-i cebr-i hâtır-i ehl-i niyâzdur / Lutf-i demâdemüŋ kerem-i bî-nihâyetüŋ* NKDH, k.29/17 beyti buna örnek olabilir. krş. *Cebr-i hâtır itmedür lutf ile dâim 'âdeti / Budur anuŋ-çün du'â aŋa dil-i meksûrdan* NDMA, kıt.4/8.

+ **Kırık:** Bu tabirin geçtiği beyitlerin hemen tamamında kırık bir gönül yahut "şikeste, meksûr" veya "ta'mîr" gibi ibarelerin devreye sokulduğu görülür: *Eyle nazer şikeste-dilüŋ defterine çün / Kim cebr-i hâtırı şeh-i dîvân elindedür* KADA, k.29/18; *Eylemezse cebr-i hâtır ol meh-i pür-şîvemiz / Bak neler söyler ne rü'yâlar sayıklar bendemiz / Ey mürüvvetsiz hakîkatsiz vefâsız va'desiz / Sen serây-i kalbümi itdüŋ harâb ammâ ki biz / Naksı ile çok dil-i vîrânı ta'mîr eyledik* ŞGNO, tah.18/3.

CEBRAİL (Cebrâ'îl, Cibrîl-i Emîn, Nâmûs-i Ekber, Rûhü'l-Emîn, Rûhü'l-Kuds, Sidre-nişîn)
Güç kullanarak, zorla olgunlaştıran anlamına gelen "cebr" ile "İlah" anlamına gelen "îl" sözünden meydana gelen bir isim olup "Allah'ın kudreti" ve "Allah'ın kulu" anlamlarına gelir. Dört büyük melekten biridir. İslâm filozofları onu "akl-i küll" [= tüm akıl] yani yaratıcı kudretin aktif kabiliyeti olarak kabul ederler ve "Cebrâil"in bunun temsilî sureti olduğunu iddia ederler.


324

• **Ayağının izi iksir olur:** Bir rivayete göre Sâmirî, çocukluğundan beri Cebrail'i bildiği için (bk. "Sâmirî") bir keresinde Hz. Musa'ya bir at üzerinde insan suretinde geldiğinde onu hemen tanıyarak "Heyzüm" yahut "Feresü'l-hayât" adlı atının ayağını bastığı yerden bir avuç toprak alarak bununla altın elde edecek güce kavuşur. *Kur'ân*'da Hz. Musa'nın Tûr'dan döndüğünde Sâmirî'nin böğürerek ses çıkartan altından bir buzağı yapıp Yahudileri yoldan çıkartması ile ilgili *Mûsâ: Ya senin zorun nedür ey Sâmirî? dedi. O da: Ben, onların görmediklerini gördüm. Zira, o elçinin izinden bir avuç (toprak) alıp onu (erimiş mücevheratın içine) attım. Bunu böyle nefsim baŋa hoş gösterdi, dedi.* TAHA 95-96 mealindeki ifadelerden kaynaklanıyor olmalı, altın elde etmede kullanılan cevher, iksir, kimya v.b kavramlarla ayak izi çoğu zaman birlikte zikredilir. Aşkî'nin Fâtih için söylediği "Senin atının ayağı nereye ulaşsa, taşını cevher toprağını iksir eder" anlamındaki şu beytinde ayak iziyle iksir arasındaki bu ilişkiye işaret vardır: *Her ne araya irer ise semendüŋüŋ sümi / Taşını gevher kılur topragını iksîr ider* ADNB, k.26/23. Yenişehirli Avnî'nin "Gönül ehli olanların yüzü suyu eğer sevgilinin mahallesine dökülecek olsa, Cebrail'in iksiri aşkın ayağının toprağı olur" dediği şu beytinde de dolaylı olarak bu ayak izine işaret vardır: *Cevher-i Nâmûs-i Ekber hâk-i pây-i 'aşk olur / Kûy-i dil-dâre dökülse âb-rû-yi ehl-i dil* YEAD, g.263/2. Bu konuda ayr. bk. "İksir"

• **Hz. Muhammed'e haber getirir:** Bu meleğin en öne çıkan vasfı Şeyhî ve Şeyh Gâlib'in şu beyitlerinde kısaca vurguladıkları üzere Hz. Peygamber'e haber getirmesidir: *Firdevs-i berîn eserlerinden / Cibrîl-i Emîn haber getürdi* ŞDHB, g.180/2; *Cibrîl nevâline haberci / Mîkâil anuŋ vekîl-i harci* ŞGHA, mes.22. Yahyâ Beğ'in şu beytinde ifade ettiği üzere Cebrail Allah'tan selam da getirir: *Ol gice gelüp iki cihân fahrıŋa Cibrîl / Lutf ile didi saŋa selâm eyledi Mevlâ* YDMÇ, k.1/9. Bunun yanı sıra Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere bazı şairler zaman zaman kendilerine Cebrail'in ilham verdiği iddiasındadırlar: *Ey Nizâmî saŋa bu mu'cîz kelâmuŋ nazmını / Hâtif-i gaybî mi ta'lîm itdi yâ Rûhü'l-Emîn* KNDH, g.84/7.

• **Kanatlı tasavvur edilir:** Gerek minyatürlerde gerekse edebî eserlerde geçen manzum tasvirlerde hemen daima bütün melekler gibi Cebrail de kanatlı olarak tasavvur edilir. *Açup tâvûs-i ahzar gibi şeh-per / İrişdi nâ-gehân Nâmûs-i Ekber* LÇFN, mes.674. Sevgilinin saçının Cebrail'in kanadına benzetilmesi de Mostarlı Ziyâî'nin şu beytinde olduğu gibi hayli yaygın görülen bir kalıptır: *Gîsû-yi bî-bedelüŋ şeh-per-i Cibrîl-i Emîn / 'Ârızuŋ mushaf-i lâ-reyb ü hatuŋ âyet-i hüsn* MZMG, g.330/2.

• **Nâmûs-i Ekber'dir:** Farsça ve Türkçede ırz anlamına gelen "nâmûs", Arapçada hiç kimseye söylenmeyen sırlar kendisine emanet edilen kimse demek olup bu itibarla Cebrail'e "Nâmûs" yahut "Nâmûs-i Ekber" denmiştir. Sünbül-zâde'nin ondan "emîn-i vahy" diye bahsetmesi bundandır: *Emîn-i vahy-i Hak Nâmûs-i Ekber / Hümâ-pervâz-i kudsî-nûr-i şehper* SVAY, k.3/12. krş. *Nübüvvet bâgı tâze virmege ber / Getürdi vahy hem Nâmûs-i Ekber* MMSN, mes.5992.

• **Sidre-i Âlâ'dadır** bk. "Sidre"

+ **Tavus:** Yezdîlerin Melek Tavus'u ile ne derece ilgisi olup olmadığı müstakil bir araştırma konusu olabilir; ancak Cebrail'in konu edildiği beyitlerde sürekli bu kuştan bahsedilmesi dikkat çekecek boyutlardadır. Bu sadece vasat şairler arasında değil Lâmi'î Çelebi gibi medrese ve ulema ile yakınlığı bilinen kalburüstü şairlerin eserlerinde de görülen yaygın bir durumdur: *Açup tâvûs-i ahzar gibi şeh-per / İrişdi nâ-gehân Nâmûs-i Ekber* LÇFN, mes.674. Cebrail için bazı metinlerde "Tâvûs-i Kudsî" denmesi de ayrıca çokça rastlanan bir durumdur: *Medhinüŋ bâgında tab'um şöyle cevlân itdi*

kim / Reşk ider Tâvûs-i Kudsî ey melek cevlânuŋa ŞDMK, g.161/6. Özellikle Hafîd'in *Zâdü'l-me'âd*'ı gibi bazı eserlerde Cebrail'e "Tâvûs-i melâ'ik" denmesi ayrıca ele alınacaktır: *İrdi ol sâ'at hemân peyk-i Celîl / Ya'nî tâvûs-i melâik Cebrâ'îl* HZMS, mes.2859; *Didi tâvûs-i melâ'ik Cebra'îl / Kim baŋa bir gice emr itdi Celîl* HZMS, mes.6046. Ayrıntılı bilgi için bk. "Tâvûs-i Kudsî"

⟵ **Saç:** Cebrail'in Sidre üzerinde durduğuna inanılması bakımından, sevgilinin boyunu Sidre'ye benzeten şairler saçını da Cebrail'in kanadına benzetirler: *Sanurlar Sidre üzre şeh-per-i Cibrîl-durur 'Ulvî / Görenler kâkül-i miskîn ile kadd-i hırâmânı* DUİÇ, g.657/5. krş. *Kaddüŋ üzre kâkülüŋ tâvus-durur serv üzre yâ / Hazret-i Cibrîldür ki Sidrede olmış mukîm* EDYS, g.342/2.

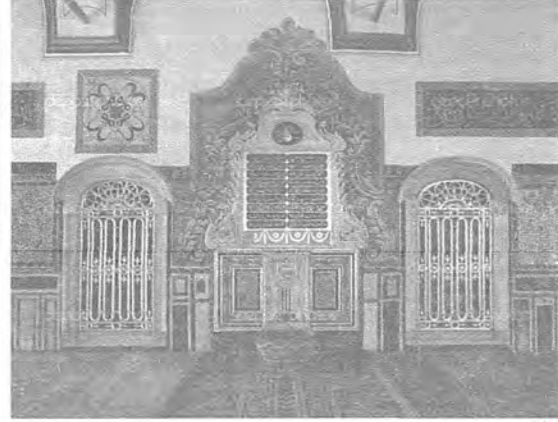
⟵ **Sakal:** Sakalın Cebrail kanadına benzetilmesi ise halk arasında dolunay üzerindeki lekelerin Cebrail'in kanat izleri olduğuna dair bir inanç (bk. "Kelef") sebebiyledir: Neccâr-zâde'nin şu beytinde bu inanç işlenmektedir: *'Ârızuŋ devrinde ol hat şeh-per-i Cibrîldür / Cennet-i ruhsârda uçmaga açmış bâl ü per* NRMÖ, g.86/3. Hisâlî'nin *Metâilü'n-nezâir*'inde yer verdiği Sâ'î Çelebi'nin "Sevgilinin yüzüne sakal siyahlığını nakşeden Allah, parlak ay üzerine de Cebrail'in kanadını işlemiş" dediği şu beyti de bu inancın bir ürünüdür: *Eyleyen sevdâ-yi hattı 'ârız-i cânâne nakş / Şeh-per-i Cebrâ'ili geçmiş meh-i tâbâna nakş* HMNB, b.11471.

↓ **Âşık:** Hemen daima kanatlı olarak tasavvur edilen Cebrail, bütün kudret ve ihtişamına rağmen, şiir geleneğinde aşk ve âşıklıkla mukayese edildiğinde son derece âciz bir kuş gibi tasvir edilir. Hayâlî Beğ'in "Biz öyle şahinleriz ki, eğer Cebrail bizim avlandığımız bölgeye gelecek olsa, kanatlarını döküp geçer" dediği şu beyit buna örnek olabilir: *Şâhînlerüz ki sayd-gehümüz fezâsına / Cibrîl ugrar ise perini döker geçer* HBDA, g.185/126-3.

↓ **Hz. Muhammed:** Biri melek diğeri insan olduğu hâlde özellikle Miraç bahsinde Hz. Muhammed'in Cebrail'den üstün olduğu vurgulanmaya çalışılır: *Tûbâya irüp geçdi sabâ gibi o demde / Cibrîli kodı Sidrede ol zât-i müzekkâ* YDMÇ, k.1/24. krş. *Komagı âsitânuŋ hâkine ser / Ulu 'izzet bilür Nâmûs-i Ekber* BHEY, mes.28; *Cibrîl-i Emîn oldı şehâ gâşiye-dâruŋ / Der-bân-i der-i fazluŋ olur Hazret-i Mûsâ* YDMÇ, k.1/50.

Elinde tespih tutar: Sidre üzerinde sürekli Allah'ı tesbih ile meşgul olduğuna inanılması bakımından olmalı, bazı manzum metinler onu elinde tespih tutar vaziyette tasvir ederler. Hayâlî Beğ'in sevgilinin saçının Cebrail'e benzetilmesi kalıbını kullandığı şu beytinde, âşığın saç üzerinde asılı bulunan gönlünden akan yaşlar onun tespihine benzetilir: *Katre katre kanlu yaşın bir sanem zülfinde gör / Yâ kef-i Cibrîlde tesbîh-i mercân oldı tut* HBDA, g.115/2. Larendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'da bahar geldiğinde dallarda öten bülbülle Sidre üzerinde Allah'ı tesbih eden Cebrail'i birbirine benzettiği şu beytinde de aynı tasavvur vardır: *Virür bülbül nihâl-i gülde temdîh / San okur Sidrede Cibrîl tesbîh* LHLM, mes.3888. Bu konularda ayr. bk. "Tâvûs-i Kudsî"

CEDVEL bk. "Cetvel"



325

CEDVEL-i ÂB, Cedvel-i Sîmîn

Bahçelerde suyun taş veya mermer kanallardan akıtılması suretiyle oluşturulan su yollarına "cedvel-i âb" dendiği gibi suyun akarken gümüş gibi parlaması sebebiyle bunlara "cedvel-i sîmîn" dendiği de biliniyor. Revânî'nin bahçeyi renkli sayfalardan oluşan el yazması bir mecmuaya, çevresinde akan suyu da bu mecmua sayfalarına çekilmiş gümüş cetvele benzettiği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bu su yolları kanallar içinden düzgünce akıp gidecek şekilde tasarlanırdı: *Bâg bir mecmû'adur evrâk-i rengîn ile kim / Cedvel-i sîmîndür etrâfındaki âb-i revân* RDMÇ, g.263/2. Bunlar bazen de Nedîm'in *Gülistâne fevvâre cedvel çeker / Yahud haddelerden gümiş tel çeker* NDAG, mes.1/39 dediği beytinde olduğu gibi fıskiyeden havuza, havuzdan da kanallarla bahçelerin çeşitli bölgelerine uzanıp gider, gerek ses gerekse görüntü itibariyle olağanüstü bir güzellik oluştururdu. Bunun güzel bir örneğini

Topkapı Sarayında Sofa-i Hümâyûn çeşmesinden akan suları havuza ulaştıran mermer süslemeli su cetvellerinde (res.197) görmek mümkündür. Bu suyun ulaştığı yerlere hayat vereceği, oradaki bitkileri sürekli yeşertmek gibi bir fonksiyon icra edeceği malumdur: *Bî-'aynih öyle kim cedvel çeküp su eyleyüp cârî / Emîr-i kâm-rân vîrân yirler âbdân eyler* FDKA, k.36/15. Yazma eserlerde altın varakların ezilmesiyle çekilen cetveller (bk. "Cetvel") nasıl bahçeleri süsleyen su kanallarına benzetilmişse, su kanalları da yaygın olarak altın yahut gümüşle çekilmiş kitap ve levha cetvellerine benzetilir. Tâcî-zâde'nin sonbaharda sararan yaprakları altın varaklara, bahçedeki yapraklarla dolmuş su kanallarını da bu varaklarla çekilen cetvellere benzettiği şu beyti buna misal olabilir: *Ya olmış safha-i bâga sararmış berg-i zer levha / Çekilüp sîm cedveller kenârına anuŋ mâdan* TCÇD, k.22/3. Buna benzer bir tasavvurun da Necâtî tarafından gümüş gibi parlayan kar üzerinden geliştirildiği görülür: *Berfüŋ gümiş varaklarını hall idüp hevâ / Cedvel çeker sahîfe-i gül-zâre cûy-bâr* NBMK, k.8/4.


326

+ **Sadabad:** Daha önceki yüzyıllarda örnekleri görülmekle beraber Lâle Devri'nde zirve yapan bahçe düzenleme modası ile çok revaç bulan cetveller, Şeyh Gâlib ve Nedîm'in şu mısralarında dile getirdikleri üzere özellikle Sadabad kasır ve bahçelerinin cetvelleri şiirlere de konu olmuştur: *Yâhod ki cedvel-i sîmîn-i sahn-i Sa'd-âbâd / Kenâr-i sâde ruhân ile sâfî mâl-â-mâl* ŞGNO, k.29/3. krş. *Bir Nihâlistân kitâbıdur o sahrâlar meger / Kim aŋa havz-i dil-âra sîmden cedvel çeker / Daga çık da bâglardan eyle bu sırra nazer / Oldı Sa'd-âbâd şimdi sevdügüm dag üstü bâg* NDAG, muh.21/V. Nedîm'in şiirlerinden Sadabad'daki Cedvel-i Sîm'in içinde kayıkla gezilecek kadar geniş bir su yolu olduğu anlaşılıyor: *Cedvel-i Sîm içre âdem binse bir zevrakçeye / İstese mümkin varılmak cennetüŋ tâ yanına* NDAG, k.21/12.

CEFA [feleğin cefası] (cevr-i felek, sitem-i rûzgâr)

Gök cisimlerinin kadere etkisine inanan Mezopotamya ve Eski Roma gibi kültürlerden günümüze kadar intikal edip hâlen yaygın kabul gören bir inanca göre, yeryüzünde oluşan her şey gökteki hareketlerin bir sonucudur. Bu sebeple birçok edebiyatta feleğin zalimliğinden ve insanlara eziyet etmesinden şikâyetle feleğe hakaretler edilir. İslâm inancı bu düşünceyi kökten reddedip mutlak hakimiyetin Allah'ta olduğu esasını ortaya koymakla beraber, insanlar başlarına gelen bir kötülüklerden dolayı Allah'a isyan etmektense feleğe küfretmeyi daha uygun görerek gerek günlük hayatta gerekse şiir geleneğinde bu eski inancı devam ettirmişlerdir. Bütün bu şikâyetlerde felek sürekli hileler düzenleyen bir ihtiyar kadın (bk. "Felek") yahut insanları ezip yok eden bir değirmen taşı v.b. türlü olumsuz kişilik ve şekillerde tasavvur edilir. Sonuçta ister sevgiliden gelsin ister düşmanlardan hemen bütün başa gelen felaketlerin ardında feleğin bir hilesinin bulunduğu kabul edilir: *Bir yaŋa ta'n-i 'adû bir yaŋadan cevr-i felek / Komadı cism-i nahîfümde benüm kuvvet ü fer* NDEE, g.43/2.

• **İnsanı terbiye içindir:** İslâm inancına göre insanın başına gelen her şeye Allah karar verir. O yazıp onaylamadıkça hiçbir şey gerçekleşmez. İnsanın başına gelen felaketler mutlaka ya daha önce işlediği bir suçun cezası yahut da onu imtihan içindir. Hâl böyle olunca bazı şairler "cevr-i felek"in insanı doğruluğa yöneltip terbiye etmek için geldiği kanaatini de izhar ederler. Sâkıb Mustafa Dede'nin "Feleğin cefalarıyla kötü yaratılışlı kimse iyi huylu olmaz. Eğer ok eğri ise yayı güçlü çekmenin ne faydası olur ki?" dediği şu beytinde buna işaret edilmiştir: *Cevr-i felekle râst-rev olmaz nihâd-i bed / Kec olsa tîr zûr-i kemândan ne fâ'ide* SMDD, g.153/3.

• **İrfan ehliyle uğraşır:** Şairler arasında yaygın bir kanaat de feleğin sürekli irfan ehli kimselerle uğraştığı, buna karşılık cahillerin her zaman mutlu olup işlerinin yolunda gittiğidir. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin *Vefâsı yok nedür böyle cefâlar itmek ey Sâmî / Ne virdi alımaz bilsek felek erbâb-i 'irfâna*

SDFS, g.103/5 demesi bundandır. Azmî-zâde'nin bir mersiyesinde geçen şu felek serzenişi de aynı duruma tepkinin bir ürünüdür: *Ser-i erbâb-i 'irfân olduğın bilmez misin anıŋ / N'içün başına kasd itdüŋ felek erbâb-i 'irfânuŋ* AHBK, mer.2/l-10. İrfan erbabını destekleyenleri övme sadedinde yazılmış kasidelerde ise Bâkî'nin şu beytinde ifade ettiği gibi feleğin, bu durum karşısındaki acziyetini vurgulamak yaygın bir şiir geleneğidir: *Felekler farkına basdı kadem devrüŋde fazl ehli / Nice pâ-mâl ide dünyâ-yi fânî ehl-i 'irfânı* BDSK, k.5/18.

• **İyiler aleyhindedir:** Şiir geleneğinde felek hakkında klişeleşmiş kanaatlerden biri de onun kötülere dokunmayarak hep iyilerle uğraşmasıdır. Âkif'in "Felek gönül ehline bir ay yüzlüyü çok görür, cefa taşı ile safa kadehini kırar" demesi bundandır: *Felek ehl-i dile bir mâh-likâyı çekemez / Seng-i cevr ile kırar câm-i safâyı çekemez* ADAA, g.42/1. Hattâ felek o derece kötüdür ki kötüler dahi onun şerrinden kurtulamazlar. Seyyid Câzım'ın "Gönlü saf olmayanlar da feleğin eziyetlerinden masun kalmazlar. İnsanın tek sığınağı tevekkül ve doğruluktur" dediği şu beytinde bu durum ifade edilmiş: *Olmaz masûn-i cevr-i felek bî-hulûs olan / Sıdk ü tevekkül âdeme Câzim penâhdur* SCDÖ, g.45/5.

⊛ **Sarhoş olmak tek kurtuluş yoludur:** Feleğin eziyetlerinden korunmanın tek yolu sarhoş olup kendinden geçmektir. Tokatlı Kânî'nin ifadesiyle bu durum karşısında felek dahi aciz kalacaktır: *Olur heft-âsmân bir çend-rûze ser-hôşa maglûb / Anuŋ-çün dâ'imâ cevr-i felekdendür emân ser-hôş* KDİY, g.86/3.

→ **Zehir:** Feleğin insanlara ettiği eziyetlerin en çok benzetildiği nesne zehirdir. İshak Çelebi bunun âşık üzerindeki etkisini şöyle ifade eder: *Kahr-i dehrüŋ zehrini nûş eyleyelden tâs tâs / Pârelendi yüregüm bagrum yarıldı tas tas* ÜİÇD, g.111/1. Bu zehir âşığın muradı hilafına olan her türlü şey olabilir. Mesela Mürekkepçi Enverî şu beytinde sevgilinin başkalarıyla birlikte aynı mecliste oturmasını feleğin kendisine zehir içirmesi olarak görür: *Müdde'î mahrem olup meclis-i cânânumuza / Kahr zehrin içürür dehr bizüm cânumuza* PBKG, g.2353/1.

CEFA [sevgilinin cefası] (cefâ, cevr, ezâ, kahr, sitem, zulm)
Sevgili kavramının Allah'tan insana kadar uzanan çok geniş bir yelpaze oluşturması bakımından bu şiirde sevgiliden gelen her türlü cefa âşığa hoş gelir. Bu bir ananın doğurduğu çocuğunun eziyetlerine katlanmasından bir babanın evladına olan şefkatine kadar çok farklı boyutlarda karşımıza çıkabilir. Şiir geleneğinde cefa eden daima sevgili, edilen ise âşıktır.

⊛ **Âşığa lütuf gelir:** Bu dünyada başa gelen her şeyin Allah'ın takdiriyle olduğunu kabul eden İslâm inancının gereği olarak insanın karşılaştığı bütün felaketler Allah'ın iradesi dahilindedir. O izin verirse olur, vermezse olmaz. Yukarıda da ifade edildiği üzere eğer insanın başına bir felaket gelmişse bu onun daha önce işlediği bir suçun karşılığı veya bilemeyeceği bir biçimde kendisinin hayrınadır. Bu sebeple gerçek bir âşık karşılaştığı her olumsuzluğu Allah'tan geldiği gerekçesiyle isyan etmeden olgunlukla karşılar. Özellikle mistik telakki, başa gelen felaketlerin her birini bir imtihan vesilesi kabul ederek sabırla kabullenmeyi tavsiye eder. Böylece karşılaşılan her imtihan basamağı geçilecek ve kulun derecesi yükselecektir. Aynı şekilde mistik görüşe göre bu dünyada her işi yolunda giden kimse Allah'ın âdeta terk ettiği bir kul konumunda olup böyle birinin manen yükselme ihtimali yok gibidir. İşte böyle bir mantık silsilesinin bir gereği olarak âşık, sevgilisinden kendisine gelen her türden eza ve cefaya memnuniyetle katlanır. Seyyid Nesîmî bunu "Sevgilinin sevgiliye cefası ihsan gibi gelir" diyerek özetler: *Gerçi ihsânı cefâdur yârına yâruŋ müdâm / Dâ'imâ şükr eylerem ş'ol dâ'imü'l-ihsân içün* NDHA, g.329/4. Bu kalıp zahiren lâdînî görünen bütün şiirlerde hemen hiçbir değişikliğe uğramadan binlerce defa tekrarlanır: *Yârdan cevr ü cefâ lutf ü kerem gibi gelür / Gayrdan mihr ü vefâ derd ü elem gibi gelür* BDSK, g.146/1; *'Âşıka sanmaŋ olur derd ü mahabbet mihnet / Lezzet-i cevr ü cefa kalbi ider pür-lezzet* YDMÇ, g.33/1. Üstelik sevgiliden gelen bu eziyetler sevgilinin onun varlığını kabul edip ona itibar ettiğinin bir göstergesi olarak görüldüğünden her biri ihsan olarak kabul edilir: *Cevrüŋ ey 'Îsâ-nefes Yahyâyı ihyâ eyledi / Var mıdur derdüŋ gibi dünyâda mahbûbü'l-kulûb* YDMÇ, g.25/5; *Habîbüŋ cevr-i bî-pâyânı hôşdur / Muhibbüŋ derd-i bî-dermânı hôşdur* MDMM, 48/1.

Konuya bir başka açıdan bakılacak olursa bu şiir geleneğinde sevgili daima "âlî-cenâb"dır yani makamı çok yücedir. Âşıkla sevgili arasındaki konum farkı: Biri sarayın taht odasında oturan "şâh"

diğeri ise saray duvarlarının dışında ağlayıp sızlayan "gedâ" [= dilenci] gibidir. *Ârzû eyler bisât-i kurba yol bulmaklıga / Bu gedâ gör nice vasl-i pâdişâ kılur heves* KNDH, g.49/3. Âşık sevgilinin makamına çıkıp onu görmek istese kapıdaki "rakîb"ler [= gözcü ve bekçiler] ona izin vermezler (bk. "Rakîb"). Dolayısıyla sevgili hiçbir zaman âşığın ağlayıp sızlamalarından haberdar olmaz. Haftada bir Cuma Selamlığı için saraydan çıkacak olsa onu görmek için kapısında bekleyen binlerce insan arasında âşığını fark etmesi mümkün değildir. Zaten bütün cihan ona âşık olduğu için âşığın bizatihi diğer âşıklar arasında herhangi bir hükmü de söz konusu değildir. İşte âşık ve sevgilinin birbirine nispetle konumlarına böyle bir kompozisyon çerçevesinde bakıldığında sevgiliden gelecek bir azar, eziyet ve hakaret dahi sevgilinin âşığın varlığından haberdar olduğunun bir alameti sayıldığından ona büyük bir ihsan gelir. Defterî bunu basit bir ifadeyle *Cefâŋı itme kem kemter kuluŋdan / Yaraşmaz şâha şâhum terk-i ihsân* DDMY, g.137/2 şeklinde ifade eder. Sevgili uğruna çekilen eziyetler bir süre sonra âşığa zevk vermeye başlar: *Vefâŋı nice ide dil cefâŋdan tercîh / Ne bildügidür ol anuŋ ne gördügi cânâ* EDYS, g.30/3.

• **Sevgilinin cefayı kesmesinden korkulur:** Yukarıda temas edildiği üzere mistik gelenekte bir kulun bütün işlerinin yolunda gitmesi derviş için korkulacak bir durum olarak telakki edilir. Sevgilinin âşığa eziyetini kesmesi bir bakıma onu terk ettiği şeklinde yorumlandığından hoşa giden değil aksine korkulan bir durumdur: *Baŋa yetmez mi bu devlet ki cefâ eylesin / Vây aŋa kim ne cefâ vü ne vefâ eylesin* YDMÇ, g.318/1.

→ **Dağ:** Sevgilinin eziyetleri çokluk ve zorluk itibariyle zaman zaman bir dağ gibi düşünülür. Böyle bir tasavvurun arkasından ister istemez Türâbî'nin şu beytinde olduğu gibi sevgilisi uğruna bir dağı eritmeye çalışan Ferhat gelecektir: *Tîşe-i 'ışkumla bir kûh-i cefâ itdüm helâk / Veh ki Ferhâd bir daguŋ başında olmışdur zebûn* TDNY, g.247/6.

→ **Bina:** Bu benzetme kalıbında sevgili cefa binasının mimarı, art arda gelen eziyetleri ise bir taş yığınını temsil etmesi bakımından bina olarak tasavvur edilir: *Gelseŋ ey kasr-i cefâ mi'mârı ben hâk üstine / Sâye salardı serây-i kadrüm eflâk üstine* ZDAN, g.1311/1. Fuzûlî ise doğrudan doğruya gönlü cefa binasına benzetir: *Hâne-i dil kim harâb olmış sanurdum ben anı / Ol cefâ mi'mârınuŋ tarhı ile ma'mûr-imiş* FŞKE, g.33/2.

→ **Diken:** İnsanlara eziyet verip yollarını engellemesi bakımından diken de cefanın benzetildiği nesnelerden biridir: *Hâr-i cefâlar ile neler çekdügüm benüm / Söyler çemende bülbül olup kıssahânumuz* ADNS, g.42/2.

→ **Hançer:** Yaralama ve öldürme aracı olması bakımından cefa kavramı kılıç, mızrak ve hançer gibi öldürücü silahlara çokça benzetilmiştir: *Cigerüm pâreledi hancer-i cevr ü sitemüŋ / Sabrumuŋ câmesini togradı mikrâz-i gamuŋ* FŞKE, g.78/2.

→ **İlaç:** Sevgilinin âşığa verdiği eziyetlerinin ilaca benzetilmesi, sevgilinin bir tabip olarak düşünülmesi ve âşığın ona muhtaç olmasından kaynaklanır: *Ben derd-mende cevri kim ol habîb eyler / Bir hasteye 'ilâcı gûyâ tabîb eyler* ZDAN, g.389/1.

→ **İyilik, ihsân, vefâ:** Yukarıda izah edilen sebeplerden dolayı sevgilinin cefası şiir geleneğinde âşık için büyük bir ihsan ve lütuf olarak görülür: *Bir nâzenîne bagladı göŋlin Nizâmî kim / Derdi devâ vü cevri vefâdur 'azâbı nâz* KNDH, g.43/7. krş. *İncinürmiş ne 'aceb cevr ü cefâsına göŋül / Ben de bildüm ki meger kişiye eylük yaramaz* ÜİÇD, g.108/2; *Ey Fuzûlî hûb olanlardan tegâfüldür yaman / Ger cefâ hem gelse anlerden bir ihsândur saŋa* FDKA, g.21/7.

→ **Kerem:** İyilik ve cömertlik anlamına gelen bu kelime aslında kıymet ifade eden nesneler için geçerlidir. Hâl böyle iken âşık için sevgilinin eziyetleri çok kıymetli olmak bakımından şiir dilinde sevgilinin âşığa eziyeti onun bir ihsan ve cömertliği olarak görülür. Bu durumu Bâkî şöyle ifade eder: *Yârdan cevr ü cefâ lutf ü kerem gibi gelür / Gayrdan mihr ü vefâ derd ü elem gibi gelür* BDSK, g.146/1.

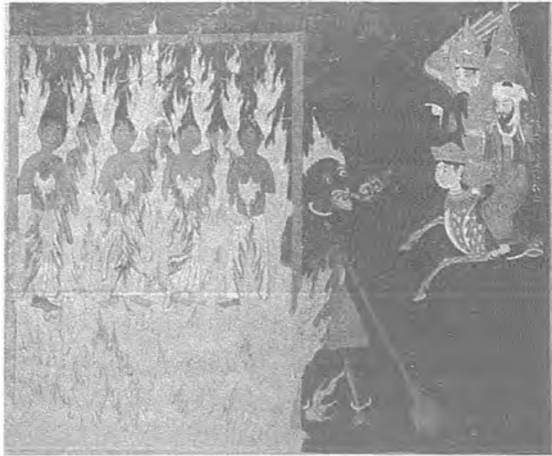
→ **Kılıç:** Bu benzetme kalıbı da yukarıda geçen hançer gibidir. Necâtî Beğ şu beytinde sevgilinin umursamaz bir bakışının dahi âşık gönlünde oluşturduğu heyecanları cefa kılıcına benzeterek şöyle der: *Her kime gamze eylese o Türk-i nîm-mest / Tîg-i cefâ ile sanasın kim bizi çalar* NBDA, g.133/4.

→ **Ok:** Ok ile ölmek çok eziyetli bir ölüm olmak bakımından ciddi anlamda menfi bir durum olmasına rağmen, şiir geleneğinde sevgiliden gelecek oklar âşık nazarında ümitle beklenir olarak

işlenir. Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi âşık âdeta gönlünü bir hedef gibi açarak ümitle sevgilinin cefa okunun isabet etmesini bekler: *Açılur göŋlüm ziyâde hôş gelür tîr-i cefâ / Kâsıdân-i dil-rübâ peykân-i cânândur bize* YDMÇ, g.379/5.

→ **Taş:** Taşlanmak ve taşa tutularak öldürülmek de acı ve eziyet veren bir durum olmak hasebiyle sevgilinin eziyetlerinin sıklıkla benzetildiği unsurlardan biri olarak seçilmiştir. Türkçedeki "taşlama" [= imalı sözlerle rencide etme] tabirinin de etkisiyle olmalı sevgiliden gelen her türlü üzücü söz ve tavır sıklıkla taşa benzetilmiştir. Ancak âşık beklenenin aksine bu taşların gelmesinden memnuniyet duyar: *Cefâsı taşına tut başuŋı ol taş bagırlunuŋ / Eger erbâb-i 'ışk içinde olmak isteseŋ ser-dâr* EDYS, g.153/4. Bu taşlar âşık için birer mücevher değerindedir: *Ş'ol cefâ taşı ki senden irişür kat kat baŋa / La'lden kıymetlidür ey h^w^âce-i behcet baŋa* YDMÇ, g.11/1. Nitekim Emrî'nin ifadesiyle âşık bu taşlara yaratılıştan istidatlıdır: *Hâne-i kalbümi cevrüŋ taşı yıkmaz zîrâ / 'Işk bennâsı bu daş ile urupdur temelüm* EDYS, g.349/2.

X **Vefâ:** Sevgilinin âşığa vefa göstermemesi en büyük cefa olarak kabul edildiğinden gerek "cefâ" ile ses uyumu oluşturması gerekse böyle bir anlam tezatı taşıması sebebiyle her iki kelime sıklıkla birlikte kullanılır: *Harf-i vefâda bildügüŋi cümle unıdur / Hatt-i cefâyı su gibi ammâ revân okur* HELD, g.30/3. krş. *Biŋ kez Mesîhî eylese cefâdan şikâyeti / İrmez vefâ kulagıŋa bir dâstân-i mihr* MDMM, 76/6. Sevgilinin cefası hk. ayr. bk. "Azap"



327

CEHENNEM, cehennem ateşi (cahîm, tamu) Günahkârlar ve Allah'ı inkâr edenlerin ahirette cezalandırılacakları büyük ateşli çukurun adı olup semavî dinlerin kitaplarında ve özellikle *Tevrat* ve *Kur'an*'da cehennemin mahiyeti, bölümleri ve melekleri hakkında kısmî bilgiler verilmiştir. Bununla beraber edebî metinler ve halkın bilinci daha çok Yazıcıoğlu'nun *Muhammediyye*'si yahut İbrâhim Hakkı'nın *Ma'rifet-nâme*'si gibi didaktik eserlerde yer alan cehennem tasavvurlarını benimsemiştir.

• **Kâfirlerle dolar:** *Biz cehennemi kâfirlere bir konak olarak hazırladık* KEHF 102 yahut *Hiç şüpheleri olmasın, cehennem kâfirleri çepeçevre kuşatacaktır* ANKEBUT 54 *Şüphe yok ki münafıklar cehennemin en alt katındadırlar. Artık onlara asla bir yardımcı bulamazsın* NİSA 145 gibi ayetlerde sık sık ifade edildiği üzere cehennem kâfir ve münafıklar için hazırlanan bir yer olması bakımından Meşhûrî ve Mesîhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi sık sık kâfir ve küffâr gibi kelimelerle birlikte zikredilir: *Ekâbir ragmı çıkmaz sîneden hîç / Mücâbirdür belî dûzehde küffâr* MDMM, 83/8; *Amân hıfz it beni yâ Reb cahîmden / O dâr-i nâr-i küffâr-i leîmden* MDYA, mes.1/34. Cehennemin kâfirlerle özdeşleşmesi çoğu zaman "rakîb" yahut düşman gibi şiir dilinde kâfirliğiyle ön plana çıkmış tiplerle birlikte anılmak suretiyledir: *Yalıŋız ben mi didüm şâyân-i hecr olsun 'adû / Kim didi kâfir rakîb içün cehennemlik degül* MPEB, g.315/5.

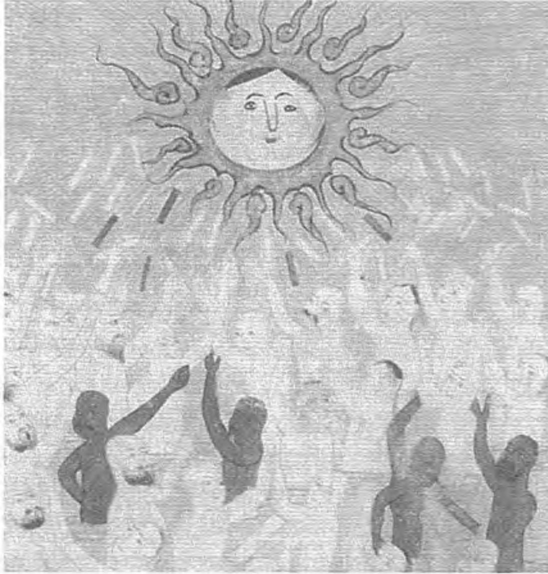
• **Sofuların dilinden düşmez:** Din adamlarının vaazlarında halkı korkutup dindarlığa teşvik için vaazlarında bire bin katarak korkunç cehennem tasvirleri çizmeleri yakın zamana kadar çok yaygındı. Bu durum şairler arasında sürekli alay konusu olup, onların bu tavırları acımasızca tenkit edilir. Necâtî şu beyitte cehennemi görmüşçesine halka anlatan bir vaizi diline dolayarak dostların ayrılığının bundan daha elim olduğunu ifade eder: *Cehennem hâlini görmiş gibi şerh itdi bir vâ'iz / Firâk-i dôstân âfet gibi geldi cehennemden* NBMK, g.403/2. krş. *Virmegil zâhid baŋa korku cehennemden sakın / Cennetümdür 'ârızı zülfi-durur dâmum benüm* FDKA, g.205/4; *Müezzin nâlesin alma kulaga düşme teşvîşe / Cehennem kapusın açdurma vâ'izden haber sorma* FDKA, g.241/4.

• **Yakacağı taşlardır:** *Kur'an*'da *Ey inananlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. Onun başında, acımasız, güçlü, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve emredildiklerini yapan melekler vardır* TAHRİM 6 ayetinde geçen taşlara da cehennemle ilgili edebî

tasvirlerde temas edilir. İslâmî'nin *Biŋ yıla beŋzer tamunuŋ bir demi / Taş ü toprak odınıdur âdemî* İMHA, mes.665 demesi bundandır. Ahmed Paşa'nın sofuların kalbinin taş gibi katı olmasına ima için söylediği şu beytinde bu hususa temas edilmiştir: *Yirüdür eger nâr-i cahîme gire zâhid / Kim yanıcı anda hacerler hatab olmaz* APDA, g.116/6.

● **Yedi tanedir:** Yaygın bir kabule göre Allah merhametinin gazabından fazla olduğunu bildirmek üzere sekiz cennet ve buna karşılık yedi cehennem yaratmıştır. Bu rakamın eski şiirde her fırsatta tekrar edilmesi dikkat çeker: *Sûz-i sînemden yedi tamu degüldür bir şerer / Eşk-i çeşmümden yedi deryâ degül bir katre yaş* ÜİÇD, g.113/3. krş. *Gerçi tamunuŋ adı yididür evet ey dôst / Olmaya senüŋ dûzeh-i hicrâna ber-â-ber* NBDA, g.62/2.

+ **Mâlik** bk. "Mâlik"



328

+ **Siyah yüz:** Cehennemden bahsedilen beyitlerde bir münasebetle "siyah yüzlerden bahsedilmesi *Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı gün* ÂLİ İMRÂN 106 ve *Kıyamet gününde Allah hakkında yalan söyleyenlerin yüzlerinin kapkara olduğunu görürsün. Kibirlenenlerin kalacağı yer cehennemde değil midir?* ZÜMER 60 gibi ayetlere telmih içindir. Molla Aşkî'nin bir naatinde *Her kim saŋa inanmadı dutmadı şer'üŋi / Kaldı tamuda rû-siyeh ü gerdeninde gül* ADNB, k.2-I/4 demesi bundandır. Özellikle şairlerin rakîbin kara yüzünü vurgulamak ve onun cehenneme gitmesini temenni etmek için bu ayetlere çokça telmihte bulundukları görülür: *Ey rakîb ehl-i cehennem dahi virmez saŋa cây / Uş yüzüŋ karesini anda varasın göresin* DLGK, g.140/4.

+ **Deve** bk. "Devenin gam yükü taşıması"

+ **Terazi:** Cehennem ve terazi kavramlarının birlikte zikredilmesi, kıyamet gününde hata ve sevapların tartılacağı bir "mîzân" kurulacağı inancından kaynaklanır. Buna göre sevapları günahlarından fazla olanlar cennete diğerleri ise cehenneme gidecektir. Kadı Bürhâneddîn'in *Yüzi 'adn uçmagıdur iki kaşıdur terâzû / Gözidür cehennem odı lebi havz-i kevserîdür* KBME, g.395/4 demesi buna işaret içindir. Zâtî'nin bir methiyesinde "Onun adaleti terazi, iyiliği cennet, kahrı cehennem, divanı ise mahşer meydanıyım dese yeridir" dediği şu beytinde de bu terazi söz konusu edilmiştir: *'Adli terâzû lutfi cinân kahrıdur cahîm / Dîvânı yiridür dise meydân-i mahşerem* KZMÇ, k.15/21.

← **Ayrılık:** Günümüzdeki şarkılarda da kısmen sürdürüldüğü üzere âşıklar nezdinde ayrılık ateşinin şiddetini vurgulamak için bunun cehenneme benzetilmesi çok eski klişe bir ifadedir: *Kaldı hecr ile cehennemde Usûlî miskîn / Cennet-i vasla eger irmez ise vâveylâ* UDMİ, g.4/6. krş. *Hecrüŋde istesem n'ola ger vasl-i cennetin / Beŋzer gam-i firâkı cehennem 'azâbına* MEDC, g.231/2; *Ben fürkatüŋde yandum düşmen visâle irdi / Mü'min cehennem içre kâfir cinâne girdi* BDYA, g.510/1. *Kâfir ki degül mu'terif-i nâr-i cehennem / Îmâna gelür âteş-i hicrânuŋı görgeç* FDKA, g.53/5.

← **Cennet:** Etkileri günümüzün şarkı ve türkülerine kadar uzanan klişeleşmiş bir şiir ifadesine göre sevgilinin bulunmadığı bir cennet âşık için cehennem gibidir. Tâcî-zâde bunu sevgilinin bulunmadığı bir cennette Tuba ağacının (bk. "Tuba") bir cehennem kütüğü olacağı iddiasıyla şöyle der: *Ansuz ger olursa sahn-i cennet / Tûbâ ola hîme-i cehennem* TCÇD, k.9/IV-10. krş. *Gülşen-i 'âlem cehennemdür baŋa / Sensüz ey hûr-i münevver kandesin* MZMG, g.369/3. Bu konuda ayr. bk. "Cennet"

← **Düşman yenilgisi:** Savaş tasvirlerinde yenilen düşman için savaş meydanının cehenneme benzetilmesi çok yaygın kullanılan bir klişedir. Azmî-zâde'nin bir savaşı anlatırken "Toplar ve tüfekler düşmana cehennemin nasıl bir şey olduğunu gösterdi. Onlara cehennem ateşi hoş gelir oldu" dediği şu beyti buna bir örnek olabilir: *Cehennem hâletin tûb ü tüfek gösterdi a'dâya / Cehennem*

odına bil ki ısındı niçesi anuŋ AHBK, k.7/12. Bögürdelen fethini konu edinen şu beyitte ise Refî-i Kâlâyî'nin düşmanın cehenneme sığınmak için can attığını söylediği şu beyti de oldukça güzeldir: *N'ola nîş-i rimâhuŋ bögrini deldiyse küffâruŋ / Ki hep Bögürdelen fethinde atdılar cahîme cân* RKBA, tar.81/23.

← **Gönül:** İçinde aşk ateşi yanması sebebiyle âşığın gönlünün en fazla sıklıkla benzetildiği nesnelerden biri de cehennemdir. Necâtî'nin gönlünde yer eden "nefs-i emmâre"yi cehennemden çıkmamak üzere oraya girmiş bir kâfire benzettiği şu beyti buna misal olabilir: *Cüdâ olmadı sîneŋden Necâtî nefs-i emmâre / Bu rûşen oldı kim kâfir ebed çıkmaz cehennemden* NBMK, g.392/7.

← **Gülşen:** Cennetin cehenneme benzetilmesi kalıbında olduğu gibi gül bahçesinin cehenneme benzetilmesi de şarta bağlı bir yapı arz eder. Şiir geleneğinde sevgilinin bulunmadığı bir cennet âşık için cehennem gibidir. *Cemâlüŋ bâgı olmazsa cehennemdür baŋa gülşen / Ruhuŋ hurşîdini görmezsem olmaz hâtırum rûşen* MZMG, terc.6/1. Necâtî Beğ'in *Eger dîdâr ümîdi olmayaydı bâg-i cennetde / Cehennem gibi olaydı gül ile ergavân âteş* NBMK, g.250/4 beyti bu konuyu biraz açar mahiyettedir. Ayrıntılı bilgi için bk. "Cennet"

← **Vaizin meclisi:** Ağyâr ve rakîbin bulunduğu meclisler gibi sofuların sohbetleri de âşığa cehennem gibi gelir. Fuzûlî asıl cehennemin sıkıcılığı sebebiyle böylelerinin sohbetleri olduğunu şöyle ifade eder: *Vâ'iz evsâf-i cehennem okur ey ehl-i verâ' / Var anuŋ meclisine gör ki cehennem ne imiş* FDKA, g.131/3.

← **Yanak:** Sevgilinin yanağının ateşe benzetilmesi çok yaygın görülen bir klişedir. Bu benzetme kalıbında yanak üzerindeki ben ateşe atılan üzerlik tohumu yahut yanak kenarındaki saçlar buhurdanlıktan çıkan dumanlar gibi düşünülür: *Yanaguŋ âteşidür gîsûlaruŋ / Dilerler ki salalar oda 'anber* KBME, g.586/6. Yanağın cehenneme benzetilmesi, Mesîhî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere sürekli âşığın gönlünü yakıp ona ızdırap vermesi sebebiyledir: *Cehennem odı-durur âteş-i 'izâr-i nigâr / Ki aŋa zülf ü hat olmış-durur duhân-misâl* MDMM, k.9/10.

↓ **Ah ateşi:** Âşıkların çektiği ahların etrafa ateş ve dumanlar saçtığı şeklindeki mübalağalı ifadelere çok rastlanır. Bu ateşin şiddetini vurgulama sadedinde Zâtî'nin "Cehennem ateşi benim yanık ahıma nazaran bir kıvılcım gibi" dediği şu beytinde olduğu gibi bunun cehenneme benzetilmesi fazlaca görülen bir kalıptır: *Nâr-i dûzeh bir şerer göynüklü âhumdan benüm / Mülk-i zulmet bir eser dûd-i siyâhumdan benüm* ENMN, g.3169/1. krş. *Korhutma beni nâr-i cahîm ile i nâsih / Âhum şererinden yanar odlara cehennem* MHDM, g.105/2.

↓ **Ayrılık:** Sevgilinin ayrılığının cehennem ateşine benzetilmesi belki bu konuda en fazla kullanılan klişelerden biri olup günümüzün şarkı sözlerine kadar kesintisiz devam eden ender benzetme kalıplarından biridir. Şairler cehennem ateşinin ayrılık ateşinden hafif olduğu ve hattâ onun ayrılık ateşine yanmaktan peyda olduğu yolunda yüzlerce zengin ve dinen tehlikeli sayılabilecek ifadeler üretmişlerdir: Süheylî, Zâtî ve Necâtî'nin şu beyitleri buna misal olabilir: *Ş'ol yana yana nâr-i cehennem didükleri / Billlâhi sûfî âteş-i hicrân degül midür* SDEH, g.85/3; *Vâ'izâ rûz-i kıyâmetde cehennem heybeti / 'Âşıka fürkat şebinde âteş-i gamdan yavaş* ZDAN, g.579/3; *Vâ'izâ nâr 'azâbıyla beni korkutma / Ş'ol cehennem didügüŋ âteş-i hicrân degül a* NBMK, g.499/4.

X **Cennet:** Her ikisi de âhirette bulunması ve taban tabana zıt özellikler taşımaları bakımından şiir dilinde cennet ve cehennem tezat oluşturma sadedinde çokça kullanılırlar: Bu daha çok âşığın sevgilinin cennete benzeyen mahallesinde çektiği cehennem azabı örneğinde olduğu gibi iki kavramı bir vesileyle bir araya getirebilecek türden kurguların denk düşürüldüğü durumlarda kullanılır: *Zâhid iderse cennet-i kûy-i habîbi terk / Billâhi mâni' olma ko gitsün cehenneme* NDMT, 545-2. krş. *Kûyuŋda geçdi hecr ile 'ömri Nizâmînüŋ / Cennet içinde çekdi cehennem 'azâbını* KNDH, g.118/7. Bazen de bu ikili, Hayretî'nin şu beyitlerinde görüldüğü üzere ayrılık ve kavuşma gibi zıt kavramların cennet ve cehenneme benzetilmesi suretiyle oluşturulur: *'Ârife cennet cehennem vasl ü hicrânuŋ-durur / Lutf ile kahruŋ yüzidür bu zemistân ü bahâr* HDMÇ, k.16/20. krş. *Vâ'izüŋ cennet cehennem diyüben şerh itdügin / Fi'l-mesel ben vasl ile hicrâna beŋzetdüm hele* HDMÇ, g.414/2.

X **İşret meclisi:** Cennet ve cehennem tezat kalıbının bir diğer boyutu da işret meclisi yahut gül bahçesi gibi cenneti andıran mekânların cehennemle

karşılaştırılmasıyla gerçekleştirilir. Necâtî'nin dünyadaki işret meclisini "peşin cennet" (bk. "Behişt-i nakd") olarak yorumladığı şu beyti buna örnektir: *Behişt-i nakdi komaŋ havf idüp cehennemden / Hudâ kerîm-durur câm-i hôş-güvârı görüŋ* NBMK, g.295/2. Aynı şekilde gül bahçesi yahut İrem bağı gibi hoşa giden mekânların cehennemle tezat oluşturulmak üzere kullanımı da İshak Çelebi'nin şu beytinde görüldüğü üzere çok yaygındır: *Mahall-i ehl-i riyâdur makarr-i ehl-i safâ / Fezâ-yi nâr-i cahîm ile sahn-i Bâg-i İrem* ÜİÇD, mus.1-V/8.

CEHÛD bk. "Yahudi"
CELÂCİL bk. "Zil"
CELÂL bk. "Cemâl ve celâl"

CELÂLE

Özellikle tarikat mensupları tarafından tarikat sancağı yahut bayraklarında kullanılan "pençe" [= el] şeklinde (res.329) bir alem modelidir. Koruyuculuğuna inanılan el biçimi dünyanın çok yerinde ve neredeyse bütün kültürlerde var olup bizde güçlü bir ihtimalle Budist inancının bir devamı olarak Fatıma'nın eli şeklinde devam ettirilmiş. Zâtî'nin "Eğer elini "İsm-i Celâl" yazmak için "misâl" [= meşk örneği] (bk. "Misâl") etseydin, Arş Horozu bizim celâlemizi baş tacı edinirdi" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere Allah'ın isminin el şeklinde yazılmasından oluşmuş taç yahut horoz ibiği görünümünde bir alem şekli idi: *Destüŋ misâl itseŋ eger kim celâle meşk / 'Arşuŋ horôsı tâc idinürdi celâlemüz* ZDAN, g.547/2. Bununla beraber birçok sancak aleminde ve özellikle tarikat sancaklarında "lafza-i Celâl"in [= Allah'ın adı] açıkça yazıldığı (res.330) da görülmektedir.


329

← **El:** Üzerinde Allah'ın ismi yazması sebebiyle kutsiyet taşıdığından, sevgilinin -muhtemelen kınalı- eli Zâtî'nin "Onu gören hayretler içinde 'Allah!' der. Onun güzel eli süslü bir celâle olmalı" dediği şu beytinde olduğu gibi celâleye benzetilir: *Ta'accüb eyleyüp anı gören diye Allah / Latîf desti musanna' celâle olsa gerek* ZDAN, g.761/5. Bir başka beytinde de mavi bir mendilin bulunduğu bir eli tasvir ederken onu kâğıt üzerine çizilmiş süslü bir celâleye benzetir: *Dest-mâlüŋ içre destüŋ kâgad-i ezrakda san / Bir musenna' hôş celâle bî-nazîr ü bî-misâl* ZDAN, g.846/4.

→ **Lafz-i Celâl:** Emrî "Sancağın başında görünen celâle değil. O senin boyunu görüp elini başına koyarak 'Allah!' demiştir" anlamındaki şu beytinde sancak alemini sevgilinin boyunun güzelliği karşısında hayretlere düşen bir şahsa benzeterek şöyle der: *Ser-i 'alemde celâle degül görüp boyuŋı / Elini başa koyup didi yâr içün Allah* EDYS, g.491/2.

CELÂLÎ

Celâl adında bir şakiye mensup demek olup "eşkiya" anlamında kullanılır. Yavuz Sultan Selim Anadolu'da Şah İsmail'e bağlı olan gürühu kılıçtan geçirdiği zamanlarda canını kurtarabilen Celâl adında biri, derviş kılığına girerek Tokat taraflarına kaçtı ve Turhal'da bir mağaraya sığındı. Halk onu hakikaten derviş sanıp veliliğine inanarak etrafında toplandılar. O da bir müddet sonra mehdilik iddiasına kalkıştı. Etrafında toplanan 20.000 kadar adamla Karahisar'ı zaptetti. Rumeli beylerbeyi Ferhat Paşa bunların üzerine gönderilince Sivas'a kaçtılar. Ancak Şehsuvaroğlu Ali Beğ yetişip bunlarla savaştı, Celal yakalanıp kafası kesildi, kellesi İstanbul'a gönderildi. İşte gerek bu adama uyan gerekse daha sonra gelen bütün isyancılara "Celâlî" denmiş, eski şiirde tahrip ve yok edici yahut incitici nitelikteki unsurlar bunlara benzetilmiş. Türâbî'nin *İtdi her kûşeyi eşrâr ü Celâlî tâlân / Memleket gâret olup zulm ile oldı vîrân // Oldı ser-geşte şehâ mihnet ile halk-i cihân / Eşkıyâ her tarafı kaplayup oldı sekbân // Her taraf fitne olup emn ü emânet gitdi / Pâdişâhum gözüŋ aç yohsa vilâyet gitdi* TDCO, mus.1/2 mısralarında olduğu gibi pek çok şiire konu edilmiştir.

= **Korkunçluk:** Yukarıda bahsedildiği üzere bir abdal dervişi kılığına girerek gizlenen Celâl ve ona uyan başıbozuk takımı mesela *Peçevî Tarihi*'nde anlatıldığına göre bunların bir kısmı tamamen çıplak denecek hâlde olup boyunlarında hamayiller asılmış, kiminin başları kabak kiminin bellerine kadar uzun, ellerinde ucuna bayrak namına iki karışlık bez bağlanmış kargı mızraklarla korkunç bir görüntü oluşturuyorlardı. Bu sebeple Sehâbî'nin "O çocuk beni bir Celâlî gibi görünce kaçıp kapısını sağlamca kapadı" dediği şu beytini bu bilgi çerçevesinde değerlendirmek

gerekiyor: *Dimezin ki_ol tıfl gördükde Celâlî-veş beni / İçerü kaçup kapusın karşuma muhkem kapar* SDCB, g.83/7.

+ **Anadolu:** Bu isyanlar daha çok Anadolu'da baş göstermeleri bakımından bunlardan bahseden beyitlerde beyazlık sembolü olan "Rûm" [= Anadolu] ibaresi, bunun yanında da isyancı ve fitnecileri temsil etmek üzere saç, sakal ve ben gibi siyah nesneler kullanılır: *Hatt-i ruhı ki fitne-i mülk-i cemâlidür / İklîm-i Rûm içinde belürmiş Celâlîdür* YDMÇ, g.139/1.

+ **Fitne:** Bu isyanlar sırasında Anadolu her bakımdan karışıklık ve güvensizlik içine düşmesi bakımından bunları konu eden şiirlerin çoğunda bir şekilde "fitne" kelimesine yer verilir. Nazîf ve Nevî-zâde Atâyî'nin *Fiten vaktinde şâh olmagla iki yıl pey-ender-pey / Celâlîlerle küffâruŋ çekildi bâr-i tugyânı* NDMD, tar.13/1; *Ataŋ geldi Celâlî fitnesin def' itdi 'âlemden / Memâlik gülşeni dest-i erâzilden emân buldı* NASK, k.20/55; *O hâl fitne o kad Nev'iyâ kıyâmetdür / O ruh cemâl-i musavver o hat Celâlîdür* NDMT, g.109/5.

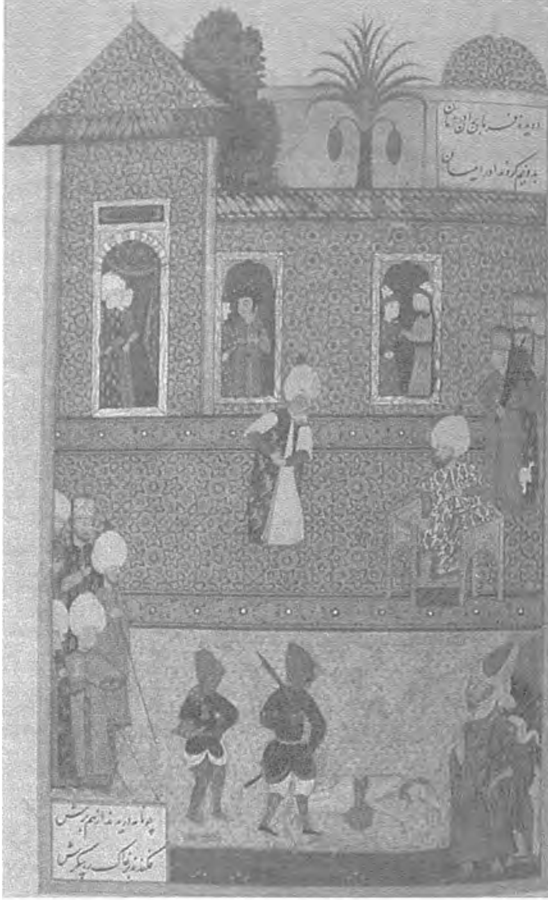
⟵ **Ben:** Muhîtî'nin "Senin yanağında fitne çıkartan o beni gören, sanki Anadolu'da Celâlî zuhur etmiş sanır" dediği şu beytinde olduğu gibi ben ve fitne ilgisinden hareketle bu benzetme kullanılır: *Diyâr-i Rûmda gûyâ Celâlî oldı san peydâ / RuhuŋDa dir gören cânâ o hâl-i fitne-engîzüŋ* MDAT, g.118/6.

⟵ **Ecel:** Yahya Beğ *Şehzade Mustafa Mersiyesi* matlaında ölümü Celâlîlere benzeterek şöyle der: *Meded meded bu cihânuŋ yıkıldı bir yanı / Ecel Celâlîleri aldı Mustafâ Hanı* YDMÇ, mus.8-I/1.

⟵ **Hat:** Eski edebiyatta hattın yüz güzelliğini bozduğu şeklindeki bir estetik anlayış sebebiyle, yüzde çıkan sakallar *Tîgden n'içün geçürdiler bugün iy hat seni / Rûmda baş kalduran yoksa Celâlî sen misin* beytinde olduğu gibi güzellik ülkesini bozup yağmalayan Celâlîlere benzetilir. Aynı zamanda çokluk itibariyle hat "sipâh-i hat" terkibinde olduğu gibi sıklıkla orduya da benzetildiğinden; yerli ve orijinal bir benzetme unsuru olarak hattın Celâlîye benzetilmesi oldukça yaygın kullanılmıştır. Yahyâ Beğ'in tıraş edilen sakalı kılıçtan geçirilen Celâlîlere benzettiği şu beyti buna örnektir: *Hatt-i ruhı ki fitne-i mülk-i cemâlidür / Gûyâ ki Rûm içinde belürmiş Celâlîdür* YDMÇ, g.87/1. Şeyhülislâm Yahyâ'nın yüzde çıkan sakallar hakkında "yüz bulma" deyimini kullanarak "Senin hattın Celâlîler gibi Anadolu'yu boş bulup bizi perişan etti" anlamındaki şu beyti de güzeldir: *Yüz bulup hattuŋ Celâlî-veş helâk itdi bizi / Mülk-i Rûmı yohsa hâlî buldılar fursat mıdur* ŞYDH, g.128/3.

CELLAT (cellâd)
Kırbaç anlamındaki "celde" kelimesinden türetilen mübalağalı isim makamındaki "cellâd" kelimesi çok kırbaçlayan demek olup zamanla idam hükmünü yerine getirenlere alem olmuştur. Bu iş sarayda daha çok bostancılar tarafından icra edilirdi. Mecazen "merhametsiz, zalim, gaddar, hunhar" anlamlarında da kullanılır. Şiir dilinde yaygın olarak âşığın ölümüne sebep olacak derecede ona eziyet eden sevgili ve özellikle onun gözü hakkında benzetme unsuru olarak çokça kullanılır. Evliyâ Çelebi Eyyûb-i Basrî'yi cellatlar pîri sayıp Sultan IV. Murad'ın meşhur celladı Kara Ali'yi de şöyle tarif eder: *Bu kavmüŋ üstâd-i kâmili Murâd HânuŋCellâdı Kara 'Alî bâzûların sıgayup tîg-i Dahhâkden nişân virür tîg-i âteş-tâbın kemerine bend kılup sâ'ir işkence ve kara-bend ve nakş-bend ve kemer-bend ve zünnâr-bend idicek ucı aşıklı yaglı kemendleri kemerine asup ve sâ'ir âlât-i işkencelerden kelpedân ve burgı ve mismâr ve buhûr-i fetîl ve semîn sünger ve tılısmân ve yakakârt ve deri yüzecek sin-tırâş ve pûlâd tâs ve niçe elvân zehirli göz mîlleri ve malafa ve çimşîr işkence ve ne'ûzü billâh el ayak kırmaga balta ve malafaların cümle kemerine bend kılup sâ'ir halîfeleri dahi yetmiş yedişer pâre âlât-i cellâdları kemerlerine zeyn kılup sâ'ir huddâmların omuzlarında altunlu münakkaş ser-âmed servi haşebinden râyiha-i tayyibeli kazıklar ile ve bellerinde seyâhat urganları ve ellerinde yalın seyf-i müczemleriyle merdâne cünbiş iderek 'ubûr iderler. Ammâ ne'ûzü billâh her birinin çihresinde nûr kalmayup zehr tamlar.*


330



331

Manzum metinler cellatların icraatını belki en ince detaylarına kadar aksettiren idam sahneleriyle dolu olup bunlar böyle bir lügat maddesine sığmayacak derecede geniş müstakil bir çalışma konusu oluşturacak kadar hacimlidir. Seyahatnamelerde cellatların yere büyükçe bir deri parçası serip üstüne kum serptikleri bilgisine benzer bir şekilde Riyâzî'nin bir kış tasvirinden alınan şu beytinde infazdan önce yere kum serildiği anlatılmaktadır: *Döşedi rîk-i revânı yine cellâd-i zemân / Yine seyr eyle kılıç gibi kışuŋ şiddetini.* Samuraylarda da infazların yere serilen bir hasır üzerinde icrası ilginç bir benzerliktir. Âhî şu beytinde dolaylı olarak boynuna ip takılı vaziyette siyaset meydanına getirilen bir mahkûmu tasvir eder: *Veh ki cellâd-i gam ü hasret ü zülfüŋle boyuŋ / Beni dâra iledür boynuma dakup reseni* ADMK, g.120/4. Evliyâ Çelebi'nin yukarıda cellatların bellerinde asılı olan "seyâhat urganı" dediği, mahkûmların boynuna takarak infaz yerine getirdikleri bu ip olmalıdır. Zâtî'nin şu beytinden idam sonrasında cellatların, ölümünden emin olmak için mahkûmların ağzına ayna tuttukları anlaşılıyor: *Gözüŋ cellâdını gördüm hayâtum gitdi ey hûnî / İnanmazsaŋ eger tut agzuma mir'ât-i ruhsâruŋ* ZDAN, g.741/3. Bu konuda bk. "Ağıza ayna tutma"

• **Eteği kanlıdır:** Özellikle feleğin insanlara zulmedip kanlarını döken bir cellada benzetildiği beyitlerde güneşin batışı sırasındaki kızıllık, onun eteklerine kan bulaşması şeklinde yorumlanır: *Cellâd-i dehr kâtil-i halk-i cihân imiş / Hûn-i şafakla dâmeni toptolu kan imiş* BRDF, terk.1-2/1. krş. *Her gice cellâd-i çarhuŋ dâmeninde görinen / Al atlas-veş şafak sanmaŋuz âdem kanıdur* ÜASU, k.33/6.

• **İşkence eder:** Cellatların önemli işlerinden biri de muhkûmu konuşturmaktı. Gerek düşmandan ele geçirilen esirlerden bilgi almak gerekse bir suçun aydınlatılmasını sağlamak amacıyla akla gelmez işkenceler ederlerdi. Bunlar arasında mesela Mesîhî'nin *Hasmuŋı işkenceye çeksün diyü cellâd-i çarh / Âsümânda görinür çengâl gibi her hilâl* MDMM, k.3/22 beytinden anlaşılacağı üzere çengele geçirme (bk. "Çengel çiçeği") yahut Azmîzâde'nin havaların aşırı ısınmasından bahsettiği *Geçürdi başına halkuŋ zamâne cellâdı / Olınca tâs-i nuhâsî-i çerh çün ahker* AHBK, k.28/7 beytinde dolaylı olarak temas ettiği başa kızgın tas geçirme (bk. "Ateş tası") veya Figânî'nin şu beytinden anlaşılacağı üzere başa kızgın çivi çakma gibi işkenceler sadece bazılarıdır: *Kakupdur başuma cellâd-i gamzeŋ niçe kızmış mîh / Gözümden uçları çıkdı degül müjgân-i hûn-âlûd* FDAK, g.10/2. Bunlar arasında dili enseden çıkartmak gibi bazı işkenceler ilgili madde başlarında (bk. "Dili ensesinden çıkmak") müstakil olarak incelenmiştir. Evliyâ Çelebi'nin "Ahvâl-i Mezemmet-i Ahâlî-i Îrân" serlevhası altında İran cellatlarının işkenceleri hakkında verdiği bilgiler her türlü hayâl gücünün ötesinde korkunç uygulamalardır.

• **Konuşturur:** Cellatların işkenceden amaçları çoğu zaman esiri konuşturup suçunu itiraf ettirmek yahut suçun işlenişi veya suç ortakları hakkında bilgi almaktır. Nâilî ve Gelibolulu Âlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi şairler cellat kelimesiyle birlikte türlü vesilelerle "ikrâr" [= itiraf] kelimesini çokça kullanırlar: *Cürmüm ikrâr itdüren bismil-geh-i âşûbda / Haşyet-i cellâd-i çeşm-i pür-tegâfüldür baŋa* NKDH, g.6/5. krş. *Bir 'aceb cellâd imiş çekdürdi cân işkencesin / Gizlü derdüm 'âkıbet itdürdi ikrâr ayrulık* GMAD, g.663/2.

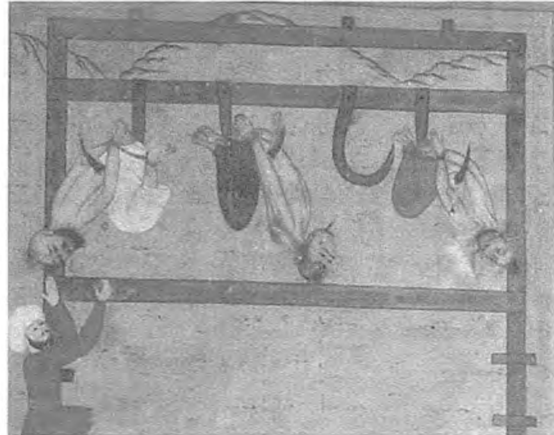
Nitekim Rızâî şu beytinde cellatların bir işinin de suçluları konuşturmak olduğunu açıkça ifade eder: *İtdürdi gamze nâleye ikrâr 'ışkumı / 'Âdet budur ki mücrimi cellâd söyledür* RDMT, g.82/3.

● **Mahkûmu soyar:** Gravür ve minyatürlerde görüldüğü kadarıyla infaz edilen mahkûmun belden yukarısının çoğu zaman soyulmuş olduğu görülmektedir. Mahkûmların üzerinden çıkan eşya mücevherler haricinde cellada ait olur, bunlar senede bir toplanarak "cellat mezadı" adıyla topluca açık artırmaya çıkartılırdı. Fakat uğursuzluk getireceği inancıyla çok kimsenin bu eşyaya rağbet etmediği bilinmektedir. Ahmed-i Rıdvân *Sakın geyme olursa câmesi zer / Kim arkaŋdan ecel cellâdı soyar* ARHŞ, mes.1476 derken bu geleneğe işaret etmektedir. krş. *Gam-i gamzeŋ kodı 'uryân Ziyâ'î kuluŋı / Tut ki cellâd-i şehinşâh güneh-kârı soyar* MZMG, g.83/5.

● **Müftü fetvasıyla iş görür:** Olağanüstü hâllerde icra edilen siyaseten katil cezaları haricinde normal durumlarda ölüm cezalarının infazı için mutlaka fetva gereklidir. Zâtî'nin sevgilinin yüzünde çıkan tüyleri müftünün yazdığı idam fermanına benzettiği şu beytinde bu duruma işaret vardır: *Öldürmez idi bendeŋi cellâd-i gam ey şâh / Ger müftî-i hat katlüme göstermese âyet* ZDAN, g.84/4. Şu beyitte de dudak üzerinde çıkan tüyler, sahte bir ölüm fermanına (bk. "Hatt-i tezvîr") benzetilerek şöyle denmiş: *Ben nice cân kurtaram cellâd-i gamdan husrevâ / La'l-i şîrînüŋ getürdi kanuma tezvîr hat* ZDAN, g.618/2.

● **Padişah karşısında bekler:** Hükümdarların gerekli hâllerde yanlarında cellat bulundurmaları onlara daha heybet ve azametli bir görüntü kazandırmak bakımından yaygın bir uygulama olup bunların da infaz edecekleri suçlunun makam ve derecesine göre aralarında belirli bir makam ve protokolleri vardı. Saraya ve özellikle Yavuz gibi bir hükümdara çok yakın olduğunu bildiğimiz şairlerden Tâcî-zâde bir gök tasvirinde Merih'i elinde kılıcıyla hükümdarın yanında bekleyen bir cellat olarak yorumlayarak şöyle der: *Mirrîh öŋinde turmış idi tîg-i tîz ile / Şeh karşusına niteki cellâd-i hûn-feşân* TCÇD, k.5/10. Aynı şekilde Kanunî'ye yakınlığı ile bilinen Hayâlî Beğ'in şu beyti de oldukça manidardır: *Dem-be-dem başlar kesüp kanlar döker cellâd-i 'ışk / Ol şeh-i hüsnüŋ görüŋ kûyında cân bâzârını* HBDA, g.415/3. Nitekim bu konuda çizilmiş birçok gravür ve minyatürde hükümdar huzurunda emir bekleyen cellat tasvirlerini (res.331) görmek mümkündür.

● **Sarhoş olur:** Edebî metinlerden anlaşıldığına göre cellatlar infazdan önce biraz sarhoş olarak muhtemelen yaptıkları işin etkisini üzerlerinden atmaya çalışıyorlardı. Belki de bu, Sehâbî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere merhamet duygusunu köreltmek için baş vurulan bir çare idi: *Çeşm-i mestüŋ kanumı dökdi baŋa rahm itmedi / Kimseye rahm eylemezmiş vâkı'â cellâd-i mest* SDCB, g.38/2. Kelîm'in sevgilinin süzgün bakışını sarhoş bir cellada benzettiği şu beytinde bu durum işlenmektedir: *Gözlerüŋ virse de germiyyet-i ruhsat bilmem / Öyle cellâd-i siyeh-mest ile ülfet nice_olur* KDAÇ, g.77/2. Prizrenli Şem'î dudağın şarap içmesiyle göz celladının daha da sarhoş olacağını vurguladığı şu beytinde de bu yaygın kullanılan motif işlenmektedir: *Mest oldugunca mey yirine kan içer lebüŋ / Cellâd-i gamzeŋe n'ola dirlerse zü'l-humâr* ŞDMK, g.46/6. Zâtî sabah akşam görülen kızıllığı felek celladının benzinin sürekli içmekten kızarması şeklinde yorumlayarak şöyle der: *Kızarur şâm u seher beŋzi bu cellâd-i felek / Dem-be-dem döne döne şöyle içer kim kanı* KZMÇ, k.39/10.



332

+ **Çengel:** Sevgilinin gözünün kan dökücü cellada benzetildiği beyitlerin bir kısmında Muîdî, Necâtî ve Hayâlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi saç o celladın çengeline benzetilir: *'Uşşâkı siyâset içün olmış / Çengâl bu zülf ü gamze cellâd* MDGT, g.65/2. krş. *Ne cân ile turalum biz siyâset-gâh-i 'ışkuŋda / İki cellâddur gamzeŋ iki çengâldür zülfüŋ* NBMK, g.299/3, *Çeşm-i cellâduŋ siyâset kılmaga cân derdine / Zülfüŋi meydân-i hüsn içinde çengâl eyledüŋ*

HBDA, g.538/3. Bu çengel mahkûmların türlü şekillerde asılma yahut işkenceleri için kullanılabileceği gibi karın boşluklarından geçirilerek korkunç acılar çekerek halka teşhir (res.332) işine de yarıyordu. Feleğin cellada benzetildiği beyitlerde ise gökyüzündeki hilal bu celladın kancası olarak tasavvur edilir: *Her ay başında hasmuŋa çengâl urmaga / Hâzır ider meh-i nevi cellâd-i âsümân* MDMM, k.2/34. krş. *Kazâ siyâsete cellâd ü mâh-i nev çengâl / Sipihr 'arsa-i kînüŋde ser-nigûn bir dâr* FDAK, k.5/13. Figânî'nin böyle bir çengelli darağacı için "ser-nigûn" tabirini kullanması ayrıca dikkat çekicidir. Ayrıntılı bilgi için bk. "Çengel çiçeği"

+ **Hâcib:** Devlet ricalinin ve özellikle ihanet suçlarının infazı çoğu zaman padişahın huzurunda icra edildiği gibi bazı durumlarda padişah infazı perde arkasından takip ederdi. Fâtih'in "Senin yüzün güzellik sultanı, kaşın ise onun protokol memuru. Gözün cellat, siyah saçın ise perdedar" dediği şu beytinde böyle bir sahne söz konusudur: *Sultân-i hüsn yüzüŋ ü hâcib-durur kaşuŋ / Cellâd çeşm ü zülf-i siyeh perde-dâr-i hüsn* FŞKE, g.56/5. Şeyhî'nin "Senin gözünün celladı sürekli canımı almak için hançer çekiyor. Arada kaşın teşrifatçı olmasa -şimdiye kadar çoktan- kanımı dökmüştü" dediği şu beytinde de perde gerisinden emir gelmediği için cellada kan dökmesi için izin vermeyen bir "hâcib" söz konusudur: *Gözüŋ cellâdı cânuma çeker her lahzada hançer / Dökerdi kanum olmasaydı hâcib ortada ebrû* ŞDHB, g.150/4. Edirneli Nazmî'nin "Ey gönül, güzelliğin siyaset yerinde sevgilinin saçı darağacı olmuş. Orada gözü cellat kaşı ise onun hâcibidir" dediği şu beytinde de aynı unsurlar yerli yerine konmuştur: *Siyâset-gâh-i hüsne zülf-i dil-dâr olmış iy dil dâr / Olupdur çeşmi cellâd anda ebrû aŋa hâcibdür* ENDS, g.1518/2.

+ **İp:** Cellatların vazgeçilmez malzemelerinden biri de yağlı urgandır. Molla Aşkî sevgilinin saçına ve boyuna duyduğu gam ve hasretini, onu boynuna ip takarak darağacına götüren bir cellada benzeterek şöyle der: *Veh ki cellâd-i gam ü hasret ü zülfüŋle boyuŋ / Beni dâre iledür boynuma dakup reseni* ADNS, g.120/4. Necâtî de göze doğru yaklaşan saçını celladın eline urgan verilmesine benzetir ve şöyle der: *Koşma zülfüŋ çeşmüŋe kıyma giriftâr olana / Âdem ölür virme ol cellâd eline rîsmân* NBMK, g.406/2.

+ **Siyâset, siyâset-gâh:** Bir hukuk tabiri olarak "siyâset" idam, "siyâset-gâh" ise infazların icra edildiği yer veya meydanlara denmesi bakımından cellat kelimesinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında bu kavramlara da yer verilir: *Çeşm-i cellâduŋ siyâset kılmaga cân düzdine / Zülfüŋü meydân-i hüsn içinde çengâl eyledüŋ* HBDA, g.243/11-4. Aşkın bir infaz meydanına benzetilmesi hâlinde göz Üsküdarlı Aşkî'nin şu beytinde olduğu gibi bu meydanda kurbanını bekleyen bir cellat gibi düşünülür: *Katl iderseŋ ger siyâset-gâh-i 'ışkuŋda beni / Çeşmüŋ olsun tîg-i müjgânuŋla cellâdum benüm* ÜASU, g.283/6. krş. *Ne cân ile duralum biz siyâset-gâh-i 'ışkuŋda / İki cellâddur gamzeŋ iki cengâldür zülfüŋ* NBDA, g.299/3.



333

+ **Zindan:** Bu anlamda eski metinlerde çokça geçen "zindân" kelimesi, eskiden tutukluların hapsedildiği yerler kuyu şeklinde (res.414) olmak bakımından (bk. "Hapis") daima bir çukur olarak tasavvur edilmelidir. Bütün özellikleriyle günümüze ulaşmış zindan örneklerinden biri bugün Gime Kalesinde mevcuttur. Karamanlı Nizâmî "Hapiste tutuklu olan kimse celladın gelmesinden nasıl korkarsa, gönül de senin çenenin çukurunda gamzenden öylece korkar" dediği şu beytinde böyle bir mekânı tasavvur etmektedir: *Dil ider çâh-i zenahdânuŋda gamzeŋden hazer / Habs içinde nitekim tutsag olan cellâddan* KNDH, g.89/3. krş. *Zülf ile gamzeŋ çeker çâh-i zenahdândan beni / Habs içinden çıkaran kimseyi cellâd olmasun* KNDH, g.87/6. Sürûrî'nin "Ey benim gözü celladım, bu zulümler gören gönlümü gamzen çene çukurunda hapsederek öldürdü" dediği şu beytinde de yine böyle bir zindan kuyusu söz konusudur: *Habs idüp çâh-i zekanda bu dil-i mazlûmumı / Gamzeŋ öldürdi anı iy çeşmi cellâdum benüm* PBKG, g.5207/2. Ayrıntılı bilgi için bk. "Hapis" ve "Çene"

⟵ **Aşk:** Gerek âşığa işkence etmesi gerekse canını alacak derecede onu mahvetmesi sebebiyle yüzlerce ve binlerce beyitle aşk bir cellada benzetilmiştir: *Dem-be-dem başlar kesüp kanlar döker cellâd-i 'aşk / Ol şeh-i hüsnüŋ görüŋ kûyında cân bâzârını* HBDA, g.415/49-3. Bununla beraber şiir geleneği icabı bütün âşıklar bu cellada başlarını seve seve teslim etmeye hazırdırlar: *Cân virmeden ol gamze-i cellâda kaçar mı / Es'ad gibi bir 'âşık-i ser-bâz-i tegâfül* EBDİ, g.169/7.

⟵ **Ecel:** Aynı şekilde ölüm ve ecel de Mesîhî'nin şu beytinde olduğu gibi cellat olarak tasavvur edilir: *Şeb-i gamda beni bulsun diyü cellâd-i ecel / Şem'-i tîguŋ yolını gösterüp irşâd itdi* MDMM, g.248/4.

⟵ **Felek:** Şiir geleneğinde insanlara sürekli zulmettiğine ve sonunda onları öldürdüğüne inanılması bakımından felek Azmî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi çoklukla cellada benzetilir. Şair sevgilinin gamzesinin feleğe zulüm öğrettiği iddiasıyla şöyle der: *Nice cellâd-i zemâne böyle hûn-rîz olmasun / Bir senüŋ gamzeŋ gibi ta'lîm ider üstâdı var* AHBK, g.204/3.

⟵ **Gam:** Üzüntü ve kederlerin insanı sürekli yıpratıp sonunda öldürmesi sebebiyle gam çoğu zaman bir cellat olarak tasavvur edilir: *Kan yutdurursa sâkî-i gül-ruh ne gam bize / Cellâd-i gussadan hele bir dem emân virür* NDMT, g.151/3. krş. *Gördi kim cellâd-i gam öldürdi ben dil-hasteyi / Kara bahtum gibi mâtem geydi ol nûr-i İlâh* MZMG, g.396/2. Gamın cellada benzetildiği beyit örnekleri bu maddenin muhtelif alt başlıklarında da bol miktarda görülebilir.

⟵ **Gamze:** Sevgilinin bakışı da göz gibi âşık için ölüm derecesinde heyecan verici bir durum oluşturması bakımından çoğu zaman cellada benzetilir. Necâtî şu beytinde sevgilinin bakışını âşığı infaz için saça asan bir cellada benzeterek şöyle der: *Yârân-i 'ışk hâzır oluŋ kesmege ipin / Cellâd-i gamze zülfine bir nâ-tüvân asar* NBDA, g.70/9. Nâilî ise şu beytinde sevgilinin bakışını, kılıcını kınına sokmadan sayısız mahkûmu kesen bir cellada benzetir: *'Aceb cellâd-i çâpükdestedür kim kırsa dünyâyı / Düşürmez sâye-i şemşîrini gamzeŋ niyâm üzre* NKDH, k.23/49. krş. *Gûş idüp cânâ dil-i mazlûmumuŋ feryâdına / Merhamet kıl anı virme gamzeŋüŋ cellâdına* MDMM, g.207/1. Gamzenin cellada benzetilişi biraz da sürekli sultan makamında tasavvur edilen sevgilinin konumu ve cellatla olan ilgisiyle bağlantılı bir durumdur. Şöyle ki sarayda özellikle merasimlerde padişahlar fazla konuşmazlar, onu çok iyi tanıyan maiyetindeki memurlar onun yüz ifadelerinden ne istediğini ve ne düşündüğünü anlama hususunda meleke kesbettiklerinden isteklerini derhal yerine getirirlerdi. Özellikle tarih kaynaklarımızda padişah huzurunda görülen sorgu ve yargılamalar sonucu bir göz işaretiyle mahkûmun kellesinin yerde yuvarlanmasını tasvir eden pek çok rivayet vardır. Evliyâ Çelebi'nin Sultan Murad huzurunda gördüğü siyaset sahneleri bu konuda oldukça manidardır. Yine IV. Mehmed'in sefer için Üsküdar'a geçişinde huzuruna getirilen Celâlî asilerinin infazını anlatan şu satırlar konuyu aydınlatma bakımından önemlidir: *'Ale's-sabâh dîvân-i pâdişâhî olup serâ-perde öŋinde kûs-i hâkânîlere turreler urılup eyâlet-be-eyâlet hüccet-i şer'iyyeler ile celâlîlıgı sâbit olmış kimesneleri her vilâyetden müfettiş paşalar kayd ü bend ile huzûr-i pâdişâhîye gönderdiklerinde kûsler öŋinde ba'de'd-dîvân niçe yüz âdemleri sürü sürü getürüp 'ale't-tertîb cellâd-i felekler bu kadar binâullâhı dizüp, hünkâr-i hücec-gazeb [...] cellâd-i bî-emânlara işâret idince hemân kassâb-i cûmerd kûçekleri gibi cellâdlar dâltîg-i Dahhâk-i âteş-tâb olup bu kadar binâullahı serâ-perde öŋinde dilim dilim ve şilim şilim itdüklerine beyt-i münâsib: Cellâd-i felek boynın urup bir niçe şahsuŋ / Gördüm kafesi başka yatur başka kafâsı ebyâtı mazmûnı üzre cümlesi kelle paçaları na'şlarıyla püşte püşte olup Budinde sahrâ-yi Peşte-misâl na'ş-i insân ile fezâ-yi Üsküdar zeyn olurdı.*

⟵ **Göz:** Sevgilinin bakışının âşık gönlünde oluşturduğu heyecan ve çırpınışlar çoğu zaman bir cellat elinde ölümü bekleyen mahkûmun hâlini tasvir suretiyle anlatılır. Sarhoş gözün kanlanması ile üstü başı infazdan kan olmuş bir cellat arasındaki ilgi gibi yer ve zamana göre değişebilecek sebepler de bu klişe benzetme kalıbını zenginleştiren detaylar olarak kullanılır. Fâtih'in sultan huzurundaki infazları anlatırken yüzü güzellik sultanına, kaşı teşrifatçıya, gözü cellada ve saçı da protokol memuruna benzettiği şu beyti, bu tür infazları bizzat yaşadığı muhakkak bir padişahın kaleminden çıkması bakımından önemli sayılabilir: *Sultân-i*

hüsn yüzüŋ ü hâcib-durur kaşuŋ / Cellâd çeşm ü zülf-i siyeh perde-dâr-i hüsn FŞKE, g.56/5. krş. *Çeşm ü müjgân ile hâlüm ş'ol esîrüŋ hâli kim / Gör e cellâdı eline tîg-i bürrân almada* EDYS, g.451/4. Bu gibi beyitleri daha iyi anlayabilmek için özellikle sefer sırasındaki infazların daima padişah otağı önünde icra edildiğini göz önünde bulundurma gereği vardır.

⇆ **Merih:** Mezapotamya ve Roma kültürlerinden gelen gök inançlarının bir yansıması olarak eskiler Mars'ı yeryüzünde savaşlar çıkartan, kan döken ve bu sebeple elinde sürekli kanlı kılıç tutan bir şahıs olarak tasavvur ettiklerinden (bk. "Merih") şiir geleneğinde Merih yahut Behram gezegenine en yakışan meslek cellatlık görülmüştür. Tâcî-zâde onu hükümdarın yanında her an emrine hazır vaziyette bekleyen bir cellada benzeterek şöyle der: *Mirrîh öŋinde turmış idi tîg-i tîz ile / Şeh karşusına niteki cellâd-i hûn-feşân* TCÇD, k.5/10. Merihin cellada benzetilmesi gibi cellatların da Hamîdî-zâde Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde geçen şu beytinde olduğu gibi Merihe benzetilmesi oldukça yaygındır: *Gelür Behrâm-veş hûn-rîz cellâd / Elinde berk bigi tîg-i pûlâd* HCHŞ, mes.305.

→ **Saki:** Cellatların sakiye benzetilmesi, sürekli mahkûmlara ecel şerbeti sunmaları sebebiyledir. Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda geçen "Öyle bir mecliste ki şarabı kan, sakisi ise amansız cellattır" anlamındaki şu beytinde böyle bir infaz sahnesi işlenmektedir: *Bir bezmde kim şarâbı kandur / Sâkî cellâd-i bî-emândur* FLMN, mes.522.

★ **İnfaz bini bulunca baltasını yere gömer:** Birçok edebî metinde cellatların infaz sayısı bini bulunca kılıçlarını toprağa gömmeleri âdeti vurgulanmaktadır. Mesela Necâtî'nin şu beytinde felek zulmü sebebiyle cellada, gurup vakti kan gibi kızıl bir renk alan güneş ise bu celladın bin can aldığı için toprağa gömülen kılıcına benzetilmiş: *Taŋ mı her ahşam yire gömülse tîg-i âfitâb / Çünki cellâd-i felek gün başına biŋ kan ider* NBDA, g.141/4. Aynı gelenek Lâmiî Çelebi ve Üsküdarlı Aşkî gibi birçok şair tarafından işlenmiştir: *Budur meşhûr kim cellâd-i devrân / Gömer topraga bir tîg itse biŋ kan* LÇFN, mes.7079. krş. *Günde biŋ kan eyleyüp yire gömersin tîguŋı / Hây zâlim rahmi yok cellâd imişsin aŋladum* ÜASU, g.282/4.



334

CELLAT ÇEŞMESİ

Topkapı Sarayı birinci avlusundan Orta kapıya yaklaşırken sağdaki duvara yaslı çeşmenin adı olup bunun asıl adı Siyâset Çeşmesi idi. Sarayda idam hükmü giyenlerin çoğu burada infaz edildikten sonra cellat kılıcını bu çeşmede yıkar, mahkûmun başı da bunun yanındaki "seng-i ibret" üzerinde birkaç gün boyunca teşhir edilirmiş. Sarayı ziyarete gelen yabancı elçilerin sürekli dikkatini çekmesi sebebiyle Sultan Abdülhamid tarafından bu çeşme kaldırılarak yerine günümüzdeki Hamidiye Çeşmesi yapılmış. Muvakkit-zâde "Senin kılıç çekerek ortalığı karıştıran yan bakışın, bütün dünya halkına cellat gibi kılıcından su içirdi" anlamındaki şu beytinde dolaylı olarak bu çeşmeye işaret etmektedir: *Gamzeŋ ki böyle tîg çeküp eyledi gulüv / Cellâd çeşmesinden içürdi cihâne su* MPEB, b.13.

CEM, Cemşîd

Şiir geleneğinde "Cem" veya "Cemşîd" isimleri cinler, haşmet ve debdebe, rüzgâr, mühür gibi kelime ve kavramlarla birlikte zikredilirse burada Hz. Süleyman'ın konu edildiğine hükmedilir. Mesela Lâmi'î'nin *Ferhâd-nâme*'sindeki şu beyitte Süleyman Peygamber konu edilmektedir: *Dilüŋden tarh idüp gam mâtemini / Bulursın şübhesüz Cem hâtemini* LÇFN, b.2471. Şeyh Gâlib'in şu beytinde Cem ile birlikte Belkıs'tan bahsedilmesine nazaran Süleyman Peygamber'in kastedildiği aşikârdır: *Bedr itdi esâs-i subhı te'sîs / Manzûr-i Cem oldı taht-i Belkîs* ŞGHA, b.1867. Yine "Cem" ismi eğer ayna, Hayat Suyu yahut Sükkerî'nin şu beytinde olduğu gibi "sed" ile birlikte anılırsa kastedilen İskender'dir: *Pây-i hum bir sadr-i Cemdür geç*

otur İskender ol / Fitne-i Ye'cûc-i gamdan câm seddüŋdür göŋül SDEE, g.87/5. Eğer "Cem" ismi şarap ve kadeh ile birlikte anılırsa bu defa Cemşîd'in kastedildiğine hükmedilir. Bu durum İran şiir ve mitoloji geleneğinin birkaç ortak benzerlikten hareketle Hz. Süleyman'ı kendilerine mal etme gayretinden kaynaklanmış olup müşterek bir edebiyatı terennüm eden Türk şairlerince de bir edebî gelenek olarak sürdürülmüştür. Hz. Süleyman hk. bk. "Süleyman, Hz."

CEM bk. "Cemşîd"

CEM AYNASI bk. "Cem kadehi"

CEM'ü'l-CEM' (cem'-i cem')

Mutasavvıflar ve vahdetivücûd inancı mensupları Allah'tan gayrı bütün varlıkları ondan ayrı görmeye "tefrika" derler. Bütün varlıkları Allah'ın mazharı ve onun sıfatlarının zuhuru olarak bilip onların varlığının izafi oluşuna da "cem'" derler. Nitekim Ahmed-i Sûzî'nin "zahir ve batının bir olup tefrikanın ortadan kalkması" bahsini işlediği *Zâhir ü bâtın bir olur tefrika kalmaz şehâ / Cem'-i cem'ü'l-cem' olur farku'l-cem' bulmaz nümâ* SDMC, k.14/48 beyti bu durumu tarif etmektedir. Bu ikisinden sonra bir de Allah'tan başka hiçbir şey olmadığının bilincine varmaya da "cem'ü'l-cem'" derler. Şairler şiirlerinde bu tabirlere sık sık yer verirler. Şeyh Gâlib şu beytinde Mevlevî külahını gayb âleminin bu makamının yüce kubbesine benzeterek şöyle der: *Tâk-pîrâ-yi nihâlistân-i cem'ü'l-cem'-i gayb / Hûşe-i engûr-i vahdetdür külâh-i Mevlevî* ŞGDA, g.316/4. Vahdeti yani birliği de bir üzüm salkımı gibi düşünmesi, muhtemelen çokluğun birlik şeklinde tecellisine örnek olması bakımındandır.

CEM' ü FARK

Sufilerin hâllerinden olup yaratanla yaratılanı aynı görme derecesine ermeye "cem'", daha sonra ruhun varlık âlemini idrak ederek yaratanla yaratılanı ayrı ayrı idrâk etmesi durumuna da "fark" denmiştir. Bununla beraber tasavvuf kitaplarında bu konu hakkında bazen birbiriyle çelişen son derece karmaşık yorumlar geliştirildiğini de burada belirtmek gerekiyor. Mesela Nâmî'nin şu beytinde "cem ve fark ehli olmak", zahiren insanlarla meşgul görünürken batında Allah ile beraber olma şeklinde tarif edilmiş: *Biri halk ile zâhirde velî Hakk ile bâtında / Bilürler cem' ü fark ehli olanlar anı vicdânî* NDAY, k.27/24. Kâmî'nin bu kavramı "Zahirde halk ile fakat batında Hak ile olma" şeklinde tarif ettiği şu beyti de Nâmî'nin tarifiyle aşağı yukarı örtüşmektedir: *Bâtını Hak zâhiri halk aŋlayup bu cem' ü fark / Sıdk içinde mahv ola şirk-i hafî ezkârdan* KDMU, g.317/5. Kâmî gibi mutasavvıf şairler haricinde diğer şairler de cem ve fark kelimelerini sırf bir araya getirme amacıyla bu kavramla ilgili veya ilgisiz yüzlerce beyit oluşturmuşlardır. Molla Aşkî'nin "Senin saçını dün rüyamda gördüğüm için gönlüm bugün bir türlü derlenip toparlanamıyor. Bana bu perişanlığı veren dün geceki rüyadır" dediği şu beytinde geçen "perîşânlık" kelimesi "fark" karşılığında kullanılmış: *Zülfüŋi dün düşde gördüm dil bugün cem' olmaz / Bu perîşânlıgı_iden ol hʷâb-i dûşîndür baŋa* ADNB, g.2/5.

CEM KADEHİ (âyîne-i câm-i Cem, âyîne-i gîtî-nümâ, câm-i Cem, câm-i âlem / cihân / gîtî-nümâ, sâger-i Cem)

Şarabın mucidi kabul edilen Cemşîd'in yedi çeşit maden karışımından oluşan yedi köşeli efsanevî kadehinin ismi olup diğer adı cihanı gösteren kadeh anlamında "Câm-i cihân-nümâ"dır. İnanışa göre bu kadeh tevarüs yoluyla Dârâ'ya kadar intikal etmiş. Bu hükümdar uzaktan gelen orduları ve İskender'in ordularını önceden gördüğü için İskender'in onu yenmesi mümkün olmazmış. Nihayet İskenderiye'de bir kule üzerine uzaktan gelen orduları gösteren büyük bir ayna inşa edilerek (bk. "İskender Aynası") Dara'ya karşı zafer kazanılmış. Şiir dilinde zaman zaman Cem'in kadehinin *Câm-i mey âyîne-i 'âlem-nümâdur çeşmüme / Ben ne mir'ât-i Sikenderde ne câm-i Cemdeyin* DUİÇ, g.450/4 gibi beyitlerde bu aynaya benzetilmesi sebebiyle Cem'in kadehi ile bu meşhur ayna birbirine karıştırılmıştır. Aslında adı var kendi yok bu kadeh ve ayna birçok edebî metinde vasıfları birbirine karışmış şekilde işlenir. Nitekim mesela Lâmi'î Çelebi *Ferhad-nâme*'sinde, Ferhad'ın bir hisara girmesi sahnesinde misafirhanede asılı duran bir top aynayı, Cem'in kadehi olduğu iddiasıyla şöyle tarif eder: *Asılmış orta yirde bir 'aceb tôb / Felek mir'âti gibi hûb ü merġûb // Cemâli tâ'at-i cânâna beŋzer / Münevver kalbe rûşen câna beŋzer // Urup hurşîd-veş bu gözgü pertev / Felek-sâ rûşen olmış andan ol ev // Meger ol gözgü imiş câm-i Cemşîd / Ki virürmiş ziyâ gün gibi câvîd // Kamu mahfî umûr izhârı anda / Rümûz-i kâyinâtuŋ varı anda // Taşında cilve eyler merkez-i hâk / İçinde devr ider bir bir nüh-eflâk // Mufassal her bir iklîmüŋ sevâdı*

/ Ne kim var bahr ü berr ü deşt ü vâdî // Egerçi anda istikbâle yok yol / Velîkin hâl ü mâzî-y-çün delîl ol // Anı gör[ince] Ferhâd-i ta'ab-nâk / Begâyet oldı hôş-hâl ü tareb-nâk LÇFN, mes.2871-2879. Aslında bu tarif büyük bir küre olarak tasavvur edilen İskender'in aynasıyla büyük ölçüde uyuşması bakımından bu karışıklığın şiir geleneğinde pek de yadırganmadığını kabul etmek gerekmektedir. Nitekim Sûdî gibi bazı kaynaklar Cem kadehi ile "câm-i cihân-nümâ"nın farklı şeyler olduğunu öne sürmüşlerdir.

= **Kadeh:** Cem'in meşhur kadehinin ismi olmakla beraber şiir dilinde abartılı bir ifadeyle her kadeh için de bu ismin kullanıldığı görülür. Meâlî'nin *Nev-bahâr ü mevsim-i güldür el ur câm-i Ceme / Koma câmı intikâm itmek dilerseŋ 'âleme* MDEA, g.69/1 yahut Nâilî-i Kadîm'in bayram hilali ile kadeh arasında ilgi kurduğu şu beytinde aslında kastedilen sıradan bir kadeh yahut gönüldür: *Eyyâm-i rûze geçdi meh-i 'ıydi görmedük / Bezm âhir oldı sâger-i Cemşîdi görmedük* NKDH, g.222/1.

• **Bütün dünyayı gösterir:** Bu efsanevî kadehin en büyük özelliği bakanlara dünyada olup biten hadiseleri yansıtması olduğu hâlde Avnî'nin şu beytinde de ima edildiği üzere aslında şairler bununla dolaylı olarak şarap içip kendinden geçen yahut ilahî aşkın coşkusuyla vecde girenlerin dünyayı farklı bir gözle algılamalarını kastederler: *Çıkar Câm-i Cemi 'Avnî hazîneŋden temâşâ kıl / Eger bilmek murâduŋsa ke-mâ-hî kâr-i dünyâyı* FŞKE, g.68/8.

• **Boşalınca hemen dolar:** Rivayete göre bu kadehin özelliği boşalır boşalmaz kendiliğinden dolması imiş. Nâilî-i Kadîm şu beytinde onun bu vasfına temas eder: *Sâger-i Cem boşalup yine tolarmış ammâ / Hîç hûn-i ciger eksilmedi câmumda benüm* NKDH, k.30/11. Ârif Süleyman'ın gözlerini, sevgilinin kırmızı yanağının yansıması sebebiyle sürekli kanla dolu bir kadehe benzetmesinin arkasında da yine kendiliğinden dolan bir Cem kadehi tasavvuru vardır: *'Aks-i ruh-i âlüŋ düşicek câm-i Cem-âsâ / Hûn-âb ile peymâne-i çeşmüm doladüşdi* ASDM, g.241/2. krş. *Gözlerümden eksük olmaz eşk-i hûnîn dâ'ima / Câm-i Cem gibi şerâb-i nâb ile tolmış-durur* KPZD, g.56/2. Çuhadârzâde Şâkir'in dolup taşmasından bahsettiği gözlerini Cem'in kadehine benzettiği şu beytinde de bu efsanevî kadehin kendiliğinden dolma vasfına işaret vardır: *Dü çeşm-i çeşme-i pür-nem tolar taşar boşalur / Misâl-i câm-i hum-i Cem tolar taşar boşalur* ÇZŞD, g.72/1.

• **Üzerinde hatlar vardır** bk. "Hatt-i câm"

• **Tılsımlıdır:** Alaşımını oluşturan madenlerin karışımındaki hassasından yahut üzerindeki yazıların tılsımından (bk. "Hatt-i câm") kaynaklanan bir hassa ile bu kadehin olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılır. Saruca Kemâl'in şu beytinde olduğu gibi sevgilinin dudağı bu kadehe benzetirken dolaylı olarak üzerindeki yazılar bir tılsım vasıtası olarak düşünülür: *Tılısm-i câm-i Cem kim ol dehândur / Kilîd-i genc-i cân anda nihândur* PBKG, g.2608/1. Kâf-zâde Fâizî v.b. bazı şairler de bu ayna ve kadehin hassalarını kullananların gücünden aldığı kanaatindedirler: *Bir İskender gerek himmetle teshîr itmege anı / Benüm ol sâger-i Cem bulunan gencînedür göŋlüm* KZFD, g.93/2. Kasidelerde memduhun gücünü, Cem ve İskender'e olan üstünlüğünü vurgulamak için, onlara bu türden manevî tasarruflar izafe eden şairlere de çokça rastlanır. Âşık Çelebi şu beytinde övdüğü şahsın, sıradan bir mermeri bir bakışıyla Cem kadehine çevirebilecek güçte olduğu iddiasıyla şöyle der : *Ruhâm-i hâma ferâsetle bir nigâh itse / Olurdı sâger-i Cemşîd ü câm-i İskender* AÇDF, k.14/163.

O **Ârifin gönlü:** Tasavvufî gelenekte şarap aşkı temsil ettiği gibi, en ihtişamlı kadehin sembolü olan Cem'in kadehi de âşığın gönlünü temsil eder. O kadehe dünyada olup biten her şey tecelli ettiği gibi ârifin gönlüne de ilahî sırlar doğmaktadır. Sofular bu inceliği idrak edemedikleri için Mesîhî'nin şu beytinde olduğu gibi sürekli âşığı tenkit eder dururlar: *Bilmezem kim kangısınuŋ meşrebince olayın / Kavl-i vâ'iz bir yaŋa vü sâger-i Cem bir yaŋa* MDEA, g.29/6. Bu sebeple edebî metinlerde kadehten şarap içmek nasıl gönülde aşkı idrak etme anlamında kullanılmışsa Cem'in kadehini içmek de aynı şekilde ilahî aşkı terennüm etme karşılığındadır. Aksi takdirde Cem'i ve Dara'yı dahi yaşatmayan dünyada şair de bir gün olup Allah'ın huzuruna gidecektir: *Ey Hayâlî Câm-i Cem nûş it kim 'ayyâr-i felek / Kapdı Cemşîdüŋ külâhın efser-i Dârâ ile* HBDA, g.354/24-5. Nitekim gönül, özünde ne İskender'in aynasında ne de Cem'in kadehinde bulunan bambaşka bir cevhere sahiptir: *Cevherinde ol letâfet var ki lâyıkdur dilüŋ / Olsa hem âyîne-i İskender ü hem Câm-i Cem* CDHA, k.52/3.

O **En değerli kadeh:** Olağanüstü güçlere sahip bu efsanevî kadeh şiir geleneğinde en değerli kadehin sembolü olarak kullanılır. Nev'î'nin "Ey gönül, isterse şarabı hayat suyu ve kadehi de Cemşid'in kadehi olsun, sözünde durmayan güzelin elinden şarap içme" dediği şu beytinde olduğu gibi Câm-i Cem daima en mükemmel kadeh örneği olarak gösterilir: *Şerâbı âb-i hayvân olsa câmı sâger-i Cemşîd / Dilâ peymân-şiken dil-dâr elinden içme peymâne* NDMT, g.389/4.

+ **İskender aynası:** Yukarıda geçen örneklerde de görüldüğü üzere her ikisinin de dünyada olup biten hadiseleri gösterme gibi olağanüstü vasıfları olması bakımından Cem'in kadehi ve İskender'in aynası çoğu zaman birlikte kullanılırlar. Bu bağlamda çoğu zaman sevgilinin dudağı kadeh, yüzü yahut yanağı ise İskender'in aynası olarak tasavvur edilir: *Câm la'lüŋdür senüŋ âyîne rûy-i enverüŋ / Adı var Câm-i Cem ü Âyîne-i İskenderüŋ* BDSK, g.258/1. Dolayısıyla bunlara veya bunlardan birine sahip olmak demek, dünyadaki işlerin tamamına vakıf ve agâh olma anlamına gelir: *Şimdi görür gözi tutar elisin saŋa felek / Sundı âyîne-i İskender ile câm-i Cemi* HDMK, g.235/2.

← **Aşk:** Cem'in kadehi nasıl içeni kendinden geçiriyorsa, aşk da uğradığı kimseleri aynı şekilde bambaşka hâllere sokması bakımından Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi bu kadehe benzetilir: *Mest ü lâ-ya'kil ider âdemi câm-i Cem-i 'ışk / Geçürür iki cihândan kişiyi 'âlem-i 'ışk* YDMÇ, g.204/1.

↓← **Dudak:** Dudak ve Cem'in kadehi arasındaki ilgi, her ikisinin de insanı kendinden geçiren şarabın kaynağı olması ve her ikisinin de üzerinde "hat" [= 1. Yazı, 2. Tüy] bulunmasıdır. Peşteli Hisâlî ve Münîrî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi sevgilinin dudağının şarap kadehine benzetilmesi bu ilgiden kaynaklanır: *Bâde-i gül-gûnuŋ 'âlemde bir adı var imiş / Câm-i Cem didükleri la'l-i leb-i dil-dâr imiş* PHÖE, g.222/1. Nakşî ve Derzî-zâde Ulvî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi şairler sevgilinin dudağını daima bu meşhur kadehten üstün görürler: *La'l-i lebüŋüŋ zevkını câm-i Ceme virmem / Gîsûlaruŋı sünbül-i ham-der-hama virmem* NDÜA, g.178/1. krş. *Meyl itdi câm-i badeye la'l-i lebüŋ koyup / Bezm-i fenâda bu-durur ancak günâh-i Cem* DUİÇ, g.381/5.

← **Çiçekler:** Gül ve gelincik gibi kırmızı renkte, gösterişli ve kadehi andıran şekildeki çiçeklerin Cem'in tılsımlı kadehine benzetilmesi de çok yaygındır. Hayâlî Beğ'in gülü hükümdara, gelinciği de onun şerefine kadeh kaldıran bir şahsa benzettiği şu beyti buna bir misal olabilir: *Geydi her nerges-i zerrîn başa bir tâc-i Kubâd / Lâle gül husrevi yâdına içer sâger-i Cem* HBDA, k.92/6. Nehcî'nin bahar geldiğinde her tarafın Cem kadehleriyle dolmasına rağmen insanların nasıl olup da işret etmediklerine şaştığı şu beyti de bu konuda oldukça başarılıdır: *Bu mevsimde 'aceb kim her gedâ şâhâne 'ayş itmez / Sunar her şâh-i gül pür-la'l bâde sâger-i Cemle* NDNK, g.264/3. krş. *İskender-i zemânedurur şimdi 'ayş iden / Câm-i cihân-nümâya dönükdür hemân gül* RDMÇ, g.55/7.

↓← **Sevgilinin köpeğinin kâsesi:** Cem'in kadehi bütün ihtişamına rağmen âşığa göre sevgilinin kapısındaki köpeğin çanağı gibidir: *Semendüŋ na'li mir'ât-i Sikender / Seg-i kûyuŋ sifâli Câm-i Cemdür* BDSK, g.147/4. Çoğu zaman da Mesîhî ve Bâkî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi ondan üstün tutulur: *Seg-i kûyuŋ sifâli baŋa yegdür / Şarâb-i kevser ile câm-i Cemden* MDMM, g.177/3; krş. *Seg-i kûyuŋ sifâlin sâger-i Cemşîde virmezler / Harâbat illerinde sâkin-i meyhâneler vardur* BDSK, g.187/3. Sevgilinin köpeği ile aynı çanağı paylaşmak âşık için büyük bir iftihar vesilesidir: *İşigi itleriyle hem-sifâl oldum bi-hamdillah / Bu zevki bulmadum şehlerle gerçi Câm-i Cem çekdüm* HBDA, g.283/27-3.

CEMÂL bk. "Yüz", "Güzellik"

CEMÂL ve CELÂL

Eski şiirde siyah ve beyaz, gece ve gündüz, iyi ve kötü gibi hem tezat hem de uyum oluşturan yapılar vücuda getirerek zengin söyleyiş kalıpları şekillendirilen gruplardan biri de "cemâl ve celâl"dir. Allah'ın "Cemâl" ve "Celâl" sıfatlarının tabiatta ve insanda türlü şekillerde tecellî ve tezahür etmesi bakımından, bu konu Muhiddîn İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıflarca *Kitâbü'l-Celâl ve'l-Cemâl* türünden risalelerle incelenmiş; şairler de gerek Allah'a gerekse onun sıfatlarını temsil eden halifesi konumundaki insana dair yorumlar geliştirirken bu tecellîleri göz önünde bulundurmaya ayrı bir özen göstermişlerdir. Şeyhülislâm Yahyâ'nın *Güzeller çok cihânda ey dil-i şeydâ kemâl ehli / Benüm yâr-i güzînüm hem cemâl ü hem celâl ehli* ŞYDH, g.445/1 yahut Behiştî'nin *Celâlinde cemâlin gizlemişdür / Sülûk erbâbı anı izlemişdür* BHBE,

mes.646 türünden beyitleri bu bakış açısının ürünlerindendir. "Cemâl ve Celâl" ikilemesiyle paralellik oluşturma ve bu sıfatları kısmen de olsa temsil etme bakımından şairlerin geliştirdikleri ikili gruplardan bazıları şunlar olup bunlar birer ikişer örnekle şöylece sıralanabilir:

← **Ay ve güneş:** Biri aydınlatıcı nur diğeri ise yakıcı ışık vermesi bakımından ay Cemâl, güneş ise Celâl sıfatının tecellîsi olarak kabul edilir: *Küfr ü îmân hem celâl ile cemâlüŋ bendesi / Mihr ü meh mengûş-i gûşi iki çâker rûz ü şeb* ŞGNO, k.1/2. Karamanlı Nizâmî şu beytinde ay ve güneşi açıkça ifade etmemekle beraber "hüsûf" [= ay tutulması] ve "küsûf" [= güneş tutulması] kelimeleri dolayısıyla bu iki gök cismine dolaylı temas ile birine cemâl diğerine ise cemâl özelliği izafe etmiş: *Celâl-i savletüŋe irmesün küsûf-i fenâ / Cemâl-i tal'atuŋı görmesün hüsûf-i zevâl* KNDH, k.4/54. Keza Yahyâ beğ başında güneş gibi parlayan altın üsküfüyle (bk. "Altın üsküf") ay yüzlü bir saray görevlisi güzeli tasvir ederken yine ay ve güneşten doğrudan bahsetmeden celâl ve cemal sıfatlarını kullanır: *Çihresinde cem' olur rûy-i celâl ile cemâl / Altun üsküfle kaçan seyr ide ol mehmanzarum* YDMÇ, g.266/2.

← **Cennet ve cehennem:** Bunlar da biri yakıp bunaltmayan bir aydınlık diğeri ise şiddetli bir ateş olmaları bakımından şiirde cemâl ve celâl sıfatlarını yansıtan nesneler olarak kullanılır: *Sorarsa dûzeh ü cennet hakîkatin zâhid / Birisi nâr-i celâl ü birisi nûr-i cemâl* ÜASU, g.270/4. krş. *Gülşen-i cennet cemâlinden varak / Âteş-i dûzeh celâlinden sebak* UDMİ, mes.9; *Cemâlüm bâgınuŋ bir mîvesidür gülşen-i cennet / Celâlüm lem'asından nâr-i dûzeh bir ocagumdur* SDAK, g.86/3; *Celâli dest-i kesretdür cemâli bâg-i vahdetdür / Firâkı Kâdıyâ dûzeh visâli Cennetü'l-Mev'â* KDSK, g.5/6; *Celâl ü cemâlinden anuŋ nişân / 'Azâb-i cehennem na'îm-i cinân* ÇGİH, mes.32.

← **Nûr ve nâr:** Yukarıdaki ay ve güneş örneğinde olduğu gibi ışık ve ateş ikilisi de yaygın olarak cemâl ve celâl sıfatlarını temsil ederler. Hayretî, Âhî, Âşık Çelebi ve Süheylî dîvanlarından alınan şu beyitlerde bu ikili cemâl ve celâl sıfatlarıyla eşleştirilerek kullanılmış: *Nâr-i celâlüŋ ile hâkister olmadın ten / Dîdâr hakkı yâ Reb nûr-i cemâle irgür* HDMÇ, g.82/2. krş. *Nâr-i Mûsîdür celâlüŋ şemmesinden bir eser / Nûr-i Ahmeddür cemâlüŋ pertevinden bir kabes* ADMK, k.1/04; *Gâh olur nâr-i celâle vâdî-i Eymen olur / Gâh olur nûr-i cemâle manzer ü mazher nişân* AÇDF, k.10/19; *Nûr-i cemâli mihr-i ziyâ-güster-i zemîn / Nâr-i celâli berk-i cihân-sûz-i âsmân* SDEH, k.34/20.

← **Işık ve karanlık:** Yukarıda geçen ışık ve ateş ikilemesinden biraz farklı olarak karanlık kavramının insan için dayanılmaz bir sıkıntı olması bakımından ışık bir rahmet, buna mukabil karanlık bir eziyet olarak değerlendirilir. Nitekim cehennem hakkında hadis olarak nakledilen rivayetlerde de onun bin yıl yanıp beyaz, sonra bin yıl daha yanıp kırmızı, sonra bin yıl daha yanıp sarı renge büründüğü ve nihayet sonunda en şiddetli sıcaklığa eriştiğinde simsiyah olduğu nakledilir. Işık ve karanlık karşılığı olarak şiir dilinde daha çok ay gibi parlayan yüz ve bunu örten siyah sakal ve saç gösterilir: *Fürûg-i zât-i cemîlüŋ celâl içinde cemâl / Hatuŋla âyet-i hüsnüŋ kırân-i zulmet ü nûr* NDMT, k.22/36. Bunun yanı sıra şu örneklerde de görüleceği üzere karanlık hep celâl aydınlık ise cemâl sıfatının karşılığı olarak gösterilir: *Nûr-i cemâli ile gidüp zulmet-i celâl / Yandı yüzi fürûgı ile şem'-i hânedân* NDMT, terk.IV-5/9; *Hamdülillah kim celâlî zulmetin def' eyledüŋ / Hak bu kim nûr-i cemâle mazher olmışsın temâm* GNNK, k.25/36.

← **Lütuf ve kahır:** Kolayca anlaşılacağı üzere iyilik ve kötülük yahut eziyet de cemâl ve celâl vasıflarıyla paralellik gösteren kavramlardandır. Ahmedî bunları doğrudan doğruya Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olarak kabul eder: *İsm ki_anda kahr var ism-i Celâl / Ol ki anda lutf var ism-i Cemâl* AİYA, mes.133. Tasavvufî meselelerde tam bir vukuf sahibi olduğu anlaşılan *Ravzatü't-tevhîd* müellifi Ahmed Çelebi'nin Allah'ın bu dünyada bazen Cemâl bazen de Celâl sıfatıyla fakat hikmetle hüküm sürdüğünü şöylece ifade eder: *Hükm eyledi hikmet ile bu 'âlem içinde / Geh lutfi gehî kahrı cemâlen ve celâlâ* AÇRT, mes.89.

← **Vefâ ve cefâ:** Yaygın olarak kullanılan klişelerden biri de sevgilinin vefasının cemâl buna karşılık cefasının ise celâlin bir tecellisi olmasıdır: *Visâl-i dil-güşâsından firâk-i dil-rüba yegdür / Celâlinden cemâlin gör vefâsından cefâ yegdür* YDMÇ, mus.17-III/1. Yahyâ Beğ'in şu beytinde dile getirdiği üzere aynı durum hükümdarların tavırlarıyla da ilgili bir husustur: *Geh cemâlüŋden vefâ kıl geh celâlüŋden cefâ / Çıkma ey şâh-i cihân zinhâr bu üslûbdan* YDMÇ, g.310/4.

← **Vuslat ve ayrılık:** Âşığa bütün kederlerini unutturacak kavuşma ve buna karşılık onu perişan eden ayrılık hâlleri de cemâl ve celâl tecellilerinin birer yansıması olarak görülür. *Geh firâk ü geh visâl ü geh celâl ü geh cemâl / İtmedüŋ ben derd-mendüŋ hâlin iy vâ bir yaŋa* LDKS, g.2/4. Gelibolulu Âlî şu beytinde sevgilinin bakışını celâl, kaşını ise cemâl ile tavsif ederek bunlardan ilkinin ayrılık ikincisinin ise kavuşmayı ifade ettiğini şöylece vurgular: *Beyân içün baŋa bir bir visâl ü hicrânı / Celâle gamzelerüŋ meyl ider cemâle kaşuŋ* GMAD, g.730/3.

← **Yanak ve saç:** Ay gibi parlak bir yanak ve bunun üzerine dökülen simsiyah bir saç tasavvuru da cemâl ve celâl sembollerinin yoğunlaştığı klişelerden birini oluşturur. Handânî şu beytinde bu kompozisyonu tamamlamak üzere gündüz ve gece tezatını da ilave ederek şöyle der: *Fikr ü zikrümdür celâl ile cemâlüŋ şâm ü gün / Seyr-i sun'uŋdur garez hûbândan ne zülf ü had* HDMÖ, g.17/5. Yazıcıoğlu'nun buna Duhâ suresini de ekleyerek oluşturduğu şu beyti de bu hususa güzel bir örnektir: *Zülfüŋ celâle mazher ü haddüŋ cemâle hem / Bundan okundı sûre-i Ve'l-leyl ü Ve'd-duhâ* EHKC, k.7/38.

← **Yaz ve kış:** Eski dilde "yaz" kelimesinin aynı zamanda bahar anlamı ifade etmesi sebebiyle kışların şiddeti celâl, buna mukabil yazın güzellikleri de cemâl tecellisi olarak değerlendirilir. Re'fet şu beytinde yazın sıcağı ve kışın öfkesiyle gece ve seher vaktinin karanlık ve aydınlığını yine cemâl ve celâl ile eşleştirerek şöyle der: *Şitâ vü sayfda çek germ ü sârını felegüŋ / Şeb ü seherde cemâl ü celâli ister iseŋ* RMAD, g.137b/3. krş. *Gündüz şeb ile oldı şitâ nev-bahâr ile / Gâhî cemâl-i lutf ü gehî kahr ile celâl* LDKS, g.274/6.

← **Hz. Yusuf ve Hz. Yakub:** Başka bir örneğine rastlanmamakla beraber Nev'î'nin Hz. Yusuf'u cemâl ve buna karşılık Hz. Yakub'u da çektiği eziyetler sebebiyle celâlin tecelli ettiği insanlar olarak değerlendirdiği şu beyti de konuya ilginç bir örnek oluşturması bakımından buraya alındı: *Geh cemâl ü geh celâlinden tecellâ eyleyüp / Yûsufi şâdân idüp Ya'kûbı gam-h^{w}âr eyleyen* NDMT, g.332/6.

← **Yüz ve sakal:** Yanak ve saç ikilisinde olduğu gibi yüzde çıkan sakallar da biri cemâl ve diğeri ise celâl tecellisi olarak değerlendirilir: *Yüzüŋle iy sanem ol zülf ü ol hâl / Cemâl ile celâle oldılar dâl* FAND, mes.1/5. Nev'î'nin yüzdeki beni fitne, boyu kıyamet, yüzü cemâl ve yüzde çıkan sakalı da celâl tecellisi olarak Celâlîlere benzettiği şu beyti bu hususta çok başarılı ve çarpıcı bir örnektir: *O hâl fitne o kad Nev'iyâ kıyâmetdür / O ruh cemâl-i musavver o hat celâlîdür* NDMT, g.109/5. krş. *Hatt-i ruhi ki fitne-i mülk-i cemâlidür / İklîm-i Rûm içinde belürmiş Celâlîdür* YDMÇ, g.139/1.

CEMÂL SEYRİ (seyr-i cemâl)

Rahmetli hocam Ali Alparslan'dan duyduğuma göre batınî tarikat mensubu dervişler birbirlerinin karşısına geçerek uzun süre birbirinin iki kaşı arasına bakmak suretiyle Allah'ın "Cemâl"inin bir yansımasını seyrettiklerine inanırlarmış. Abdülbaki Gölpınarlı ile yakinen görüşmeleri sebebiyle ondan edinilmiş olması muhtemel bu bilgi hakkında *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri* kitabının "Nazar" maddesinde *Mevlevîler Devr-i Veledî de denen ve semâ'a başlamadan önce semâ'hânenin çevresinde üç kere yürüyerek gidişlerinde şeyh postunun önünde birbirlerine karşı baş keserlerken* (bk. "Baş kesmek") *gözlerine ve kaşlarının ortasına bakmak suretiyle nazardaki feyze ermeye çalışırlar* şeklinde bir bilgi kırıntısı mevcuttur. Bu sebeple Sultan I. Ahmed'in *Taŋ mıdur meh-rûlere kılmak nazer / Bahtiyâ seyr-i cemâle mâyilüz* SADİ, g.6/5 beyti türündeki ifadeleri aynı zamanda bu çerçeve dahilinde değerlendirme gereği vardır. Bu konuda ayr. bk. "Nazar-bâz"

CEM'İYYET-i HÂTIR

"Hâtır" gönül demek olup buna göre "hâtır-i perîşân" darmadağın olmuş, kederli gönül "hâtır-i mecmû'" ise huzurlu gönül demektir. Dolayısıyla "cem'iyyet-i hâtır" âşığın gönlünün huzura kavuşması anlamında bir tabir olup bu ise şiir geleneğinde âşık için neredeyse hiç mümkün olmayan ancak hayâli kurulabilen bir durumdur. Klişeleşmiş tasavvura göre âşığın gönlü sevgilinin kıvrım kıvrım olmuş saçlarına asılı olduğundan, Hayretî'nin şu beytinde ifade ettiği gibi daima o saçlar gibi perişan ve dağınık hâldedir: *Niçe bir bulmaya cem'iyyet-i hâtır dil ü cân / Niçe bir ola saçuŋ gibi perîşân niçe bir* HDMÇ, g.89/3. krş. *Bulmayup cem'iyyet-i hâtır perîşânlıkdan âh / Zülf-i dil-berler bigi âşüfte-hâl olur garîb* KADA, g.40/2; *Dil-i şûrîdede kalmadugın cem'iyyet-i hâtır / Ser-i zülfüŋle pâ-mâl ü perîşân olmayan bilmez* YDÖZ, g.67/5. Necâtî ise perişan

âşığın ancak o saçlara yetişmesi hâlinde gönül huzuru bulabileceği kanaatindedir: *Bî-tefrika kesb eyledi cem'iyyet-i hâtır / Âşüfte ki ol zülf-i perîşâna yitişdi* NBMK, g.624/4. Görüldüğü üzere şairler belki de biraz kasıtlı olarak gönül huzurunun bir âşık için hiçbir zaman mümkün olmadığını ifade etmektedirler. Nev'î'nin ifadesiyle "cem'iyyet-i hâtır" ancak taş yürekli olmakla mümkündür. Gönlü sırçadan mamul âşıklar sürekli kırılması bakımından asla böyle bir duruma kavuşamazlar: *Âhenîn-dillere cem'iyyet-i hâtır hâsıl / Câm-veş ehl-i safâ münkesirü'l-bâl ancak* NDMT, terc.VIII-2/3. Bütün bu durumlar karşısında gönlün huzura kavuşması Revânî'nin şu beytinde ifade ettiği gibi ancak içmekle mümkündür: *Hâtırum cem'iyyet ister sâkiyâ sun sâgerı / Gamdayın zâlim elindendür perîşân oldugum* RDMÇ, g.221/2.

CEMŞÎD (Cem)

İran mitolojisine göre Pîşdâdiyân hanedanının dördüncü ve en büyük hükümdarı olup Nuh peygamber zamanında yaklaşık bin yıl yaşadığı rivayet edilir. Bazıları onun Hz. Âdem veya yakın torunlarından biri olduğunu ileri sürerler. Padişahların övgüsü sırasında onlar hakkında benzetme unsuru olarak kullanılır. İnanışa göre şarap Cem'in icadı olup, işret meclislerindeki âdetleri de ilk defa o ihdas etmiştir. Onun icatlarını Evliyâ Çelebi *Cemşîdüŋ müddet-i 'ömri ma'lûm degüldür. Ancak niçe müverrîhler yidi yüz yıl pâdşâh olup taht üzre oturmak ve bahs-i 'ilm itmek ve silâh düzmek ve yüŋ ve ibrişim peydâ itmek gûn-â-gûn hayvânât derilerin dibâgat idüp kürk geymek ve gavvâslık itdirüp deryâ ka'rından incü çıkartmak ve şehrden şehre yol açmak ve kerpiç ve kireç ve üstübeç ve müşk ve 'ûd ü 'anber ü kâliye misk ve gûn-â-gûn 'ıtriyyât bulmak ve çader ü hammâm ve nefîr ü sûrnâ ve gözlik ve sâbûn ve kiriş yapmak ve halkı dörd bölük idüp birin 'ulemâ ve birin sipâhî ve birin ehl-i san'at ve birin ehl-i zirâ'at idüp [...]* diye uzun uzadıya anlatır.

• **Hamamın mucididir:** Yukanda *Seyâhat-nâme*'den nakledildiği üzere hamamın mucidi olduğu iddiası Türkler arasında da kabul görmüş olmalı ki Anadolu'da çok sayıda Cemşîd Hamamı adıyla şöhret bulmuş hamam mevcuttur. Hattâ Evliyâ Çelebi Ayasuluğ'u yani bugünkü adıyla Selçuk'u anlatırken oradaki 300 kubbeli ve 1000 kurnalı hamamı da Cemşîd'in inşa ettirdiğini öne sürer. Gelibolulu Âlî'nin hamamların cehennemlik denen ısıtma bölümünü ima etmek üzere "Benim yanan gönlüm ve gözyaşım yeterdi. Cem hamamı boşuna icat etmiş" dediği *Yeterdi sîne-i sûzân ile eşk-i firâvânum / 'Aceb bîhûde yapmış 'Âliyâ Cemşîd hammâmı* GMAD, g.1425/5 beytinden de anlaşılacağı üzere bizim şairlerin de bu iddiayı benimsedikleri anlaşılmaktadır. Nedîm'in bir hamamı överken "Cem'in bunu görmeden gitmesi çok fena oldu" demesi de bu inancın bir yansımasıdır: *Hele hammâmını bir vech ile tavsîf idemem / Görmeden gitdi cihândan anı Cemşîd eyvâh* NDMM, kıt.44/12.

• **Kadehi meşhurdur** bk. "Cem kadehi"

• **Şarabın mucididir:** "Şarap" maddesinde ayrıntılı olarak anlatılacağı üzere Ayıntaplı Aynî "Beyân-i Bâis-i Îcâd-i Bâde" başlıklı manzumesinde yüryüzünde ilk üzüm yetiştirenin Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. Şît ve *'Alâ kavlin Ceme isnâd olundı / Be-her bezm-i safâda yâd olundı* beyti ile belki de Cemşîd olduğunu bildirerek bir rivayete yer verir. Buna göre Cemşîd ilk üzüm fidanını diktiğinde şeytan sevinerek gelir ve fidanın dibinde bir tavus kuşu kurban eder. Bir zaman sonra tekrar gelerek bir maymun kurban eder. Üzümler belirdiğinde hemen bir arslan bulup üzüm kütüğünün dibinde kanını akıtır. Üzüm olgunlaştığında da bir domuz kurban eder. Güya şarabın ilk içildiğinde tavus hafifliği, sonra maymun hareketliliği, ardından arslan cesareti vermesi bundanmış. En sonunda da insanı domuz gibi rezil ve perişan edermiş. Manzum metinlerde "Câm-i Cemşîd" terkibinde olduğu gibi şarap ve en ihtişamlı kadeh mucidi olması bakımından Cemşîd'e izafe edilir. Bir başka rivayette ise Cem bir gün ayaklarına yılan dolaşmış bir kuşun uçmakta olduğunu görür. Okçularına kuşu kurtarmalarını emreder. Yılanın vurulmasıyla kurtulan kuş Cem'e birkaç tohum getirir. Bu tohumları eken Cem şarabın hammaddesi olan üzümle tanışır. Nâbî'nin "Cem meyhane ve hamamları icat etmeseydi acaba gönül ve göz bu dünyada ne görecekti ki?" dediği şu beyti bu hususta çok ustaca söylenmiştir: *Ne görürdi dil ile dîde meger kim Cemşîd / İhtirâ' itmese meyhâne vü hammâmları* NDAF, g.856/2. Aşağıda izah edileceği üzere temiz gönül ve saf meşrebin Cem'e izafe edilmesinin yanı sıra şarabın mucidi olması sebebiyle, içinde aşk şarabının nuş edildiği saf gönül kadehi de daima Cem'le irtibatlandırılır. Bâkî'nin ölüp gittikten

sonra sadece saf bir gönül kalacağını, Cem'in bütün ihtişam ve zenginliğine rağmen arkasında kadehten başka bir şey kalmadığını vurguladığı şu beyti bu durumu ima etmektedir: *Metâ'-i dehr-i fânîden bugün peymânedür varlık / Ne kaldı câmdan gayrı nişâne devlet-i Cemden* BDSK, g.360/4. Nâtıkî v.b. bütün şairlerin gönül, şarap, kadeh ve Cem ekseni üzerinde oluşturdukları bu kabil ifadelerinin neredeyse tamamı bu durumu ima için kurgulanmıştır: *Gül gibi elden bırakma bir nefes peymâneyi / Kim bu devr içre degül bâkî dilâ ne Cem ne câm* NDSÖ, g.307/5.

• **İskender'in aynasına sahip:** Cem'den ve onun meşhur kadehinden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında İskender'in aynasının da konu edilmesi "Cem" isminin Hz. Süleyman, Cemşîd ve İskender için alem olması (bk. "Cem") sebebiyledir. Bundan dolayı mesela *Ne Cem-i devrânsın ey şeh kim ruhuŋla kâmetüŋ / Mîl-i sîmîn üzre mir'ât-i Sikender gösterür* EDYS, g.117/4 türünden beyitlerdeki karışıklık, bu isim üzerinde birbiriyle kesişen üç şahıs ismi sebebiyledir.

+ **Câm:** Şarabın mucidi olması sebebiyle Cemşîd'den bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında şairler Revânî'nin *Sâkiyâ kullaruŋ unutma güzel başuŋ içün / Bir ayak câm ile her bendeŋi Cemşîd ü Cem it* RDMÇ, g.221/3 beytinde olduğu gibi derhal ya şaraptan yahut da kadehten bahsederler. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Cem kadehi"

+ **Hurşîd:** Selmân-i Sâvecî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* adlı mesnevîsinin Ahmedî tarafından tercümesiyle Türk edebiyatında yaygın olarak tanınan bu eserde Cemşîd Çin hükümdarının şehzadesi, Hurşîd ise Rûm kayserinin kızıdır. Dolayısıyla Efsanevî Cemşîd'le ilgisi olmadığı hâlde yaygın olarak tanınan bu ikili sebebiyle olmalı, Cemşîd isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin *Devlet ile eyleyüp 'azm-i makarr-i saltanet / Tahta geldi Hüsrev-i Cemşîd-i hurşîd-iktidâr* TCÇD, k.12/11 beytinde olduğu gibi bu iki isim özellikle bir araya getirilmeye çalışılır. Bu arada "Şît" isminin ışık gibi parlak anlamına geldiği de göz önünde bulundurulacak olursa, Hurşîd [= güneş] ve Cemşîd isimleri her ikisi de ışık ve parlaklık bakımından ayrıca tenasüp oluştururlar.

+ **Nevruz:** Azmî-zâde Hâletî'nin ilkbaharda yağmur ve gök gürültülerinin artmasını ima ederek söylediği *'İşret-i Cemşîdi yâd eyler meger Nevrûzda / Girye-i bî-ihtiyâr eyler aŋa irdükçe tâk* AHBK, g.385/4 yahut Cevrî'nin *Câm-i zerrîn ile 'ayş itmege Cemşîd gibi / Meclis-i bâgı yine kıldı müheyyâ nev-rûz* CDHA, k.8/5 dediği beyitlerde Nevruz ve Cemşîd ibarelerinin birlikte geçmesi, Cem'in güneşin "Hamel" [= Koç] burcuna girdiği 21 Mart'ta Azerbaycan'a gelerek tahtını doğuda yüksek bir yere kurmasıyla ilgilidir. Gece ve gündüzün eşitlendiği bu günde güneş doğduğunda taht ve tacındaki mücevherlerin göz alacak derecede parlaması sebebiyle insanlar o günü bayram ilan eden Cemşîd'e çok parlak anlamında "Şîd" demişler.

O **İşret:** Şarabın mucidi olması ve işret adabını ihdas etmesi bakımından Cemşîd şiir dilinde işretin sembolü olarak kullanılır. Yenişehirli Avnî'nin *'Avnî o harâbâtda biz bâde-keşüz kim / Cemşîd-i felek gıbta-keş-i 'işretümüzdür* YALT, g.39/7 beytinde kendisini işret konusunda Cem'le mukayese ederek ondan üstün görmesi bundandır. İbni Kemâl'in Yavuz Sultan Selim için yazdığı mersiyesinden alınan şu beyitte padişahın cengâverliğini ifade için Rüstem'in savaş timsali olarak gösterilmesine karşılık içki meclislerindeki hâline de Cemşîd'i örnek göstermesi de yine Cemşîd'in işret sembolü olmasıyla ilgilidir: *'Azmde mihr idi hazmde sipihr / Rezmde Rüstem idi bezmde Cem* KPZD, ter.1/1. Burada hemen ilave etmelidir ki eski şiirde "işret" kavramı, mutlak anlamda şarap içerek eğlenme anlamının da gerisinde, gönül meyhanesinde İlâhî aşk şarabını nuş ederek kendinden geçmenin dolaylı bir ifadesidir.

O **Saf meşreplik:** Gerek şarabın mucidi olması gerekse dünyada olup bitenleri gösteren kadehi (bk. "Câm-i Cem") sebebiyle Cemşîd şiir geleneğinde, saf ve berrak gönüllü olma hususunda sembolleşmiş bir şahsiyettir. Nef'î'nin sakiye hitaben söylediği şu beytinde Cemşîd'i saflık örneği olarak kullanması bundandır: *Cemşîd gibi olsa n'ola meşreb-i pâküŋ / Sâkî-i mey-i bezm-i tarab-zây-i zemâne* NDMA, k.41/7. Bir diğer kasidesinde de memduhunu överken "Eğer onun saf meşrebinden Cem'in haberi olsaydı, bir daha ömrü boyunca saf kadehe elini uzatmazdı" demesi de bundandır: *Safâ-yi meşreb-i pâküŋden olsa bâ-haber Cemşîd / Elin sunmazdı ömrinde dahi câm-i musaffâya* NDMA, k.18/28.

X **Dahhâk:** Cemşîd'i yenerek onu kaçmaya mecbur etmesi sebebiyle zulmüyle tanınan bu hükümdar Cemşîd'le beraber anılır. Kemâl Paşa-zâde'nin "Gönlüm işret gecesinde Cem'in kadehi gibi olduğunda sabah Dahhâk'i onu bir gün yılan zehiriyle doldurur" anlamındaki *Dahhâk-i subh bir gün pür-zehr-i mâr eyler / Bezm-i safâda göŋlüm olursa câm-i Cemşîd* KPZD, g.44/6 beytindeki Cem ve Dahhâk tezatı bundandır. Keza Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinde *Kanda ki_ola kılıcı Dahhâk-fer / Bulmaya Cemşîd orada zafer* AİYA, mes.509 beytinde de aynı tezat söz konusudur. Hayâlî Beğ'in her iki ismi bir araya getirdiği şu beyti meşhurdur: *Bâb-i 'işret-hâne-i Cemşîde yazılmış bu kim / Bir kadeh mey yeg-durur gencîne-i Dahhâkden* HBDA, g.336/3.

CENÂBET

Bu tabirin günümüzde yaygın olarak bilinen guslü gerektirecek durum anlamından başka bir de "uzaklık" manası vardır. Bazı muzip şairler kelimenin bu anlamını özellikle kullanmayı tercih etmişlerdir. Yenişehirli Avnî'nin birilerini hicvetmek için "Onların uzakta bulundukları herkesçe bilindiğinden ayrıca bir mahkeme kararına gerek yoktu" dermiş gibi davranarak aslında "Onların ne pislik şeyler olduğunu herkes bilir" dediği *Ma'lûm-i nâs idi o gürûhuŋ cenâbeti / İsbât için muhâkemenüŋ yokdı haceti* YALT, mus.8-X/1 beyti böyledir. Şeyhî'nin muhtemelen sofuları kızdırmak için söylediği "Eğer huriler bizim işret meclisimizi görecek olsalardı cennet köşklerinin uzaklığını anlarlardı" dediği şu beyti de oldukça tehlikeli görünmektedir: *Cenâbetin bile cennet kusûrun aŋlaya hûr / Bakarsa ravza-i firdevs-i bûstânumuza* ŞDMİ, g.154/5. Şeyhî Dîvânı'nın muhtelif nüshalarında müstensihler "cenâbet" kelimesini "'inâyet" ve "cinâyet" gibi farklı şekillerde tevile çalışmışlarsa da kelimenin beyit içerisindeki yeri bunların hiçbirini kabule izin vermeyecek derecede açıktır. İşret meclisi ile cennet arasındaki ilgiyi daha iyi anlayabilmek için "peşin cennet" kavramını (bk. "Behişt-i nakd") bilme gereği vardır. Bunun yanı sıra "cenâbet" kelimesinin resmî bir ıstılah olarak özellikle din görevlilerinin uzak bir yere tâyin olunması anlamı bulunduğundan, şairler Nef'î'nin *Sihâm-i Kazâ*'da Ganî-zâde Nâdirî hakkında söylediği hiciv kıtasında geçen *İtmedi 'ahde vefâ yuf Arnavud monlâsına / Zu'mına bak ol haruŋ hem vaz'-i bî-ma'nâsına / Ben inanmam ol kadar 'irfânda çokdur ol hara / Kim cenâbetle imâmet eylemiş monlâsına* SKMK, kıt.110 mısralarında olduğu gibi kelimeyi hem "cihet" hem de cünupluk anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanmışlar.

← **Felek:** Şiir geleneğinde feleğe yöneltilen hakaretler zümresinden olmak üzere Behiştî "Feleğin sürekli gözümün yaşını dökmesinden onun cenabet olduğu anlaşılıyor. O akar suyla yıkanmak istediği besbelli" anlamında şöyle der: *Dem-be-dem yaşum döker beŋzer cenâbet ehlidür / İster ol âb-i revân ile Behiştî yuna çarh* BDYA, g.74/5.

CENÂN bk. "Gönül"





335

CENG-i HARBÎ, çeng-i harbî

Türk musikîsinde özellikle mehter müziğinde kullanılan çok hareketli bir usuldür. Eski metinlerde "ceng-i harbî" yanı sıra "çeng-i harbî" imlasının da yaygın oluşu ikisinden birinin galat olduğunu gösteriyor. "Harbî" düşmana mensup, düşmanla ilgili, "cenk" ise savaş ve dövüş anlamına gelmesi bakımından "ceng-i harbî" tabirini "düşmanla savaş" yahut "düşmana gazâ" anlamında değerlendirmek yanlış olmasa gerektir. "Harbî" kelimesine mızrak anlamı vererek bu tabire "mızrak savaşı" anlamı vermek pek isabetli görünmüyor. *Midilli Gazavât-nâmesi* yahut Mahremî'nin *Şeh-nâme*'si gibi eserlerde geçen *Çalındı çeng-i harbî oldı meşhûr / Kamu bildiler oldı cenge destûr* GNMÖ, mes.481; *Çalınup her tarafdan çeng-i harbî / Sadâ-yi kûs tutdı şark ü garbi* MŞHA, mes.1295 gibi beyitler gerek kale fethi gerekse meydan muharebelerinde bunun hep düşmana hücum sırasında çalındığını gösteriyor. Manzum metinler incelendiğinde Vuslatî Âlî Beğ'in *Çehrin Gazavât-nâmesi* yahut Levhî'nin *Gazavât-nâme-i Sultân Süleymân*'ı gibi yerli eserlerden başka mesela Kıyâsî'nin *Mihr ü Mâh*'ı yahut Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'i gibi eserlerde

 = Eş anlam ● Özellik + Birlikte O Sembol X Tezat ← Benzetilen → Benzeyen ↓ Tezyif ↑ Yüceltme

kahramanlara yerli gelenekler izafe edilmesi sayesinde "ceng-i harbî" çalınmaya başlandığında ağırlıklı olarak kös ve nefir seslerinin hakim olduğu, bunun akabinde güneş gibi parlayan sancakların açılması, topların hazırlanması, kılıçların kınından çekilmesi ile düşman üzerine hücum edilmesi ayrıntılı olarak anlatılır. Gedizli Kabûlî'nin *Dikilsün nîzeye başlar dökilsün yirlere kanlar / Dögülsün ceng-i harbîler görülsün cengi merdânuŋ* GKME, k.5/11 gibi çok sayıdaki beyitlerden en kanlı savaş sahnelerinde ve kaleye düzenlenen yürüyüş ve hücumlarda arka planda mehterin sürekli çalınıp orduya manevî destek verdiği anlaşılıyor: *Göz açdurmayup ider ceng-i harbî / İrerdi kal'a dîvârına darbi* GNMÖ, mes.924.

+ **Hisâr:** Bu tabirin geçtiği beyitlerde yahut kale fetihlerinin anlatıldığı parçalarda Türk müziğinin en eski mürekkep makamlarından olan "Hisâr makâmı"na işaret olmak üzere "hisâr" kelimesinin özellikle kullanılmaya çalışıldığı görülüyor. *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde *Usûl-i hisâr ise darbî gerek / Makâma uyar ceng-i harbî gerek* ÇGİH, mes.461 beyti yahut Mehmed Şerîf Efendi'nin "Şeh-nâz" ve "Râhatü'l-ervâh" gibi makam ve musikî tabirlerini bir araya getirmeye çalıştığı şu mısraları da bu kabildendir: *Ne dem kim nagme-i şeh-nâz-i şevket sâz-kâr olmaz / Nevâ-yi râhatü'l-ervâh-i devrân âşikâr olmaz / Ki bî-âheng-i darb-i feth-i teshîr-i hisâr olmaz / Usûl-i çeng-i harbî olmadukça berkarâr olmaz / Bülend olsa ne rütbe perde-i âgâze-i devlet* MŞED, tah.4/III.

⟵ **İşret müziği:** Edebî metinlerde savaşı düğün ve eğlence meclisi gibi bir neşe vesilesi olarak görme tarzının gereği olarak "ceng-i harbî"nin işret meclisinin müziği olarak değerlendirilmesi de oldukça yaygındır. Beylikçi İzzet'in mızrakları bahçedeki fidanlar, mızrak ucuna takılan kanlı düşman kellelerini (res.162) güller, çeng-i harbîyi de bülbül seslerine benzettiği şu beyti bu duruşun bir yansımasıdır: *Bâgumuz nîze gül-i sürhi ser-i a'dâdur / Çeng-i harbi çalınur bülbül-i gûyâ yirine* BİBD, g.159/4. Bu konuda bk. "Süngüye baş dikme" Savaşın bir düğün gibi telakki edildiği metinlerde bu neşe düşman için *Ceng-i harbî işidüp derhem olur / Aŋa ol sûr-i safâ mâtem olur* NASE, mes.2789 beytinde olduğu gibi matem vesilesi olarak gösterilir.

CENG-i KASSÂB bk. "Kasap cengi"

CENG-i ZER-GER bk. "Kasap cengi"

CENİN (cenîn)

Ana karnındaki çocuk anlamındaki "cenîn" kelimesi cennet gibi etrafı sarılıp korunmuş olmak bakımından "cennet" kelimesiyle aynı kökten gelir. Karamanlı Aynî kendisini bir "cenîn" olarak tarif ettiği *Bir mürekkeb lahm ü demem cild ü hem adum cenîn / Nutfe vü mudga menî magz üstühvânem yâ kimem* KADA, k.55/3 beytinde *Sonra o nutfeyi bir alaka olarak yarattık, sonra o alakayı bir mudga olarak yarattık, sonra bu mudgayı birtakım kemikler hâlinde yarattık, sonra bu kemiklere bir et giydirdik. Sonra onu başka bir yaratılışla (insan olarak) meydana getirdik* MÜMİNÛN 14 ayetine işaret eder.

o **Kan yutma:** Çocuğun ana karnında kanla beslenmesi sebebiyle cenin şiir dilinde âdeta kan yutma sembolü hâline gelmiştir. Molla Aşkî'nin Fâtih'in hasımlarının savaş meydanlarında sürekli kaybetmesine ima için "Düşmanın zillet içinde yaşamasının ne faydası var ki? Çünkü her yediği, cenin gibi kandır" anlamında *Zillet ile düşmenüŋ ne assı zinde oldugı / Çünki hûn olmış-durur yidügi nitekim cenîn* ADNB, k.38/12 dediği beyti buna misal olabilir. krş. *Ni'metüŋdür toylayan dünyâyı il bilmez mi kim / Ana karnında ne kanlar yutdı rızk içün cenîn* MKGS, b.588.

♪ **Cennet** bk. "Cennet"

CENNET (cinân, ravza-i Rıdvân, uçmak)

Etrafı çevrili, toprağı tamamen örtecek derecede yeşilliklerle kaplı bahçe anlamına gelen bu kelime dinî ıstılahta iman edip salih ameller işleyenlere ahirette vaat edilen nimetlerin ebedî yurdu demektir. Bütün dinlerde cennet tasavvuru birbirinden farklı gelişmiş, bu farklar kültür ve medeniyetlerin, coğrafya özelliklerinin insanların hayâl dünyasında oluşturduğu tasavvurlara göre değişik şekillerde tezahür etmiştir. *Kur'an*'da cennetle ilgili âyetlerin yanı sıra sahih veya mevzu hadislerle şekillenen İslâm dünyasındaki cennet tasavvurları din bilgininden avamına kadar türlü farklar göstererek yüzlerce rivayetle günümüze kadar gelmiştir. Önemli bir kısmı sonradan bazı ilavelerle şekillendiği anlaşılan hadis kaynaklarında cennetlerin yüz derece oluşu, her derece arasının yerler ve gökler kadar genişliği, burada kullanılan kap kacaklardan köşklerin tuğla ve kiremitlerinin hangi mücevherden olduğuna kadar yahut bahçelerde akan süt ve bal ırmaklarından hurilerin şekil

ve şemailine kadar türlü rivayetler nakledilmiştir. Bunlar arasında en yaygın ve müşterek inanış Allah'ın rahmetinin gazabından üstünlüğünün bir ifadesi olmak üzere yedi adet cehennem yaratmasına karşılık sekiz cennet yarattığıdır.

Türk halkı arasındaki cennet tasavvurunun Eşrefoğlu Rûmî'nin *Müzekki'n-nüfûs,* Yazıcı-zâde'nin *Muhammediyye* yahut Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Ma'rifet-nâme*'si ile *Mızraklı İlmihal* türünden kitaplardaki tariflerle teşekkül ettiği görülmektedir. Bunlardaki aşağı yukarı ortak tarife göre "Arş" ve "Kürsî"nin altında en yükseği "Adn" cenneti olan sekiz cennet yaratılmıştır. Bu cennetlerin yaratıldıkları cevherler ve adları derecelerine göre şöyledir:

1. Cennet	beyaz inciden	Dârü'l-Celâl
2. Cennet	kırmızı yakuttan	Dârü's-Selâm
3. Cennet	yeşil zebercetten	Cennetü'l-Me'vâ
4. Cennet	sarı mercandan	Cennetü'l-Huld
5. Cennet	beyaz gümüşten	Cennetü'n-Naîm
6. Cennet	kırmızı altından	Cennetü'l-Firdevs
7. Cennet	misk-i azferden	Cennetü'l-Karâr
8. Cennet	lü'lü'-i terden	Cennetü'l-'Adn

Adn cenneti etrafı surla çevrili bir şehrin ortasında bulunan bir dağ üzerinde yerleşmiş bir iç kale gibidir. Bütün cennetlerin ortasında ve içinde olduğu için yüksek ve şereflidir. Cennetteki ırmakların çoğu buradan kaynaklanır. "Kevser", "Kâfur", "Tesnîm", "Selsebîl", "Rahîk-i Mahtûm" bu ırmaklardan bazılarıdır. Eskiler o zamanların etrafı surlarla çevrili şehir anlayışından hareketle cenneti, kale gibi iç içe surlarla çevrili ve ortaya doğru gittikçe yükselen ve güzellikleri artan sekiz surlu çok büyük bir şehir gibi düşünüyorlardı. Eski metinlerde "cennet-i a'lâ" [= en yüksek cennet] veya burada olduğu gibi "Firdevs-i a'lâ" [= Firdevs'in en yücesi] gibi tanımların sebebi biraz da buradan kaynaklanıyor olsa gerektir. "Firdevs" mutlak anlamda "cennet" demek olmakla birlikte, cennetin yukarıda tarif edildiği şekliyle düşünülen altıncı bahçesinin de ismidir.

Edebî metinlerde şekillenen cennet tasavvurunda hadislerin etkisini vurgulamak bakımından *Râmûzü'l-ehâdîs*'den Firdevs ve Adn cennetlerini tarif eden bazı ibareleri buraya aktarmak faydalı olacaktır: *Firdevs Cennetleri dörttür: İkisinin ziynetleri, kap kacakları ve içindekiler altındandır İkisinin ise ziynetleri, kap kacakları ve içindekiler gümüştendir. Adn Cennetindekilerle Allah'ın vechi (yüzü) arasında ancak bir ridâ-yi kibriyâ (büyüklük perdesi) vardır ve bu nehirler (süt, bal, şarap ve su nehirleri) Adn Cennetinden kaynar sonra diğerlerine dağılır.* Bir başka hadis metninde ise Adn Cenneti'nin ihtişamı şöyle tarif edilir: *Bir kerpici beyaz inciden, bir kerpici kırmızı yakuttan, bir kerpici de yeşil zebercettendir (zümrüt cinsinden parlak, kıymetli bir taştandır) Çamuru halis misk, çakılları inci, otları ise zaferandır.*



336

• **Arşın ve Tuba'nın altındadır:** Cenneti tarif eden hemen bütün manzum metin ve çizimler onun Arş altında ve Tûbâ ağacının dalları arasında olduğunu naklederler. Yakın zamana kadar halk arasında cennetle ilgili olarak en çok konuşulan konulardan biri olması ve hakkında birçok tasavvur ve çizim geliştirilen bu hususa örnek olmak üzere buraya İslâmî'nin *Mesnevî*'si ve Hafîd'in *Zâdü'l-me'âd*'ından iki örnek beyit aktarıyorum: *Cenneti sorar-iseŋ ol kandedür / Şöyle bil-kim 'Arşuŋ ol altındadur* İMHA. mes.1857; *Adı Tûbî gögi 'arş altında çak / Cennet içi toptolu andan budak* HZMS. b.8581. (res.336) Diyarbakırlı Said Paşa'nın "Gök cisimlerini havada asılı durduran biri için Arş altında cennet ve Tuba yaratmak zor iş mi?" diye sorduğu şu beyti de halk muhayyilesinde gökte ters duran ve dalları cennete doğru sarkan ağaç tasavvurunun uyandırdığı şaşkınlığı izah etmek üzere söylenmiş görünmektedir: *Hevâ üstinde ecrâmı mu'allak durduran zâta / Bir iş mi 'Arşuŋ altında yaratsa cennet ü Tûbâ* DSPD. k.7/106.

• **Âşıklar istemezler:** Şiir geleneğinde âşıklar sofuların aksine cenneti istemezler. Nazarlarında cennet sevgilinin yüzü yahut kapısı yanında itibar edilmeyecek kadar değersiz bir yer olarak gösterilir.

Bu konuda Yunus Emre'nin *Cennet cennet didükleri / Birkaç köşkle birkaç hûrî / İsteyene ver anleri / Baŋa seni gerek seni* ilahîsi tipik bir örnektir. Bunun şiir dilinde ne demek olduğunu anlayabilmek için yakın zamana kadar halk arasında hadis olduğu iddiasıyla çokça anlatılan ve benim çocukluk yıllarımda cami hocalarının vaaz kürsülerinden naklettikleri bir rivayeti bilmek gerekiyor. Yukarıda da temas edildiği üzere eskiler cenneti yaşadıkları şehirler gibi iç içe geçmiş ve gittikçe yükselen çok geniş kale surları şeklinde tahayyül ediyorlardı. Allah dünyadaki iyilikleri kötülüklerinden biraz fazla olan kulunu bu cennetlerin en düşüğüne koyunca kul hayal dahi edemeyeceği derecede mükemmel güzellikleri görüp sevinç içinde mutlu bir hayat sürmeye başlarmış. Fakat bir süre sonra bir pencereden bir üst derecedeki cenneti görünce içinde bulunduğu cennet ona cehennem gibi gelir ve ağlayarak kendisini oradan kurtarması için Allah'a yalvarırmış. Allah da güya tebessüm ederek kulunun bu yalvarışlarını geri çevirmeyip onu bir üst cennetine koyarmış. Yine karşılaştığı olağanüstü güzellikler karşısında kul şükürler ederek mutlu bir hayat sürerken binlerce yıl sonra bir yerden üst cennetin güzelliklerini görerek aynı şekilde feryat figan ile oraya girmek istermiş ilh. Buna göre ilk tabakadaki cennetle en üst derecedeki cennet makamının mükemmel güzelliği arasındaki farkın akıllara sığmayacak boyutta olduğu anlaşılmaktadır. Fakat o en yüksek makamda Allah kullarına cemalini gösterdiğinden kullar o cennetin olağanüstü mükemmellikteki güzelliklerine hiç bakmayarak ve gözlerini kırpmayı dahi ziyan sayarak sonsuza kadar Allah'ın muhteşem güzelliğini seyrederlermiş. A'raf 35, Bakara 62, Âli İmran 170 ve Fatır 34 gibi ayetlerde cennette üzüntü olmayacağına dair kesin ifadeye rağmen kulun ağlayıp sızlamasından bahseden böyle bir rivayetin gerçek bir hadis olması mümkün görünmüyor. Fakat yüzyıllardır anlatılagelen bu hikâye aslında Allah'ın cemalinin bütün cennet güzelliklerinden daha üstün olduğunu vurgulamak bakımından çarpıcı bir örnek olup bu sayede mesela Mesîhî'nin *Sensüz ârâm eylemez kûyuŋda göŋlüm ey perî / Cennet-i Firdevs dîdâr ehlinüŋ zindânıdur* MDMM, 49/6 türünden beyitler kolayca anlaşılabilir. Aynı şekilde Elest Meclisi'nde ruhların makamı Allah'ın yanı iken, dünyada gurbet hayatı süren ve sürekli tekrar sevgilisinin yanına ulaşma iştiyakı yaşayan, onun huzurunu ana vatanı bilen âşık için Karamanlı Nizâmî'nin "Senin katın varken gönül onu bırakıp cennete heves etmez" dediği *Dil ser-i kûyuŋ koyup itmez heves Dârü's-selâm / Her kişiye kendü şehri yeg gelür Bagdâddan* KNDH, g.89/6 yahut İshak Çelebi'nin *Âşıkuŋ fikri kapuŋdur zâhidüŋ huld-i berîn / Himmeti anuŋ bülend ammâ bunuŋ gâyet pest* ÜİÇD, g.13/3 beyitleri türünden sözler de bu hadis olduğu rivayet edilen hikâye sayesinde izah bulur.

● **Cehennemden çıkanlar girer:** İnanışa göre günahkârlar cehennemde cezalarını çektikten sonra bir suyla yıkanıp derileri tazelenecek ve ondan sonra cennete girmeye hak kazanacaklardır. Fasîhî "Senin ayrılık ateşinin cehenneminde çok azap çektim. Ne olur gel mahallenin cennetinde bana dudağının Kevser'ini sun" demesi bu inancın bir tezahürüdür: *Cennet-i kûyuŋda gel sun kevser-i la'lüŋ baŋa / Dûzeh-i nâr-i gam-i hecrüŋde çok çekdüm 'azâb* FDHG, g.49/3.

● **Gecesi yoktur:** Cennet hakkında yaygın olarak kullanılan inanışlardan biri de orada gece olmayışıdır. Şairler bunu daha çok sevgilinin güneş gibi parlak yüzü ve gece gibi saçıyla bağlantılı kullanırlar. Necâtî'nin sofuya hitaben "Cennette gece olmaz diye orayı övüp göklere çıkarma. Çünkü zülfü olan yüzler gerçekte sade yüzlerden daha iyidir" dediği şu beytinde dolaylı olarak sevgilinin yüzünü cennete benzetir: *Ögüp göklere çıkarma şeb olmaz diyü cennâtı / Ki rûy-i sâdeden yegdür hakîkatde müzellefler* NBDA, g.91/3. krş. *'Ârızuŋ üzre perîşân eyleme zülfeynüŋi / Lâ-cerem Firdevs-i a'lâ içre olmaz giceler* MZMG, g.68/3. Bu cennet ve gece ilişkisi sadece yüz için değil başka konularda da kullanılır. Necâtî'nin bahar yaklaştığında en uzun gecenin artık kısalmaya başlamasına getirdiği yorum buna bir örnek olabilir: *Cennetde gice olmadugın istimâ' idüp / Kasd itdi kim uzun giceyi mahv ider bahâr* NBDA, k.8/9.

● **İç içe yükselir:** Eskiler cenneti iç içe geçmiş güvenli surlarla çevrili ve ortaya doğru yükseldikçe ihtişam ve güzelliği artan, yerler ve gökler kadar geniş bahçeler şeklinde tasavvur ediyorlardı. Vehbî *Nuhbe*'sinde Araf'ı da cennetle cehennem arasında bir sur şeklinde tasavvur eder: *'Uref a'râf gelmiş cem'i yüksek kum imiş 'urfe / Dahi cennet cehennem arasında sûrdur A'râf* NVNY, b.862. Bu iç içe geçmiş cennet tasavvuru bazı metinlerde cennet içinde cennet olarak ifade edilir: *Yine ürd-i behişt*

irdi gelüp seyr eylese Rıdvân / Behişt-ender-behişt olmış sanır sahn-i çemen-zârı SVAY, k.30/3. krş. *İrdi yine ürd-i behişt oldı hevâ 'anber-sirişt / 'Âlem behişt-ender-behişt her kûşe bir bâg-i İrem* NDMA, k.15/2. Nitekim Çâkerî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında geçen *Çekilmiş âb u gilden aŋa bir sûr / İçi Firdevs bâgı gibi ma'mûr* ÇYZE, mes.2187 beytinde olduğu gibi dünyada cennetle mukayese edilen bahçeler de etrafları bir surla koruma altına alınmış olarak tasavvur edilir.

• **Ölüm yoktur:** Bütün ilahî dinlerde cennet ölümsüzlük ve ebedîlik yurdu olarak kabul edilir. *Gönüllerin özleyeceği, gözlerin hoşlanacağı her şey orada var ve siz orada ebediyen kalacaksınız* ZUHRUF 71 gibi ayetler de bunu teyit eder. Bu sebeple ölümsüzlük söz konusu edildiğinde Hayretî'nin "Ey ömrüm kadar aziz sevgili! Naz ve istiğna ile kime bir selam verecek olsan, cennet ehli gibi ebediyen ölmez" dediği şu beytinde olduğu gibi hemen daima cennet örnek gösterilir: *Bir agız nâz ü kirişmeyle kime virseŋ selâm / 'Ömrüm ölmez ol ebed Dârü's-selâmîler gibi* HDMÇ, g.445/3.

• **Perhiz yoktur:** Bu dünyada türlü sebeplerle engel konan bütün nimetlerin orada serbest olduğu vurgusu da edebî metinlerde cennet hakkında geliştirilen tasavvurlar için önemli bir hareket noktasıdır. Karamanlı Nizâmî'nin "Madem cennette Kevser suyuna perhiz yok, öyleyse ben senin cennet gibi güzel yüzündeki dudağına niye perhiz edeyim ki?" diye sorduğu *Ben nicesi perhîz idem ol yüzde lebüŋden / Cennetde çü olmaz sanemâ kevsere perhîz* KNDH, g.46/2 gibi beyitler bu düşünceden kaynaklanır.

• **Sekiz adettir:** Allah'ın rahmeti gazabından üstün olduğunun bir göstergesi olarak yedi cehennem fakat sekiz cennet yarattığı kabul edilir: *Cemâlinden Behişt-i heşt bir bâb / Celâlinden cahîm-i heft pürtâb* LÇFN, b.145. Bunların isimleri yukarıda sırasıyla belirtilmişti. Azmî-zâde her önüne gelene görmüşçesine cenneti anlatan zahidi eleştirerek "Sevgilinin mahalli varken sekiz cennete meyleden, daima aşağılık zahit gibi perişan olsun" diyerek bu sekiz cenneti çokluk ve bolluğu vurgulamak için kullanır: *Zâhid-i şehr gibi der-be-der olsun dâ'im / Meyl iden heşt bihişte var iken kûy-i nigâr* AHBK, g.272/3. Bu tavır konusunda ayrıntılı bilgi için aşağıdaki "Sevgilinin mahalli" ara başlığına bakılabilir.

• **Şam şehrinin altı veya üstündedir:** Şam şehrine izafe edilen kutsiyetlerden biri de cennetin bu şehrin altında veya üzerinde olduğuna dair söylendiği iddia edilen bir hadistir. Necâtî sevgilinin saçını siyahlığı sebebiyle Şam şehrine benzettiği "Senin saçına göre ya alnın yahut da yüzün cennettir. Çünkü cennet Şam şehrinin altında veya üstündedir" anlamındaki bir beytinde şöyle der: *Zülfüŋe nisbet yâ alnuŋ ola cennet yâ ruhuŋ / Çünki Şâmuŋ bâg-i huld altında yâ üstindedür* NBDA, g.121/3. Nitekim Necâtî bir beytinde bu hadis olduğu iddia edilen söze şöylece işaret eder: *Bu hadîs içre ki Şâm altı-durur bâg-i Na'îm / Zâhidâ sâye-i zülfinde ruhın cennet bil* MKTM, k.261/12. Üsküplü İshak Çelebi'nin vefat yeri olan Şam'a gelirken söylediği anlaşılan *Cennet kokusı gelmege başladı meşâma / Yaklaşdı gibi kâfilemüz menzil-i Şâma* ÜİÇD, g.280/1 beyti de bu inanış çerçevesinde söylenmiş görünüyor.

• **Taşı toprağı altındır:** *Envârü'l-'âşıkîn*'de Adn cennetinin köşkleri anlatılırken *Duvarının bir kerpici gümüşten bir kepici altından ve sıvası miskten* diye tarif edilir. Yahut *Buhârî*'de Semûre b. Cündüb'den rivâyet edilen bir hadis metninde "altın ve gümüş tuğlalardan kurulmuş bir şehir"den bahsedilir ki bu ve benzeri rivâyetlerin, müslüman yazar ve şairlerin muhayyilesini derinden etkilediği muhakkaktır. Bu sebeple mesela Zâtî'nin "Eğer sen beraber girmeyeceksen, içi dışı lâl, yakut ve inciden de olsa o cennet gözden düşer" dediği şu beytinde taşları bile mücevherden bir cennet tasavvuru vardır: *La'l ü yâkût ü dür olsa içi taşı cennetüŋ / Sen bile girmezseŋ ol çeşm-i cihân-bînden çıkar* ZDAN, g.409/5. Görüldüğü üzere insanoğlu edebî metinlerde cennetin mükemmelliğini vurgulamak için *Kur'an*'da anlatılanların da dışında, kendi dilek ve kurgularını da ekleyerek yaşadığı şartlara göre en ideal olabileceğini düşündüğü bir cennet yaratmaya çalışmış; bunun sonucunda tuğlasının biri yakuttan diğeri zümrütten, kerpici miskten ve taşı toprağı altın ve gümüşten cennet bahçe ve köşkleri tasavvur etmiş. Emrî'nin "Cennet ırmaklarının taşları lâldendir denmişse bu senin su gibi berrak yanağın ve dudağından kinayedir" dediği şu beyti buna bir örnek olabilir: *'Ârızuŋ âbında la'lüŋden kinâyetdür senüŋ / Cennetüŋ dirlerse seng-i cûy-bârı la'l olur* EDYS, g.199/2. Hattâ Şem'î gibi bazı şairlerin cennet ağaçlarını dahi lâl ve yakut taşlarıyla süslü göstermeye çalıştıkları görülür: *La'l ü*

yâkût ile zeyn oldı dıraht-i cennet / Dürer-i şebnem ile serv-i sehî gevher-bâr MKTM, k.118/10. Bu konuda *Mesnevîlerde Edebî Tasvirler* adlı kitabımızın cennetle ilgili bölümünde çok zengin malzeme bulunmaktadır.

◉ **Uzak vaattir:** Şiir geleneğinde sofuların sürekli cenneti övüp insanları oraya teşvik etmelerine karşılık bu dünyada sevgiliyle baş başa olma hâli yani "peşin cennet" "(bk. "Behişt-i nakd") âşıklara daha hoş gelir. Revânî'nin gönlünü bir çocuk yerine koyduğu "Sevgilinin yarına ertelediği vaadi ile gönül mutlu. Hâlbuki zavallı o vaat dediği şeyin kıyamet olduğunu bilmiyor" anlamındaki *Va'de-i ferdâ-yi yâr ile göŋül hurrem-durur / Va'de-i ferdâ kıyâmetdür anı yarın sanur* RDZA, g.85/3 beyti anlam bakımından (bk. "Kıyâmet" [sıfat]) oldukça yüklüdür. Burada Allah'ın kullarına vaat ettiği cennet söz konusu olabileceği gibi dünyadaki sevgilinin ileride bir araya gelme vaadini de ima eden çok esnek bir ifade yapısı vardır. Gerek tasavvufî gerekse din dışı anlamda her ikisi de belirli bir mecra bulup giden bu söyleyiş, tasavvufta sürekli Allah'ın zikriyle meşgul olma anlamını ifade ettiği gibi aynı zamanda zahiren sevgiliyle işret meclisinde eğlenip ahiret ve cennetin "uzak vaat" olduğu görüşünü benimsemiş "münkir" bir tipin duruşunu da temsil edebilecek bir yapı arz eder. Aslında melâmet meşrebinin bir gereği (bk. "Melamet") olan bu tavır, aynı zamanda "rind" ile "zâhid" tiplerinin farkını belirleyen temel duruşlardan biridir. Bu sebeple mesela Hayâlî'nin "Ey nasihatçı hoca, cenneti bırak da sevgiliye bak. Bir iki gül bahçesi için uzak vaatlerde bulunmaya ne gerek var?" dediği şu beyti aslında şiir geleneğinde "Biz zaten sürekli Allah ile başbaşayız. Hep onun zikri ve aşkıyla meşgulüz. Sen kalkmış bana onu bırakıp bir iki bahçeyle ilgilenmemi öğüt veriyorsun. Olacak iş mi bu?" demektir: *Yâri gör 'ayn-i Hayâlîden ko nâsih cenneti / Bir iki gül-zâr içün ne va'de-i ferdâ gerek* HBDA, g.269/5. Aksi takdirde bu ifade şiir geleneğinin dışında "Cenneti boşver. Bu dünyada yiyip içip eğlenmeye bak" anlamına gelecek olsa, şairin dinden çıkmakla itham edilmesi gerekirdi ki nice şeyhülislam ve din büyüklerine ait bu kabil binlerce beyit, devrin şiir geleneğini bilenlerce asla böyle değerlendirilmemiştir.

◉ **Üzüntü yoktur:** *Kur'an*'da cenneti tarif eden *Yüzlerinde keder ve zilletten bir eser yoktur. İşte bunlar Cennette devamlı kalacaklardır* YUNUS 26 yahut *Mümin olarak salih amel işleyeni, sıkıntısız güzel bir hayat içinde yaşatacağız* NAHL 97 gibi birçok ayette orada asla üzüntü ve keder olmayacağı anlatılır. Aczî Baba bunu *Bulınmaz 'ârifüŋ göŋlinde hüzn ü gam kasâvetden / Egerçi anleri Âdem ata çıkardı cennetden* ADÖÖ, g.152/1 beytiyle dile getirirken aslında çok ustaca bir üslupla Hz. Âdem'in cennetten çıkarken ne kadar üzüntülü olduğunu da vurgulamıştır. Şairler bu her türlü keder ve tasadan uzak cennet inanışını şiirlerinde yer ve zamanına göre her fırsatta kullanırlar: *Gam degül kûyuŋda handân olsalar 'âşıkların / Cennetü'l-Me'vâda gelmez âdemüŋ göŋline gam* YDMÇ, g.286/3.

+ **Araf** bk. "Araf"

+ **Hûr** bk. "Huri ve Gılman"

+ **Kusûr:** Hem "kasr" [= köşk] kelimesinin çokluğu hem de "kabahat, eksiklik noksan" anlamına gelen bu kelimeyi şairler özellikle cennet hakkında çokça kullanırlar. Yukarıda anlatılan rivayetten de hatırlanacağı üzere cennet tabaka tabaka olup her cennet tabakası bir üsttekine nazaran kusurlu bir yapı oluşturur. Dolayısıyla hem "kasrlar" hem de "kusurlar" anlamına gelen bu kelimeyi cennet hakkında özellikle ustalıkla kullanan şairler Aşkî'nin "Eğer sende kusur yoksa bugün sevgilinin kapısına razı olarak yarınki günün kasırlar cennetini terk et" anlamındaki şu beytinde olduğu gibi kullanmışlardır: *Der-i habîbi bugün hôş görüp yarıngı günüŋ / Kusûr huldını terk it yog ise sende kusûr* ADNB, k.19/20. Bu arada cennetlerin birbirine nazaran üstünlük ve eksiklikleri konusunda cennetin her derecesindeki kişilerin kendine göre zevk alacakları ve bir üst derecedekilerin aldığı zevkten dolayı kendinde bir eksiklik hissetmeyecekleri FECR 28, Allah'ın kendilerine verdiği nimetlerden razı olup BEYYİNE 8 orada asla mahzun olmayacaklarının ÂLİ İMRAN 170 birçok ayette belirtildiğini de burada ifade etmek gerekiyor. Cennet-kusur ilişkisi hk. ayrıntılı bilgi için bk "Kusur"

+ **Tavus** bk. "Tavus"

+ **Zahit:** Âşıkların sevgilinin mahallesine ulaşmayı arzu etmelerine karşılık zahitler her fırsatta cenneti anmaları ve oraya erişmeyi hayâl etmeleri sebebiyle "cennet" ibaresinin geçtiği çok yerde "zahid" de zikredilmiştir. Mesela şu beyitte zahidin

âşığı sevgilinin mahallesinde dolaşmaktan menetmesi hususuna (bu konuda bk. "Zahit") temas edilerek "Ey zahit! Eğer Me'vâ cenneti sana nasip olsun istiyorsan (yani sevaba girip orayı hak etmek istiyorsan) gel de İshak'ı sevgilinin mahallesine gitmekten menetme" anlamında şöyle denmiştir: *Zâhidâ men' eyleme İshakı kûy-i yârden / Ger nasîb olsun dir iseŋ cennetü'l-Me'vâ saŋa* ÜİÇD, g.7/7. krş. *Biz kûy-i yâr içindeyüz ey vâ'iz ebsem ol / Korkutma cennet ehlini nâr-i 'azâb ile* MDMM, g.241/6. Cennet konusunda âşıklarla sofular arasındaki fark; birinin sevgiliyi hiçbir beklentisi olmadan sevmesine karşılık diğerinin yaptığı ibadetler karşılığında kendisine verilecek köşkler, huriler, ırmak ve yeşilliklerin hesabına düşmesidir. Bu durumda âşık samimî ve beklentisiz fakat sofu son derece menfaatçi bir tipi sergiler.

↓← **İşret meclisi:** Şarap içerek sevgiliyle baş başa düzenlenen eğlencelerin güzelliğini ima eden şairler bunları cennet zevklerine benzeterek sofulara her fırsatta dil uzatırlar. Revânî'nin "Ey zahit! Sakiye huri, şaraba da Kevser demişler. Cennetteki her şey bu dünyada hazır değil mi?" diyerek âdeta "Ne diye beni ikide bir zaten elimde olan şey için sıkıştırıp duruyorsun ki?" demek ister gibi davrandığı şu beyti bu tavrın tipik bir örneğidir: *Zâhidâ sâkiye havrâ meye kevser didiler / Cennet esbâbı bu dünyâda müheyyâ mı degül* RDZA, g.234/2. Ancak şiir dili ve geleneğinde şarabın ilahî aşk, meyhanenin gönül, sakinin mürşid-i kâmil ve bazen Allah (bk. "Saki") işret meclisinin de dünyada vahdete erme hâli olarak değerlendirildiği bir açıdan bakıldığında bu tür ifadeleri oluşturan bütün taşlar yerli yerine oturur. Meâlî'nin "Sevgilinin dudağı Kevser, saki huri, akarsu ise Tesnîm. Bu gül bahçesini bugün cennet bahçesi olarak kabul et" dediği şu beytinde de durum aynıdır: *Leb-i dil-dâr Kevser sâkî hûr âb-i revân Tesnîm / Me'âlî bâg-i cennet bil bugün sahn-i gülistânı* MDEA, g.102/5. Bu konuda *Hâfız Dîvânı*'nı Sûdî'nin gerçekçi yorumuna karşılık Konevî'nin tamamen tasavvufî yorumunu veren şerh örnekleri son derece zengin malzeme vermektedir. Şiirin bu geniş ve esnek yorum alanları sayesinde şairler rahatça işret meclislerini cennetten üstün görecek türden ifadeler kullanabilmişlerdir: *'Ayş ü nûş eyyâmıdur ey dil-ber-i hûrî-nijâd / Bôstâna gıbta eyler cennetü'l-me'vâ yine* TCÇD, k.10/48.

← **Meyhane** bk. "Meyhane"

↓ **Sevgilinin mahalli:** Cennetin sevgilinin yüzü ve mahellesi ile güzellik bakımından mukayese edilemeyecek kadar düşük bir yer olduğu iddiası yukarıda âşıkların cennete talip olmamaları maddesinde izah edilmişti. Buna ilave olarak "kûy-i yâr" kavramı sadece Allah'ın huzuru yahut onun cemalini seyretme anlamına gelmeyip padişahın sarayı yahut gerçek anlamıyla "sevilen kimsenin bulunduğu yer" demek olduğunu da hatırlamak gerekiyor. Mesîhî'nin Allah'a hitaben söylediği "Madem sevgilinin katında bir yer vermedin, hiç olmazsa yarın Me'vâ cennetinde bir yer ver" dediği şu beytinde beşerî anlamda bir sevgili söz konusudur: *Çü kûy-i yâr içinde virmedüŋ câ / Vir irte Cennetü'l-Me'vâda me'vâ* MDMM, mes.30.

↓← **Sevgilinin yüzü:** Nergis gibi gözleri, gül gibi yanaklar ve sümbül gibi saçları v.b. sebebiyle yaygın olarak bahçeye benzetilen sevgilinin yüzü bazen de cennet bahçesine benzetilir. Bununla ilgili olarak şairler Karamanlı Nizâmî'nin *'Ârızuŋ üzre yatur turre-i zülf-i siyehüŋ / San Bilâl-i Habeşî ravza-i Rıdvânda yatur* KNDH, g.19/6 beytinde olduğu gibi türlü yorum ve gerekçeler geliştirmişlerdir. Aynı şekilde sevgilinin yüzünün cennetten daha güzel olduğu yolunda söylenmiş binlerce beyit de ancak yukarıdaki izah edilen Allah'ın cemalini cennette kullarına göstermesi vaadiyle izah ve açıklık kazanabilir: *Cinân vasfında vâ'iz eylemiş gerçi güzel yirler / Velî ben bildügüm budur güzeldür rûy-i yâr andan* EDYS, g.396/4. Nihânî'nin meşhur "Sevgilinin yüzüne âşık olan cennetin köşklerini ne yapsın? (Eğer orada sevgilinin yüzü olmayacaksa) onun için bir harabe köşesi bahçeden daha makbuldür" dediği şu beytini de yine aynı bağlamda değerlendirmek gerekmektedir: *'Âşık-i dîdâr olan n'eyler kusûr-i cenneti / Yeg-durur bir ravzadan bir kûşe-i vîrân aŋa* ENMN, g.105/5.

Gelecek kaygısıdır: Şiir geleneği gereğince sevgilinin yüzünü görme arzusundan başka bir beklentisi olmadığı iddiasındaki âşıklar nazarında cenneti istemek, gelecek kaygısı ve menfaatçi beklentilerden başka bir şey değildir: *Ey Hayâlî çekmezem firdevs-i ferdâ gussasın / Kim bugün cennet cihânda vasl-i cânândur baŋa* HBDA, g.98/4-5.

Cehennem: Şiir geleneğinde etkileri bugünün şarkı sözlerine kadar uzanan klişe bir ifadeye göre sevgilinin bulunmadığı cennet âşığa cehennem gibi gelir. Bununla ilgili şairler "kelâm-i küfür"

sayılabilecek derecede (bk. "Küfür sözler") tehlikeli ifadeler kullanmışlardır. Üsküplü İshak Çelebi'nin cennette üzüntü ve kedere yer bulunmadığına dair yukarıda bazı örnekleri aktarılan ayetlere rağmen sevgilinin bulunmadığı bir cennetin kendisi için "Beytü'l-hazen" yani Hz. Yakub'un ömrünü kederlerle geçirdiği evi gibi olacağını söylediği *İshak Hak bilür ki cemâl-i nigârsuz / Göŋlüm behişti gûşe-i Beytü'l-hazen bilür* ÜİÇD, g.54/7 beyti buna misal olabilir. Bazı şairler daha da ileri giderek Sevgilinin bulunmadığı bir cennetin cehennemden farksız olacağını (bk. "Cehennem") da söylerler: *Sensizin ger cennet içinde göreler hâlümi / Dûzeh içre cânına kâfirlerüŋ şefkat düşer* MDMM, g.75/2. krş. *İçi gılmân ü hûr ile pür olsa kasrı Firdevsüŋ / Eger yârüm bile olmazsa anda göŋlüm eglenmez* ZDAN, g.507/2. Bütün bu tür ifadeler yukarıda nakledilen rivayette görüldüğü üzere Allah'ın cennet bahçelerine ilgiyi yok edecek derecedeki güzel "Cemâl"ini cennette görme ümidi üzerine geliştirilmiş sözlerdir. Eğer kul orada Allah'ın cemalini görmeyecekse cennet Zâtî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere gönlün huzur bulabileceği bir yer olmayacaktır: *Benüm dîdarsuz bâg-i cinânda göŋlüm eglenmez / Nigâruŋ kûyını ister yabanda göŋlüm eglenmez* ZDAN, g.507/1.

♪ **Cenîn:** Ana karnındaki çocuk anlamındaki "cenîn" kelimesi de (bk. "Cenîn") gerek etrafı sarılmış olmak gerekse güvenli bir yer olmak bakımından "cennet"le aynı kökten gelir. Hayâlî Beğ'in "Ana karnındaki çocuk nasıl orayı cennet bahçesi zannederse, dünya zevklerine meyleden kimse de ahiretin zevkini bilmez" dediği şu beytinde her iki kelime iştikak bakımından özellikle bir arada kullanılmışlardır: *Lezzet-i dünyâya mâ'il bilmez uhrâ zevkini / Ana rahmin nitekim bâg-i cinân bilür cenîn* HBDA, k.65/23-35.

♪ **Uçmak** bk. "Uçmak"

CENNET-i NAKD bk. "Behişt-i nakd"

CER (cerr)
Eskiden medreselerde okuyan talebenin üç aylarda yani Receb, Şaban ve Ramazan aylarında ülkenin her yanına dağılarak köy kasaba *Kur'ân* okuyup vaaz vermeleri ve sonunda da halk tarafından nakit yahut erzak ile ödüllendirilmeleri anlamında bir tabir olarak daha çok "cerre çıkmak" şeklinde kullanılırdı. Bunlar bir bakıma karşılık bekleyerek hizmet gördüklerinden halk arasında Allah rızasından çok bir menfaat karşılığı dinî hizmet verenlere "cerci hoca" denmesi hâlâ yaygındır. Cemâli Çelebi şu beytinde hocasından icazet alıp cerre çıkan bir "suhte"yi (bk. "Suhte") şöyle tasvir eder: *Ol sûhte cihânı cerre çeker çü turra / Ögretdi h^vâcesi san aŋa "helümme cerra"* HMNB, b.1215. Bunlar gibi dervişlik yoluna intisap edenleri de Nev'î-zâde Atâyî *Sohbetü'l-ebkâr*'da *Nâmını terk ü tevekkül korlar / Gâfil olma ötesi cerre çıkar* NASE, mes.821 diyerek tenkit eder.

Bunun dışında "cerr"in lügat anlamı "çekmek" olup edebiyatta sözü gereğinden fazla uzatmak anlamında kullanılır. Hem kelimenin yukarıdaki anlamına iyhâm yoluyla temas etmek ve hem de vaaz kürsüsünde sözü uzattıkça uzatarak halkı sıkan sofu tipine takılmak üzere nazımda sözü fazla uzatmak, vaizin kürsüde sözü uzatmasına benzetilir: *Kürsî-i nâtıkada nakl-i menâkıb iderek / Vâ'iz-i şehr gibi cerre çeker sevk-i kelâm* BSTK, k.41/78.

+ **Kâse** bk. "Cerci"

CERÂD bk. "Çekirge"

CERCİ (cerrâr, cerî)
Dilenci anlamına gelen bu kelime elinde tasla biraz yiyecek bulma ümidiyle dolaşıp dilenenler için kullanılır. Mostarlı Ziyâî'nin su üzerindeki tekneler için "Onlar kayık filan değil. Deniz senin huzuruna elinde kâseyle dilenmeye gelmiş" dediği *Rûy-i deryâda degüldür görinen zevraklar / Geldi dergâhuŋa kâseyle ide cer deryâ* MZMG, k.1/14 beytinde bunlara temas etmektedir. Yahyâ Beğ'in Hayâlî'yi tenkit sadedinde "cerî" [= dilenci] ve "çeri" [= asker] kelimelerini kullanarak söylediği *Ben şecâ'at kılıcıyam ol ışıklar pulucı / Ben savaş güni çerîyem o hemân cerde cerî* YDMÇ, k.7/40 beyti meşhurdur. Yahyâ'nın böyle söylemesine sebep, Hayâlî Beğ'in derviş kökenli oluşudur. Nitekim Edimeli Nazmî gibi birçok şair sofu ve şeyhleri her fırsatta cercilikle itham etmişlerdir: *Mürâyîdür şüyûhuŋ çogı hakkâ / Dahi hakkâ cerî iy Nazmî cerde* ENDS, g.5602/5. Akarsu gibi sağa sola uğrayıp hareket eden nesneler de kapı kapı dolaşarak dilencilik eden cercilere benzetilir: *Gülşenüŋ dirhem-i ezhârın ider turmaz cer / Mâ'-i cârî ki var ol cerde cerî bir cerrâr* ENDS, k.11/30. Edebî metinlere asıl konu olan "cerrâr"lar ellerinde bir tasla meyhanelerde dolaşan şarap dilencileridir. Bu konuda bk. "Cür'a Cerrârı"

CERES bk. "Çan"[kilise çanı], "Zil"

CERÎ bk. "Cerci"

CERÎDE

Aslında "cerîde-i nüfûs" [= nüfus defteri], "cerîde-i muhâsebe" [= muhâsebe defteri] yahut "fihris" gibi işlem ve vukuatın zabtedildiği defterlerin ismi olmakla beraber, zamanla "vak'a" ve hadiselerin kaydedildiği defterlere de bu ad verilmiş. Ardından "Cerîde-i Havâdis" örneğinde olduğu gibi günlük hadiseleri nakleden gazeteler de bu isimle anılmaya başlayınca gazetelere alem olmuş bir isim hâline gelmiş. Bosnalı Sûdî'nin *Hâfız Dîvânı Şerhi*'nde *Cerîde bir dürlü defterdür ki kâgazdan yelpâze gibi dürilür iki cânibinden bile okınur. Bu zemânda isti'mâli mehcûrdur* denmesine nazaran iki taraftan da okunacak şekilde akordiyon gibi katlanarak tertip edilmiş bir tür defterdir. Üsküplü İshak Çelebi'nin Kalender dervişleri tarafından okunduğunu ima ettiği "teverrüd cerîdesi"nin ne olduğu ise tam olarak anlaşılamadı: *Fünûn-i 'ışk ü teverrüd cerîdesi rakamın / Ta'alluk ehli ne bilsüŋ anı kalender okur* ÜİÇD, g.87/4.

= **Amel defteri:** Melekler tarafından insanın hata ve sevaplarının yazıldığı, halk arasında "günah defteri" olarak da bilinen defterin de "cerîde" olarak anıldığı görülmektedir: Lebîb'in "Ne elinde elde ettiği bir şey ne de defterinde bir amel. Ne ahiret azığı ne de dünyalık" dediği şu beytinde kelime bu anlamda kullanılmış: *Ne elde mâ-hasal ü ne cerîdesinde 'amel / Ne zâd-i âhiret ü ne fevâ'id-i dünyâ* LDOK, k.3/147. krş. *Karardı dîdelerüm bakmadan fakat yokdur / Cerîde-i günehüŋ içre bir sefîd mahal* ADÖC, g.89/3; *Cerîde-i ezelîde nüvişte her ne ise / O nakş 'arz-i cebîn üzre derkenâr olınur* NDAF, g.111/3.

= **Not defteri:** Günümüzde "âkıl defteri" dedikleri türden yanda taşınıp notlar alınan defterlere de "cerîde" dendiği Karamanlı Nizâmî'nin "Eğer senin hafızan isteyecek olsa, hükmünün defterinde kaderin sırrı konusunda hiçbir problem kalmazdı" dediği şu beyti bunu göstermektedir: *Hükmüŋ cerîdesinde zihnüŋ teemmül itse / Sırr-i kader içinde kalmaya kılca müşkil* KNDH, k.6/31. Tâcî-zâde'nin cihanı bir deftere, geceyi ise o deftere işlenen bir sümbül nakşına benzettiği şu beytinde bu defterlerin zaman zaman resim ve nakışlarla süslendiği de anlaşılmaktadır: *Yâ sünbül-i cihân idi tezyîn içün anı / 'Âlem cerîdesine komışdı meger kader* TCÇD, k.1/VII-3. Şu beyitte ise çoğu cönk şeklindeki bu defterlerin kalınca bir kâğıt kılıfla sarıldığı görülüyor: *'Aşkuŋ cerîdesine zarar irnesün diyü / Cânum varaklarını aŋa eylerem gilâf* MEZÖ, g.456/2. Es'ad Efendi'nin şu beytinden ise bu defterlerin gerektiğinde silinip yeniden yazılmak üzere âherli kâğıtlardan tertip edildiği anlaşılıyor: *İtdi tırâş sanma hatt-i nevdemîdesin / Ol büt beyâza çekdi melâhat cerîdesin* EDMN, g.151/1.

= **Şiir defteri:** Meşhûrî'nin "Söz söylemede ne kadar güzel ve meşhur eser varsa hepsini alıp nazmının defterine dercetti" dediği şu beytinden anlaşılacağı üzere "cerîde" aynı zamanda sahibinin beğendiği şiirleri bir araya getirdiği özel şiir mecmualarının da adıdır: *Alup cerîde-i nazmında derc ü serd itdi / Suhande her ne ki vardur nefâyis-i meşhûr* MDYA, k.9/4. Zâtî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre bu aynı zamanda "gazel-hân" yahut hanendelerin okuyacakları şiirleri kaydettikleri bir tür defter vazifesi de görmekteydi: *Bâzâr-i gül-sitânda gazel-hᵛân-i bülbüle / Evrâk-i âl açıldı yeşil bir cerîde gül* ZDAN, g.850/5. krş. *Bu nazm-i âteşîni kalem itdi intihâb / Sâmî cerîde-i dil-i sad-pâreden baŋa* SDFS, g.5/5; *Açardı hasb-i hâlümden cerîde / Okıdurdı gehî şi'r ü kasîde* CÇHN, mes.2949.

= **Takvim:** Nâbî'nin "Cahiller meclisinde geçirilen günler nasıl zaman takviminden sayılabilir ki?" diye sorduğu *Mecâlis-i cühelâda güzâr iden eyyâm / Nice cerîde-i evkâtdan şümâr olınur* NDAF, g.111/5 beytinden de anlaşılacağı üzere "cerîde" kelimesinin bir de takvim manası taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim Nef'î'nin felekleri "dokuz yapraklı bir takvim"e benzettiği şu beyti bu anlamı açıkça ifade etmektedir: *Kitâb-i cânına nisbet cerîde-i eflâk / Dokuz varaklı perîşân ü köhne bir takvîm* NDMA, k.32/32. Şeyh Gâlib'in üzerinde Zühre, ay ve güneş işaretleri bulunan bir takvimden bahsetmesi de bunun gezegenlerin seyrine göre düzenlenmiş bir takvim olabileceği ihtimalini akla getiriyor: *Hoşâ cerîde-i nev-cild-i âsümân-misâl / Ki nakş-i zerkeşi hep zühre mâh ü mihr-i cemâl* ŞGDA, k.29/1. Muvakkit-zâde Pertev'in şu beytinde de ayın gökyüzünde aldığı şekillerin çizili bulunduğu bir takvim söz konusu ediliyor: *Pertev o mehle görmek içün bir muhâsebe / Her dâg-dâr-i şerha-i dil bir cerîdedür* MPEB, g.134/7.



337

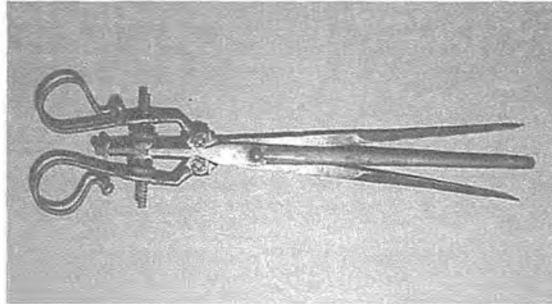
CERRAH (cerrâh)

Şiir geleneğinde hekimler nasıl aşk derdine devada aciz kalmaları sebebiyle her fırsatta küçümsenip kendileriyle alay edilirse, cerrahlara karşı da aşağı yukarı aynı türden bir tavır takınılır. Bununla beraber cerrahlar hakkında geliştirilen yorumlar hekimlerden oldukça farklıdır. Bunlar arasında o dönemin tedavi usullerine dair bazı ipuçları tıp tarihçileri için de önemli olabileceğinden, manzum metinlerdeki "cerrah" kavramının müstakil bir çalışma ile ele alınması gerektiğini düşünüyoruz. Evliyâ Çelebi'nin bir geçit resmi sırasında cerrahları tarif ettiği satırlarını buraya aktarıyorum: *Bu tâ'ife pür-silâh olup tahtırevânlar üzre dükkânların diş çıkaracak kelpedân ve mengâne ve küsküler ve destere ve erre ve minşâr ve malafa ve kelpedânlar ve egeler ve dahi niçe biŋ elvân âlet-i cerrâhân ile kâr-hânelerin zeyn idüp ba'zı âdemlerin kolların ve başların ve ayakların tîmâr ider şeklinde 'ubûr iderler.*

• **Aşk derdine deva bulamaz:** En onulmaz yaraları tedavi edip iyileştirebilen cerrahlar aşk derdinin yarasını tedavide aciz kaldıklarından sürekli tenkit edilirler. Onların bir diğer suçu da sevgili uğrunda âşıkların bedenlerine saplanan okları çıkartmaya çalışmalarıdır. *Ben nice incinmeyem zahmum diken cerrâhlara / Göz diker peykânına ki bu dil-i pür-gamdadur* SDHY, g.46/3. Bu kabil yorumlarda yine her zamanki gibi sevgili kavramının çok geniş düşünülmesi, savaş sırasında isabet eden her okun Allah'ın takdiriyle saplandığı inancının unutulmaması gerekiyor. Kaldı ki zaman zaman âşıkların sevgililerinin karşısına geçerek bedenlerine "Bu senin için!" diyerek ok saplayıp hançer yürüttükleri de bilinmektedir. Bu konuda gerek batılı ressamların eserleri gerekse seyahatnamelerde yer verdikleri bilgiler son derece önemli ve ilginçtir. Bu sebeple Karamanlı Aynî'nin cerrahın şifasındansa sevgili uğrunda vücuda saplanacak kılıcı tercih eden *Gavr-i dil sıhhat yüzini görmedi cerrâhdan / Yine tîguŋdan meger merhem ire bu yâreye* KADA, g.423/4 yahut Beylikçi İzzet'in *Var bende ciger yaresi sînemde nühufte / Cerrâhlaruŋ virdügi merhem neme lâzım* BİBD, g.117/6 kabilinden beyitleri bu bağlamda değerlendirme gereği vardır.

• **İlaç satar:** Manzum metinlerden cerrahların da aynı aktarlar (bk. "Aktar") gibi ilaç ve şifalı merhemler yapıp sattıklarını öğreniyoruz. Buna rağmen âşıklar Nâbî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere onun şifasına talip olmazlar: *Gayre satsun merhemin cerrâh-i dükkân-i neşât / Zahm ile pürdür derûnum merhem olsun olmasun* NDAF, g.603/4. Şifaya talip olsalar da Ni'metî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere felek cerrahı zaten yaraya merhem yerine gam neşteri vuracaktır: *Zahmuma merhem ricâ itdükçe cerrâh-i felek / Urdı zahm-i sîneme merhem yirine nîş-i gam* NDEE, g.89/3. Hevâyî'nin şu beytini ise merhem ve ilaçların ismi verilmesi bakımından bu beyitlerde tıp tarihçilerinin işine yarayabilecek malzeme hakkında fikir vermesi bakımından buraya alıyorum: *Yaraluya yapışup cerrâh tîmâr eylese / Tîrementî merhemiyle mürde-sengî kullanur* HDZV, g.32/3.

• **Mil vurur** bk. "Mil vurma"



338

• **Ok çıkartır:** Kanlı savaşlar sonrasında cerrahların faaliyetleri konusunda *Evliyâ Çelebi Seyahat-nâmesi* çok zengin sahneler, ilaç ve merhem isimleriyle doludur. Bunlar arasında en dikkat ve ihtisas gerektiren iş vücuda saplanan okların çıkartılmasıdır. Bu okların bazılarının çıkışı vücuda girişinden daha büyük tahribat oluşturduğundan bunları çıkartmak ayrı bir beceri ve bu iş için tasarlanmış aletleri (res.209) gerektiriyordu. Aşağıdaki beyitlerde görüleceği üzere edebî metinler bu işte kullanılan "arkadan çıkartma"

yahut "mil vurma" gibi cerrahî usullere dair bilgiler (bk. "Mil vurma") barındırmaktadır. Cerrahların vücuttan ok çıkartma sahnelerindeki ortak husus, sevgili uğruna vücuda saplanan okların çıkmasına âşıkların gönlünün razı olmadığıdır: *Tîrüŋi cânâ çekerken sîneden cerrâhlar / Kanlu peykânuŋ göründi çıkdı cânum sandılar* MEDC, g.47/2. Sun'î bedeninden sevgilinin okunu çıkartmaya çalışan cerrahı, ona göz dikmekle itham eder: *Ben nice incinmeyem zahmum diken cerrâhlara / Göz diker peykânuŋa ki bu dil-i pür-gamdedür* SDHY, g.46/3. Zâtî bir gül kadar hoş gelen sevgilinin okunu vücudundan ayırmaması için cerraha yalvarır: *Giderme tîr-i cânânı benüm zahmumdan ey cerrâh / Ayırma bu gül-i handânı billâhi budagından* ZDAN, g.1054/3. "Cerrah göğsümden okunun temrenini çektiğinde, yaramın ağzından sanki dişini çeker" anlamındaki şu beyitte Emrî bu ok çıkartma işini diş çekilmesi kadar acı verici bulur. Ancak şairin derdi ok çekilmesinin verdiği acı değil, sevgilinin okundan ayrı kalma acısıdır: *Sîneden çün tîrüŋüŋ cerrâh peykânın çeker / Zahmumuŋ agzından ol dem sanki dendânın çeker* EDYS, g.116/1. Bu ifadeden aynı zamanda cerrahların diş çekme işiyle de uğraştıkları anlaşılıyor. Nitekim Evliyâ Çelebi diş çekme konusunda İspanya'da eğitim görmüş hünerli cerrahlardan isimlerini vererek bahseder. Bedenden ok çıkartılması konusunda Ahmed Paşa'nın sevgiliye "yüzünü gösterip aklımı başımdan al ki acı hissetmeyeyim" dediği şu teklifi de oldukça orijinaldir: *Dilde gam peykânı var aç yüzüŋi al 'aklumı / Kim çeke cerrâh-i gamzeŋ sîneden ol temreni* APDA, g.347/5.

● **Sünnet eder:** Larendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda geçen şu beyitten o devirde sünnet işini de cerrahların yaptığı anlaşılmaktadır: *Ekâbir yir yirin çün 'avdet itdi / Gelüp cerrâh Kaysı sünnet itdi* LHLM, mes.837.

● **Yakı yapar** bk. "Canlı yakı"

● **Yara diker:** Tarih kaynaklarımızda düşmanla kanlı mücadeleler sonunda harp meydanlarında cerrahların yoğun faaliyetleri konusunda oldukça fazla bilgi vardır. Bunlar arasında en çok rastlanan cerrahlar tarafından yaraların dikilmesidir. Bunun için binlerce yıl boyunca hayvan bağırsağı, at kuyruğu kılı, ipek yahut sinir liflerinden üretilen iplerin kullanıldığı bilinmektedir. Hayâlî Beğ vücudundaki yaralar dikildiğinde iğne ve ipliklerin dahi kendisi için kan ağladığını iddia eder: *Dikse sînem zahmını cerrâhlar mecrûh olup / Rişte kan aglar baŋa bir yaŋa sûzen bir yaŋa* HBDA, g.107/3. Zâtî şu beytinde yaraların dikiminde ipek iplik kullanılmasından bahsediyor: *Eger biŋ dirhem ibrîşîm getürürseŋ dikiş tutmaz / Eyâ cerrâh zahmın dikmege bu sadr-i sad-çâküŋ* ZDAN, g.740/4.



339

+ **Arkadan çıkarma:** Eski şiirde oldukça esnek anlamlar ifade eden "arkadan çıkmak" tabirini cerrahlar hakkında kullanan Mesîhî "Ey yay kaşlı güzel, senin gönlüme sapladığın oku kıskanarak cerrah arkadan çıkarttı" ifadesindeki "arkadan çıkarma" hem "senin arkandan / sen bu işi yaptıktan hemen sonra gelerek çıkarttı" anlamına gelebileceği gibi hem de "oku iterek arka taraftan çıkarttı" gibi bir anlamı da ima etmektedir: *Ey kemân-ebrû ne peykân kim sen urduŋ sîneme / Reşk idüp cerrâh anı çıkardı arkamdan benüm* MDMM, g.161/3. Zira anlaşıldığına göre bazı temren tiplerini (res.338) çekip çıkartmak vücutta daha ağır hasarlara sebep olacağından bunları ileriye doğru itmek suretiyle vücudun diğer tarafından çıkartılması çok daha uygun olmalıdır. Bu konuda ayr. bk. "Arkadan çıkmak"

+ **Fasd** bk. "Fasd"

+ **Hacamat** bk. "Hacamat"

+ **Fitil:** Ok ve kurşun yarası gibi derin yaralarda hem kanamayı önlemek hem de daha sonra içeride oluşabilecek irin ve iltihabın dışa akıtılabilmesi için yara hemen kapatılmaz, "fitil" denen tamponlarla desteklenerek iyiliştikçe iltihap akıtılıp fitiller küçültülerek yavaş yavaş kapanması sağlanırdı. Şairler ise sevgilinin vücuda saplanan oklarını yara içine tedavi için sokulan bu fitile benzetirler: *Cerrâhzâde oklarını zahmuma fetîl / Zâtî eger ki itmese olmazdı râhatüm* ZDAN, g.915/5. Nâbî'nin "Kaderin eli becerikli cerrahı lütuf fitiliyle günlerin yarasına kâfur merhemi koydu" dediği şu beytinden bu fitillerin merhem sürülerek yaraya sokulduğu

anlaşılıyor: *Fetîl-i lutf ile cerrâh-i çîre-dest-i kazâ / Kodı cerâhet-i eyyâma merhem-i kâfur* NDAF, k.7/7. Mahremî'nin çıban gibi zahmet veren bir kalenin zorla fethedilmesini, cerrahın çıbana fitil sokmasına benzettiği şu beyti de kaleye dolaylı olarak "çıban başı" denmiş olması bakımından oldukça ustaca söylenmiştir: *Bu resme zûr ile cerrâh fetîl sokmaz idi / Ger olmasa beden-i mülkde çıban kal'a* MKTM, k.168/37.

+ **Merhem** bk. "Merhem-i râhat"

+ **Neşter:** Günümüzde olduğu gibi o devirde de neşter cerrahların en temel aleti olduğundan şairler çoğu zaman bu ikisini birlikte kullanıp türlü hayaller geliştirirler. Vahyî'nin "Öyle bir cerrah güzelinin ayrılığından yaralıyım ki onun şifalı merhemini neşter bile kıskanır" dediği şu beytinde yara, merhem, cerrah ve neşter ibareleri özellikle bir araya getirilmiş: *Bir âfet-i cerrâh firâkıyla figâram / Kim merhem-i bih-bûdına nîşter hased eyler* VDHT, g.58/2. Zâtî'nin dağları memduhun vakarından dolayı hastalanmış olarak tasvir ettiği şu beyitlerinde dağlara düşen yıldırımlar birer neştere benzetilmiş: *Aŋa cerrâh-i felek nişter-i berk urmaz idi / Haste olmasa eger reşk-i vakâruŋla cibâl* MKTM. k.153/36; *Nişter-i berk urur aŋa dem-bedem cerrâh-i çarh / Hastedür reşk-i vakâruŋdan meger kim kûh-sâr* KZMÇ, k.42/29.

← **Diken:** Özellikle gül dikeni güle neşter vuran bir cerraha benzetilir. Tâcî-zâde şu beytinde Gül dalını gam okuyla yaralanmış bir şahsa; dikeni ise mil vurarak (bk. "Mil vurma") ondan peykân gibi goncayı çıkartan bir cerraha benzeterek şöyle der: *Şâh-i gül tîr-i gamuŋ mecrûhıdur cerrâh-i hâr / Mîl idüp peykân çıkarmış gonçalar peykânıdur* TCÇD, k.25/23.

← **Gamze**: Sevgilinin neşter gibi keskin bakışı da Mesîhî ve Behiştî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi cerraha benzetilir: *Ne hôş üstâd olur cerrâh-i gamzeŋ / Ki_ırakdan neşteriyle kan ugurlar* MDMM, g.72/3 krş. *'Âlemde sînem olmadı bir lahza yâresüz / Cerrâh-i gamzeŋ irmez ise kaldı çâresüz* BDYA, g.191/1.

← **Kirpik:** Aynı şekilde şiir geleneğinde ok ve kılıç gibi öldürücü kabul edilen sevgilinin kirpikleri de elinde bir neşter tutan cerrah olarak kişileştirilir. Muîdî'nin *Cânum alup yüregüm oynatmasun hûnî gözüŋ / Ya müjeŋ cerrâhı dilden çekmesün gam demrenin* MDGT, g.353/4 beytinde böyle bir benzetme kalıbı kullanılmıştır.

← **Ok:** Kesici ve delici özelliği sebebiyle Vasfî şu beytine sevgilinin okunu, âşığın vücuduna girip dert okları temrenlerini arayan bir cerraha benzeterek şöyle der: *Sanki bir cerrâhdur tîrüŋ ki gelmiş sîneme / Her yaŋa yarup arar derd okları peykânını* PBKG, g.7363/4. Sadece bu beyit dahi ok çıkartma icraatının ne kadar zor ve riskli bir ameliye olduğunu göstermektedir.

CERRAH MİLİ bk. "Mil vurma"

CERRÂR bk. "Cerci"

CESED

Üzerine "iksir" akdi yani ilavesiyle altın yahut değerli maden elde edilen maddeye kimya ilmiyle uğraşanlar arasında "cesed" denir. İksir denen madde âdeta bu cesedi diriltip altın hâline sokacaktır. Bâkî "Aşk derdi bedeni sarartsa buna şaşılır mı? Çünkü temiz aşkın iksiriyle ceset altın olur" derken aslında bedenin aşk derdinden sararıp solmasından bahsetmekle beraber dolaylı olarak "cesed" denen erimiş maden üzerine atılan "iksir"i ima etmektedir: *Derd-i mahabbet eylese cismi 'aceb mi zerd / İksîr-i 'ışk-i pâk ile altun olur cesed* BDSK, g.43/4. Zâtî'nin "Eğer gam potası içinde bedenin altın olmazsa, o kuyumcu güzeli sana meyletmez" dediği şu beytinde de "cesed" kelimesi tevriyeli kullanılmıştır: *'Âşık saŋa meyl eylemez ol dil-ber-i zer-ger / Gam pûtesi içre cesedüŋ olmaya zer ger* ZDAN, g.314/1. Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde geçen şu beyitte de "civa", "tıyn-i hikmet", "akd" ve "cesed" gibi tabirler özellikle bir araya getirilmiştir: *Çün zîbak-i mâ'ü tıyn-i hikmet / 'Akd ola cesed kılam temâmet* VHDF, mes.904. Bu konuda ayr. bk. "İksir"

CETVEL bk. "Cedvel"

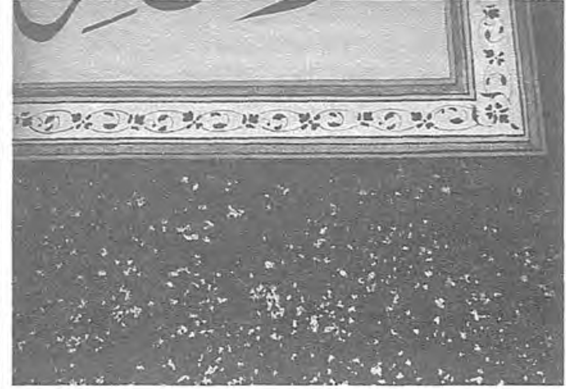


340

CETVEL, cetvel çekme (cedvel)

Tezhip sanatı tabirlerindendir. El yazması kitap ve hat levhalarında yazılı bölüm yahut minyatürleri çerçeveleme amacıyla altın suyunun (bk. "Altın suyu") "cedvel kalemi" denen tirlinlerle çekilip mühreyle parlatılması suretiyle oluşturulur. Ardından cetvelin iki yanı siyah veya değişik renklerde çizgi veya çizgilerle sınırlandırılarak göz alacak derecede parlayan altının daha da canlı ve çarpıcı görünüm kazanması sağlanır. Cetveller ve özellikle seri üretimi gerektiren kitap ve mushaf cetvelleri müzehhiplerden biraz farklı olarak "cedvel-keş" denen ustalar tarafından çekilir, bazen de bunların içi "kuzu" (res.340) denen çok ince nakışlarla bezenirdi. Yazma kitaplarda sayfa kenarları yahut hat levhalarının kenarları hemen daima böyle bir süslemeyle çerçevelendiğinden, edebiyatta yazı veya kitaba benzetilen nesnelerin kenarındaki su kanalı v.b. parlak cisimler çoğu zaman cetvele benzetilir. Revânî şu beytinde feleği Utarid'in yazı yazdığı kağıda, yıldızları "zer-efşân"a (bk. "Efşân") samanyolunu ise cetvele benzeterek şöyle der: *Safha-i çarha Utârid yazmasa eş'ârını / Encüm efşân eyleyüp çekmezdi cedvel kehkeşân* RDMÇ, k.27/29. Bâkî'nin gece karanlık gökyüzü üzerindeki yıldızları altın serpilmiş (res.341) bir zemine, sabah güneşin doğmasıyla etrafa yayılan parlak güneş hüzmelerini de altın cetvellere benzettiği şu beytinde de böyle bir tezhip detayı işlenmektedir: *Nitekim levh-i zer-efşânına çarhuŋ çekile / Subh-dem şa'şa'a-i mihrden altun cedvel* BDSK, kıt.1/9.

● **Altından olur:** Cetvelle ilgili beyitlerin çoğunda altın ezilerek cetvel çekilmesi konu edilir. Hemen şunu ifade etmek gerekir ki altının ayarı ne kadar yüksek olursa cetvel de o derece parlaklığını kaybetmeden yüzyıllara mukavim olarak kalır. Fakat düşük ayarlı altınlardan çekilen cetveller zamanla oksitlenerek kâğıda da zarar verirler. Şeyhülislâm Yahyâ'nın "Sabah görünen güneşin ışıkları değildir. Feleğin kâtibi gökyüzü sayfasına her sabah altın bir cetvel çekiyor" dediği şu beytinde güneş ışıkları kitap sayfalarına çekilen altın cetvellere benzetilmiştir: *Şu'â-i mihr degüldür felek sahîfesine / Debîr-i çarh çeker her sabâh cedvel-i zer* ŞYDH, k.3/5. Kefeli Feyzî'nin bahçedeki altın renkli nergis tarhlarını tezhibe, bunlar arasından akan su yollarını da cetvele benzettiği şu beytinde de altınla çekilmiş bir cetvel imajı mevcuttur: *Nergis-i zerrîn ile itdi anuŋ tezhîbini / Cedvel-i sîmînini çekdi dahi âb-i revân* FKDM, k.7/19.


341

● **Gümüşlü de olur:** Bunun yanı sıra altın gibi kalıcı parlaklığı olmasa da gümüşten de cetvel çekilmesinden bahsedildiği görülmektedir. Necâtî şu beytinde gül bahçesinin gümüş cetvelini, gümüş kar yapraklarının halliyle hazırlanmış olarak tasvir eder: *Berfüŋ gümiş varaklarını hall idüp hevâ / Cedvel çeker sahîfe-i gül-zâre cûy-bâr* NBMK, k.8/4. Şevkî'nin ayı gümüş bir varağa, gökyüzünü de çini bir tabağa benzettiği şu beyti de gümüş halliyle cetvel çekilmesinden bahsetmektedir: *Hall ider çînî tabakda varak-i mâhı felek / Çekmege Şevkînüŋ eş'ârına sîmîn cedvel* ENMN, g.2875/6. Bütün bu beyitlere rağmen, gümüşün oksitlenip kararmaya çok meyilli bir metal olması sebebiyle, benim yıllar önce gördüğüm günümüze ulaşabilmiş gümüşlü süslemelerin muhtemelen zamk v.b. bir koruyucu madde ile sırlanarak çok kötü bir görünümle günümüze ulaşabildiğini burada ifade etmem gerekiyor. Meşhur nakkaşımız Semih İrteş'in belirttiğine göre günümüze ulaşabilen en başarılı gümüşlü tezhip örnekleri *Muhibbî Dîvânı*'nın meşhur nüshasında görülmekle beraber bunlar gümüş değil büyük bir ihtimalle beyaz altındır.

\+ **Hall:** Yukarıdaki beyitlerin çoğunda olduğu üzere cetvel çekmeden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında daima altın halli yani altın ezilmesinin (bk. "Altın ezme") konu edildiği görülmektedir: *İdüp zemâne yine bir tabakda altun hal / Sahîfe-i felek üstine çekdi cedveller* AHBK, k.4/5. krş. *Lâciverde döndi sînemde nişân-i seng-i yâr / Bunı hall it aŋa cedvel çek ki mânendi ola* ZDAN, g.18/4.

CEVÂB

Günümüzde bir soru veya isteğe söz, davranış veya yazıyla verilen karşılık anlamında kullanılan bu kelime, eski metinlerde ve özellikle manzum metinlerde bu anlamlarının yanı sıra biraz daha farklı yapılar kazanmıştır:

= **İlaç:** Hekim İbni Şerîf'in tarifine göre sıtmaya, öksürüğe, dimağa ve mizaca iyi gelen bir ilaçtır. Arpayı ezip kabuğunu soyup taş çömleğe arpanın 15 misli su ilavesi ve suyun beşte biri kalana kadar kaynatılmasıyla elde edilir. Karamanlı Aynî'nin "O güzelin dudağı benim sirkencübin talebime 'Bedenden sıtmayı cevâb giderir' karşılığını verdi" anlamındaki şu beyitte bu ilaca işaret vardır: *Sirkengübîn sü'âline 'Aynî lebi didi / Hâsiyyetiyle def' ide tenden cevâb teb* KADA, g.49/7. Ahmed-i Rıdvân *Hüsrev ü Şîrîn*'inde "cev âb" [= arpa suyu] ibaresini cinas ve tevriyelerle kullanır: *Baŋa cânum cevâbından haber vir / Bu bîmâre cev âbından haber vir* ARHŞ, mes.1312. krş. *Na'am düşdi sü'âline cevâbı / Sanasın hasteye virdi cev âbı* ARHŞ, mes.972.

= **Tedavi:** İlmî'nin "Ey tabip! Senin sözlerin hastaya sağlık verir diyorlar. Bu sözün doğruluğunu bildirip biz hastaya şifa ver" dediği şu beytinde olduğu gibi "cevâb"ın hastalığı iyi etme yani tedavi anlamı da vardır: *Sözlerüŋ sihhat virür dirler tabîbâ hasteye / Bildür anuŋ sıhhatin biz derd-mende vir cevâb* PBKG, g.694/4. Hufî'nin şu beytinde de kelime aynı anlamdadır: *Derdine em sordı la'linden devâ içün göŋül / Ol tabîb-i derd-i dil virdi devâ içün cevâb* HŞSD, g.3/5.

Emrî'nin sevgilinin ağzının küçüklüğünü vurgulamak için mübalağa yoluyla onun olmadığını iddia ettiği "Gönül derdi için senin ağzından şifa istese bunda ne var? Sözlerini işitince senin ağzın var sanıyor" dediği *N'ola derdine cevâb ister ise agzuŋdan / Kelimâtuŋ işidüp dil dehenüŋ var sanur* EDYS, g.146/5 beytinde de kelime şifa anlamındadır. krş. *Her nefesde ol tabîb-i câna ben öldüm disem / Hâlüme kılmaz nazer virmez cevâb üç günde bir* HBDA, g.167/3. Aynı şekilde Âhî'nin "Hasta gönül, derdine sevgilinin dudağından ilaç sorduğunda, o can ve gönül tabibi bir kere dahi cevap vermedi" anlamındaki *Haste dil derdine em sordı lebinden nice kim / Ol tabîb-i dil ü cân virmedi bir kerre cevâb* ADNS, g.12/5 beytinde de kelime "şifa" anlamında kullanılmıştır.

= **Karşılık:** Fuzûlî "Dudağın âşıkların sorusuna / dilenmesine / talebine karşılık vermez. Bu (durum) senden sorulsa senin cevabın nedir?" dediği *Lebüŋ sü'âline virmez cevâb 'uşşâkuŋ / Sü'âl olursa bu senden nedür cevâb saŋa* FDKA, g.18/3 beytinde özellikle iki defa tekrar ettiği "cevâb" kelimelerinden birincisini "karşılık, mukabele", ikincisini ise "sorunun cevabı" anlamında kullanmış görünüyor. Aslında "sü'âl" kelimesi dilenme anlamına gelmesi bakımından burada şair "karşılık" anlamında yerleştirdiği "cevâb" kelimesiyle arka planda "zekât"ı ima etmiş görünüyor. Bu konuda bk. "Dudak-zekât"

= **Reddetme:** Cevâb" kelimesinin bir diğer anlamı da "red"dir. Şemseddîn Sâmî'nin *Kâmûs-i Türkî*'de "'adem-i kabûl, red" olarak anlam vererek "İstid'â etdimse de cevâb verildi" (yani reddedildi) cümlesiyle örneklendirmesine nazaran kelimenin bu anlamıyla yakın zamana kadar kullanıldığı anlaşılıyor. Sâkıb Mustafa Dede'nin "Meclise gelecek olsa koşa koşa gider. Ey sevgili, yapma etme diyecek olsan itiraz eder" dediği şu beytindeki "cevâb" kelimesi böyledir: *Gelse bezme ider gidince şitâb / İtme cânâ disen cevâb virür* SMDD, g.59/4. Amrî'nin sevgilinin dudağını müşahhas bir "cân" olarak gördüğü şu beytinde "Derdime dudağından ilaç sorduğumda bana cevap verdi [= 1. Karşılık verdi 2. Reddetti]. Görmeyenler görsün ki ben bugün can ile sohbet ettim" dediği *Derdüme la'linden em sordum baŋa virdi cevâb / Görmeyenler görsün itdüm ben bugün cân ile bahs* ADMÇ, g.8/4 beytinde kelime aynı zamanda reddetme karşılığında kullanılmış görünüyor. Behiştî'nin *Heşt Bihişt*'inde "Ağamız yine red cevabı verdi. İhsanımızı yarınki akşama erteledi" anlamındaki beyti de böyledir: *Yine virdi cevâbı kim agamuz / Kodı yarınki ahşama 'atâmuz* BHBE, mes.679.

CEVÂB-i TELH

Âşıklar âdeta şeker isteyen küçük bir çocuk gibi ağlayıp sızlamasına mukabil hemen daima sevgiliden azar işitir. Bu cevap Hümâmî'nin *Sî-nâme*'sinden alınan şu beyitte olduğu gibi bazen küfür şeklinde de gelebilir: *Göŋül ummaz ki_ire düşnâm senden / Cevâb-i telh ol şîrîn dehenden* SHMA, mes.831. Bu küfür şeklinde gelen acı cevaplar biraz da Harputlu Rahmî'nin şu beytinden de anlaşılacağı üzere dostlar arasındaki takılma ve şakalaşmaların bir sonucu olarak da değerlendirilebilir: *Ben kâma tâlib oldum o düşnâma başladı / Sordum mezâk-i la'lini virdi cevâb-i telh* HRDN, g.30/2.

• **Âşığa tatlı gelir:** Bu şiirde sevgili daima ulaşılamayacak bir makamda bulunması bakımından âşığın ona sesini duyurması çok güçtür. Her ikisinin konumu aralarında yüksek saray duvarları gibi

engellerin bulunduğu taht odasındaki “şâh” ve saray kapısındaki “gedâ”nın durumu gibidir. Hâl böyle olunca sevgilinin bir şekilde âşığın feryatlarını duyup ona kötü bir söz de olsa söylemesi onun varlığını fark ettiğinin bir delili olması bakımından âşık için büyük bir iltifat olarak telakki edilir. Bu durum Râyî Beğ’in *Cân hazz ider o demde safâlar virür nigâr / Sükker lebüŋden irse eger kim cevâb-i telh* PBKG, g.1309/3 beytinde açıkça görülmektedir. Bu sebeple aşağıda da görüleceği üzere acı şarabın daha iyi sarhoş ettiği yolundaki kanaatin de etkisiyle âşıklara sevgilinin acı sözleri daima hoş gelir: *Cevâb-i telh-i leb-i la‘l-i yâri benden sor / Nedür o şerbet-i şehdin humârı benden sor* ŞGNO, g.82/1. Hâzık şu beytinde acı sözü helva kadar tatlı bulduğunu ifade eder: *Helvâ-yi sükkerînden elezdür fütâdeye / Şîrîn lebinden olsa zuhûr-i cevâb-i telh* HDHG, g.41/2.

+ **Ağız tadı vermek:** Günümüzde daha çok “ağzının payını vermek” şeklinde geçen bu tabirdeki “dad” kelimesi aynı zamanda “adalet” anlamı ifade etmesi bakımından türlü söz oyunlarına (bk. “Ağzı tadını vermek”) sahne olmuştur. Bu sebeple sevgiliden buse talebinde bulunanlara ağzının “dadını” vermesi, Nev‘î-zâde’nin şu beytinde olduğu gibi hem ağzının payını verme hem de adalet uygulaması şeklinde değerlendirilir: *Agzı dadın virseŋ agyâre cevâb-i telh ile / Pâdişâh-i mülk-i behcetsin ne var dâd eyleseŋ* NASK, g.129/4.

+ **Süâl:** Acı cevapla “sü’âl” [= 1. Soru, 2. Talep, 3. Dilenme] ibarelerinin birlikte kullanılması soru-cevap ilişkisinin yanı sıra bir fakirin zengine karşı dilenme sahnesini de oluşturabilecek bir yapı arz eder. Bu sebeple mesela Muîdî’nin “Senin dudağın öpücük isteğine acı cevap verir. Ey güneş yüzlü güzel işretimi mahvettin” beytinde kelime hem istek hem de dilenme anlamlarını ihtiva edecek bir yapı arz eder: *La‘lüŋ sü’âl-i bûseye virür cevâb-i telh / İtdüŋ bu deŋlü ‘ıyşümi ey âfitâb telh* PBKG, g.1313/1.

→ **Acı şarap:** Şarabın acılığı üzümün kuraklığa maruz kalması yahut don yemesi gibi sebeplerle tanelerin tam olgunlaşmamasıyla ilgili bir husus olup sevgilinin tatlı dudağından çıkan acı sözler acı şaraba benzetilir. Ümîdî Çelebi, Hisâlî’nin *Metâli‘ü’n-nezâir*’inde yer alan *Zevkum füzûn olur lebüŋ itse cevâb-i telh / Zîrâ ki şevki arturur olsa şarâb telh* HMNB, b.3291 beytinde acı şarabın daha iyi sarhoş etmesi sebebiyle sevgilinin acı sözlerinden zevk aldığını bildirir. krş. *Şîrîn lebüŋde hîç yaraşmaz cevâb-i telh / Mergûb olur egerçi ki sâkî şerâb-i telh* EDYS, g.66/1; *Mestâne acı acı sögüp vir cevâb-i telh / Dil la‘l-i şekkerînüŋi sansun şerâb-i telh* GMAD, g.144/1.

→ **Zehir:** Sevgilinin acı sözünü Ahmedî gibi bazı şairler helva gibi tatlı olarak değerlendirmek yerine zehre benzetirler: *Senüŋ şîrîn lebüŋden ben cevâb-i telh işidürem / ‘Aceb midür bu bahtumdan baŋa şekker olursa sem* ADYA, k.62/2. Emrî tatlı dudaktan çıkan acı sözü dudak ve “hâtem” ilişkisinden hareketle yüzük içine yerleştirilmiş zehre benzetir: *Hâtemde zehr ta‘biye olundugı gibi / Muzmerdür ey perî dehenüŋde cevâb-i telh* EDYS, g.66/2.

X **Tatlı dil:** Sevgilinin dudağının genellikle tatlı olarak kabul edilmesine mukabil ondan acı söz çıkması şairler arasında sürekli “tatlı dil” ve “acı söz” tezatına yol açar: *Ey husrev-i zemâne dirîgâ kim eyledi / Şîrîn lebüŋden irişe baŋa cevâb-i telh* PBKG, g.1310/3. krş. *İncinme derdümi saŋa söylersem ey tabîb / Yaraşmaz ola tatlu dilüŋden cevâb-i telh* SBDM, g.31/5.

CEVÂHİR MACUNU (ma‘cûn-i cevâhir) D’Ohsson *XVIII. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler* adlı eserinde bu macunu şöyle anlatır: *IV. Murad’ın ölümünden sonra afyon iptilâsı bütün memlekete, padişahlar da dahil olduğu hâlde her sınıf halk arasında yayıldı. “Macun” denen ve içinde afyon bulunan çok çeşitli uyuşturucu maddeler satılmaya başlandı. Bunlar, içine konan maddelerin cinsine, kullanan insanın bünyesine göre az veya çok tesir ediyordu. Alelâde macun, afyonla haşhaş, sarısabır ve çeşitli baharatın karıştırılmasıyla yapılıyordu. Varlıklı kimseler ayrıca buna gri anber, misk, kırmız ve başka kokulu maddeler, değerli esanslar katardı. Padişahların ve imparatorluğun ileri gelenlerinin kullanacağı macunlar daha da büyük bir titizlikle hazırlanır, bunların içine pudra hâlinde inci, mercan, yakut, zümrüt katılırdı. Bu macunlara “cevâhir macunu” denirdi. Bu macunların en küçük bir kutusu üç, dört yüz kuruşa satılırdı.* Eskiler yukarıda isimleri geçen mücevherler ve altın gibi değerli madenlerin kendilerine has bazı özellikleri olduğuna inanır ve bunları şifa için toz hâline getirip tüketirlerdi. Bununla ilgili olarak Lokmân’ın *Hüner-nâme*’de Sultan Süleyman’ın güzel ahlâkını anlatırken naklettiği kıssa mealen

şöyledir: Bir gün sultan hamama girmek için soyunurken hizmetlisi pazubendini yere düşürür ve üzerindeki iri zümrüt parçalanır. Beti benzi solan görevliyi padişah "Üzülme, onu hekimbaşıya verelim de ezip bir güzel macun hazırlasın" kabilinden bir cevap vererek teselli eder. Lokmân'ın bu rivayeti de D'Ohsson'un değerli taşların ezilerek macun yapıldığı hakkındaki bilgiyi doğrulamaktadır. Nitekim Bosnalı Sâbit'in *Virdi hat-i la'lüŋ dile bir tîb-i müferrih / Ma'cûn-i cevâhir gibi terkîb-i müferrih* BSTK, g.50/1 beytinden bunun ferahlatıcı bir tür macun olduğu anlaşılmaktadır. Sünbülzâde de Münîf'e yazdığı bir tahmisinde memduhunu överken söylediği *Hüsn-i tedbîrüŋ olup dârû-yi def'-i şerr ü şûr / Virdi ma'cûn-i cevâhir gibi her kalbe sürûr [...]* SVAY, tah.32/IV mısralarında bu macunun insana sevinç ve neşe verdiğini belirtiyor. krş. *Virür güftârı ma'cûn-i cevâhir-veş ferah gûyâ / Zebân ol hokka-i la'l içre bir kaknûs-mebla'dur* BTME, g.32/2. Bu konuda ayr. bk. "Yâkût-i müferrih"

CEVHER

Farsça "gevher" kelimesinin mu'arrebi yani Araplar tarafından telaffuzu sonucu ortaya çıkmış bir kelime olup maddenin özü, bir şeyin aslı esası, değerli taş yani mücevher, güzel ve nükteli söz gibi çok zengin anlamlarda kullanılmıştır. Manzum metinlerde yaygın olarak kullanıldığı yer ve anlamları şunlardır:

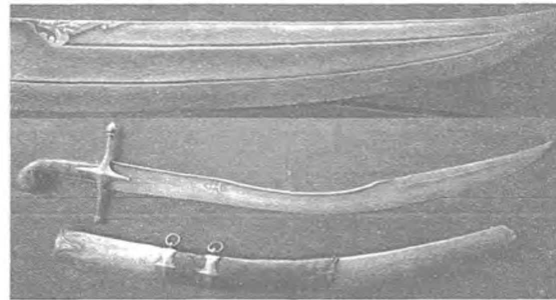
= **Ayak toprağı:** Bu şiir geleneğinde sevgilinin ayak toprağı yahut kapısının toprağı altın elde etmeye yarayan "cevher" yahut "iksir"e o kadar çok benzetilmiştir ki artık cevher kelimesi çoğu metinde istiare yoluyla "kapı toprağı" anlamında kullanılır olmuştur: *Kara toprag idüm ammâ işüm altun eyledüm / Cevher-i hâk-i derüŋle kîmyâgerler gibi* HDMÇ, g.444/2. krş. *Kelef sanma o kurs-i kem-'ayârı eyledi altun / Komışdur cevher-i hâk-i der-i sadr-i kerem-dârı* NASK, k.5/21. Ayak toprağının "cevher" yani altın elde etmeye yarayan "iksir" maddesi anlamı kazanması, Hz. Mûsâ'nın Tûr dağına çıktığı sırada Sâmirî'nin daha önce Cebrail'in yahut atının ayak bastığı topraktan bir avuç alıp (bk. "Cebrail") onunla altın bir buzağı heykeli dökmesi hadisesine dayanır.

= **Ayna lekesi** bk. "Cevher-i âyîne"

= **İksir** bk. "İksir"

= **Öz varlık:** Felsefe, kelâm ve mantık tabiri olarak kendi başına bulunan ve varlığı başka bir şeye muhtaç olmayan öz varlığa "cevher" denir. Mesela elmas bir cevher fakat onun parlaklığı ve sertliği arazdır. Elmas olmasa onun ne parlaklığı ne de sertliği var olabilirdi. Süheylî nazmını böyle bir cevhere benzeterek "Eğer hasetçiler nazmımın cevherine araz deseler bundan ne çıkar? Her zümrenin birçok şüphecisi olur" anlamında şöyle der: *'Araz bilse n'ola sâhib-garazlar cevher-i nazmum / Olur her bir gürûhuŋ iy Süheylî nice şekkâki* SDEH, k.46/30. Aslında şair bu ifadesiyle dolaylı olarak "zümre"yi cevhere ve muarızlarını araza benzeterek sanatından şüphe edenleri araz yerine koymaktadır. Zâtî'nin "'ârız" [= 1. Yanak, 2. Araz olan şey] kelimesini özellikle seçtiği "Ey ay yanaklı, Zâtî'yi cevher bir âşık bil. Onun aşkı kendiliğinden yani cevherdir. O sevginin araz olduğunu sanma" anlamındaki şu beyti de "cevher" kelimesinin bu anlamına örnek oluşturabilir: *Zâtîyi 'âşık-i cevher bil eyâ 'ârızı meh / Mihri zâtîdür anuŋ itme tasavvur a'râz* ZDAN, g.615/5.

= **Kabiliyet:** Günümüzde kabiliyetli gençlere "cevher" denmesi gibi eski dilde de bu kelime "istidat" ile eş anlamda kullanılmıştır. Bosnalı Sâbit'in üç tuğlu vezarete yükseltilen biri için söylediği şu beyti buna örnektir: *Aŋladı şâh-i cihân cevher-i isti'dâdın / İtdi aga iken üç tug ile kadrin i'lâ* BSTK, tar.17/5. Bu beyitteki terkip "cevher ü isti'dâd" şeklinde okunmaya da uygun bir yapı arz etmektedir. Yenişehirli Avnî'nin kabiliyetli bir öğrenciyi bir aynaya, onu eğitecek hocayı da ayna parlatıcıya benzettiği şu beyti de kelimenin kabiliyet anlamına güzel bir örnek olabilir: *Mıskal-i himmetle kim üstâd kendin gösterür / Cevher-i mir'ât-i isti'dâd kendin gösterür* YALT, g.102/1.



342

= **Meneviş** bk. "Cevher-i tîg"

= **Mücevher:** Şiir dilinde inci, altın ve değerli taş sınıfına giren bütün mücevherler için yaygın olarak "cevher" tabiri kullanılır. Mirzâ-zâde'nin "Dünya karısı ay aynasını önüne koyup kendisini yıldız

mücevherleri (yani incileri) ile süsledi" dediği şu beytinde "cevher" inci anlamında kullanılmış: *Zen-i dünyâ koyup âyîne-i mâhı öŋine / Cevher-i encüm ile kendüyi itdi zîbâ* SDAİ, k.5/13. Sehâbî'nin şu beytinde de ruh bir mücevhere, şarap ise onu parlatan bir saykala benzetilmiş: *Lutfuŋ giderse taŋ mı göŋülden küdûreti / Virse 'aceb mi cevher-i rûha cilâ şerâb* SDCB, k.4/16.

= **Noktalı harfler** bk. "Cevher-dâr"

CEVHER-i ÂYÎNE

Cevher kelimesi hem "öz" hem de çelik üzerindeki "iz" anlamına gelmesi bakımından özellikle eskiden çelik ve gümüşten imal edilen aynalarla birlikte çokça kullanılmış. Ancak burada karıştırılmaması gereken bir fark vardır. Manzum metinlerde aynayla ilgili kullanılan bu "cevher" kelimesi bazı terkiplerde ayna üzerindeki lekeler, bazılarında ise "aynayı oluşturan maden" anlamında kullanılmıştır:

= **Aynanın özü:** Daha çok asıl ve öz anlamına gelen "cevher" kelimesinin aynayla birlikte kullanılması, aynanın ham maddesinin durumu ile ilgilidir. Aslı temiz olana "pâk-gevher" ve bunun aksine "bed-gevher" dendiği gibi ayna imalinde kullanılan metal yahut cam saf ise ayna parlak olur. İçinde parlaklığını engelleyecek başka maddeler varsa yani cevheri bozuksa ne kadar cilalanırsa cilalansın onun parlak bir ayna olması mümkün değildir. Nitekim "cevher" kelimesinin Grekçe ve Latincedeki karşılığı olan "hypostasis" ve "substantia" kelimelerinin her ikisi de "altta duran" demek olup bu da cevher ile ayna arasındaki ilgiyi göstermesi bakımından ayrıca dikkate değer bir husustur. Osman Şems'in mealen "Gönlü kararmışların yüzünün aynasına bakma. Çünkü onların özünün cevheri her bakımdan bulanık görünür" şeklinde çevrilebilecek şu beytinde cevheri bozuk bir aynanın asla parlak bir görüntü veremeyeceği vurgulanmış: *Her vech ile mugber görinür cevher-i zâtı / Bî-dillerüŋ âyîne-i dîdârına bakma* OŞDY, g.634/5. Mirzâ-zâde Ahmed Neylî'nin aynadaki yüzün yansıması hakkında geliştirdiği "Ayna ne kadar insan görüntüsü verirse versin, yüzü insan olur fakat özü insan olamaz" derken aşağı yukarı aynı inceliğe temas etmektedir: *Sa'y kıl cevher-i idrâk ile kâmil olıgör / Ki nümâyişle kişi sâhib-i 'irfân olmaz / Olsa âyîne nümâyende-i rûy-i insân / Yüzi insân olur ammâ özi insân olmaz* MNAK, kıt.18.

Ayna ve cevher ilişkisi insan ve insanın özündeki zekâ ve kabiliyet gibi meziyetlerle de izah edilmiştir. Lebîb'in ifadesiyle insan bir ayna gibi düşünülecek olursa onun kabiliyeti aynanın cevheri gibidir. Nasıl cevheri saf bir ayna işlendiğinde iyi parlarsa, kabiliyeti olan bir insan da eğitimle mükemmel hâle gelebilir: *Bildi çün cevher-i âyîne-i isti'dâdın / Virdi İskender-i devrân aŋa devletle cilâ* LDOK, tar.11/14. Kâtib-zâde Sâkıb "Her damlası şişenin berraklığını arttıran şarabın her katresi, düşünce aynasının cevheri gibidir" dediği *Bâde kim safvet-fezâ-yi şîşedür her katresi / Cevher-i âyîne-i endîşedür her katresi* KZMS, g.590/1 beytiyle şarabın zihin faaliyetlerine olan etkisini vurgulayarak düşünceyi aynaya, zihni keskinleştiren şarabı ise o aynanın cevherine benzetmiş.

= **Ayna lekesi:** Aynayı oluşturan maddenin özü anlamından başka muhtemelen gündelik hayatta ayna üzerindeki lekelere de "cevher" dendiği anlaşılıyor. Hâzık'ın "Aynaya çok yüz verme ki ansızın cevherleri sakal gibi ortaya çıkıvermesin" dediği *Çok verme yüz âyîneye kim olmaya nâ-gâh / Cevherleri hat gibi nümâyân iki yüzden* HDHG, g.167/2 dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere ayna üzerinde nefes, el izi v.b. türlü etkenlerle oluşan lekelere de "cevher" denir. Bilindiği üzere eski aynalar gümüş veya çelikten mamul olup (bk. "Ayna") bunlar da paslanma ve kararmaya çok müsait bir yapı arz ediyorlardı. Antepli Aynî'nin "Âşıkların ahlarının yansıması mı, cevher mi ayna mı? Bir bak ki o saç, ben ve yanak tam anlamıyla dikkat kesilmek gereken bir yerdir" dediği şu beytinde de yüz üzerindeki saç ve benler ayna üzerindeki lekelere benzetilmiş: *'Aks-i âh-i 'âşıkân mı cevher-i âyîne mi / Bir nazar kıl cây-i im'ândur o zülf ü hâl ü ruh* ADMA, g.25/4. Nedîm'in "Beden kül olsa bile senin saçının sırrı, aynanın cevheri gibi gönülde gizli kalır" dediği *Hâkister olsa ten yine esrâr-i kâkülüŋ / Mânend-i cevher âyîne-i dilde gizlidür* NDAG, g.13/7 beytinde de ayna üzerindeki lekeler söz konusu edilmektedir.

CEVHER-DÂR

= **Benekli kılıç** bk. "Cevher-i tîg"

= **Hastalık:** Nev'î-zâde Atâyî'nin "O şerli silahın hem firengi hem de cevher-dâr olmasından endişe ederim" dediği *Korkaram kim o silâh-i eşrâr / Hem firengî ola hem cevher-dâr* NASE, mes.2195 beytinden anlaşıldığına göre zührevî bir tür hastalık adıdır.

= **Noktalı harfler:** Arap harflerinden noktalı olanlara yahut bunların noktalarına "cevher", noktasız olanlara ise "mühmel" denir. Ebced hesabıyla sadece noktalı harfler kullanılarak düşürülen tarihlere de "cevher-dâr" denir. Fatin'in *Söyledüm târîh-i cevher-dârını / "Oldı âhir Nûri Beg dahi dede"* (1282) FDME, tar.99/2 tarih mısraı buna bir örnek olabilir. Sahhaf Rüşdî'nin "O ay yüzlünün güzellik aynası cevherli hatla doldu. Bundan sonra gönlünün aynasını başka bir sade yüzlüye sun" dediği *Ol mehüŋ mir'ât-i hüsni oldı cevher-dâr hat / Ba'd-ez-în bir sâde-rûye sun hemân âyîneyi* SRHE, g.172/4 beyti de böyledir.

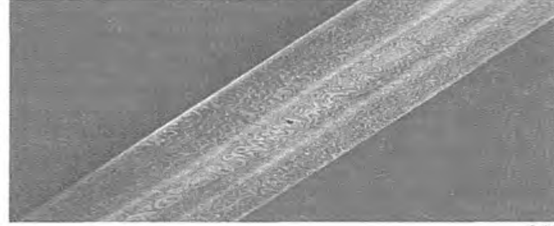
CEVHER-EFŞÂN bk. "Mücevher saçma"

CEVHER GÖSTERME

Eski Hint ve özellikle Şam kılıçlarının çelikleri karbon oranları birbirinden farklı birkaç çeşit has çeliğin birbirine karıştırılarak yüzlerce defa katlanıp dövülmesi suretiyle elde edilirdi. Bunlara su verileceği zaman asitli su tatbik edildiğinde karbon oranı yüksek olan çelik partikülleri kararır fakat paslanmaz çelik menevişleri asitten etkilenmeyerek parlak kalarak metal üzerinde hoş görünen hâreler oluştururdu. Ahmed Paşa meşhur *Güneş Kasîdesi*'nde *Şöyle korkutmuş yüregin hançerüŋ tîz-âbı kim / Kande bir su görse berg-i bîd-veş ditrer güneş* APDA, k.19/30 derken kılıçlara bu kezzapla su verme tekniğine işaret eder. İşte kılıçlar üzerindeki ebru ve meneviş desenlerini andıran ve küçüldükçe kılıcın ne kadar fazla kat yapılarak dövüldüğünü; dolayısıyla kıymet ve sağlamlığını gösteren bu izler kılıçtan anlayanlarca "cevher" olarak isimlendirilirdi.

Halk arasında muhtemelen galat olarak "zağlı kılıç" yahut "kılıcı zağlamak" tabirleri kılıcın keskinliği yahut kılıcı bileme anlamlarında kullanılıyorsa da bu işleme de "zaglama" (bk. "Zağlama") dendiği anlaşılıyor. Mesela Bursalı Rahmî'nin sevgilinin terleyen kaşlarını tasvir ederken onları "zağlanan bir kılıcın cevher göstermesi" şeklinde tarif ettiği şu beytinde "cevher göstermek" kılıcın özünü oluşturan çeliğin kalitesini belli etmesi anlamında kullanılmıştır: *Yâr ebrûsı 'arak-rîz olsa hôş ter gösterür / Zâglansa nitekim şemşîr cevher gösterür* BRME, g.61/1. Emrî de ah dumanının sevgilinin saçı karşısında kıvılcımlar saçarak yükseldiğini ifade ettiği şu beytinde bu manzarayı "kılıcın zağlanınca cevher göstermesi" şeklinde izah eder: *Dûd-i âhum zülf-i yâr ile şerer peydâ ider / Zâglansa nitekim şemşîr cevher gösterür* EDYS, g.117/3. Sonuç olarak Vuslatî Âlî Beğ'in *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde geçen şu beyitte olduğu gibi "cevher göstermek" kılıcın kalitesini ve dolayısıyla onu üreten ustanın hünerini ifade eden bir tabirdi: *Çıkup tîg-i Mısrî gibi Mısriyân / Hüner cevherin gösterürler 'iyân* ÇGİH, mes.2600.

CEVHER SAÇMA bk. "Mücevher saçma"



343

CEVHER-i TÎG (gevher-i tîg)

Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı*'da "cevher" kelimesinin farklı anlamlarını verdikten sonra *Âbnûs ve serv gibi agaçlarda ve tahtalarda, demir ve kemik misillü nesnelerde olan mevclere dahi ıtlâk olunur* der. "Cevher gösterme" maddesinde izah edildiği üzere olağanüstü mükemmel çeliklerden üretilen ve yapım tekniği günümüzde dahi çözülemeyen Hint, Horasan ve Şam kılıçları üzerinde asitle su verme sırasında oluşan meneviş, hareli dalga ve benek izlerine de "cevher" denir. Nev'î-zâde Atâyî'nin *Kılıcuŋ yüzi suyı cevheridür* ve Vecdî'nin *Tîg-i hûn-âşâm nakş-i cevherinden bellüdür* mısralarından da anlaşılacağı üzere eskiler kılıcın kalitesini anlamak için üzerindeki bu izlere bakarlarmış. Kılıç üzerindeki dalgalar ne kadar küçük olursa, çeliğin o kadar fazla katlanarak dövüldüğü ortaya çıkarmış. Bu ideal sayının 512 kat olduğu şeklinde bir rivayet günümüze kadar ulaşmıştır. Arpaemînizâde'nin "Kılıcın cevheri / kalitesi nasıl aynasından (yani yüzündeki dalgalardan) anlaşılıyorsa, keskin zekâ sahipleri (de aynı şekilde) keder ızdıraplarıyla doludur" dediği şu beyti cevherli kılıç üzerindeki izleri ima etmek üzere çok ustaca söylenmiştir: *Tîz-tab'ân-i zekâ pür-pîç ü tâb-i gussadur / Münfehimdür cevher âyîne-i şemşîrden* SDFS, g.92/2. Bu konuda ayr. bk. "Cevher gösterme"

= **Kılıç üzerindeki mücevherler:** Bazı hançer ve kılıçların kabza ve kınlarındaki yakut ve zümrüt gibi değerli taş süslemeler sebebiyle bunlara da "cevherli" dendiği görülse de bu nadiren kullanılan bir durumdur. Nef'î'nin "Eğer onun mahvedici

elinin darbesi feleğe vuracak olsa, Merih'in kılıcının mücevherleri yeryüzüne dökülürdü" dediği şu beytinde olduğu gibi bu gibi bazı beyitlerde kılıçlar üzerindeki değerli taşların kastedildiği görülür: *Ger tokunsa felege sadme-i dest-i kahrı / Dökilürdi yire hep cevher-i tîg-i Behrâm* NDMA, k.50/30. Yahyâ Beğ'in nazım ve nesri dil kılıcının mücevherlerine benzettiği şu beytinde de kılıçlar üzerindeki inci ve değerli taşlardan oluşan süslemeler kastedilmiş: *Bahr-i eş'âr-i latîf âyîne-i tîg-i hüner / Nazm ile nesrüŋ olur gevher-i şimşîr-i zebân* YDMÇ, k.22/50.

= **Kılıcın keskinliği:** Şam / Dımaşk kılıçlarında su verme tekniği ile elde edilen sertlik ve keskinlik günümüzde dahi çözülemeyen bir teknik ve sırra sahipti. Bu sebeple "cevher-i tîg" tabiri çoğu metinde kılıcın üzerindeki izler anlamının yanı sıra aynı zamanda "kılıcın keskinliği" yerinde de kullanılan bir tabirdir. Mesela Molla Aşkî şu beytinde padişahın kılıcının keskinliği ile devlete nizam vermesinden bahsetmektedir: *'Âdil ü gâzî şehenşeh Han Muhammed bin Murâd / Kim virüpdür silk-i mülke gevher-i tîgı nizâm* ADNB, k.9/38. krş. *Cevheriyle kâ'im oldugı gibi dâ'im 'araz / Tîg-i cevher-dâruŋ ile buldı bu 'âlem kıyâm* MDMM, k.4/24. Aynı şekilde Nev'î'nin bir mersiyesinde "o keskin bir kılıçtı fakat kıymetini anlayamadılar" dediği şu beytinde de "tîg-i cevher-dâr" tabiri sertlik ve keskinlik anlamında kullanılmış: *Gün gibi âhir felek kıldı mekânın zîr-i hâk / Bilmediler kıymetin bir tîg-i cevher-dâr idi* NDMT, terk. III/11. Nitekim Zîver Paşa'nın "cevher-i tîg" ile elması mukayese etmesi de bundandır: *Cevher-i tîgını elmâs görürse kesilür / Nîzesîn taşa çalarsa ditirer seng-i ruhâm* SZPD, k.43/30. Fuzûlî'nin "tîg"i ustura anlamında (bk. "Ustura") kullandığı şu beytinde geçen "cevher-i tîg" tabiri de "usturanın keskinliği" anlamındadır: *Keşf-i esrâr-i melâhet cevher-i tîgındedür / Tîg-i çâpük-seyrine âhû-yi Çîn dirsem n'ola* FDKA, g.31/4. Burada ceylanın göbeğindeki kan pıhtısını yere düşürmesiyle berber usturasının tıraş sırasında zaman zaman yanağı kanatması arasında bir ilgi söz konusudur.

• **Asitle oluşur:** Kılıçlara su verilirken yanmış yağ ile kezzabın karıştırıldığı bilinmektedir. Vücûdî'nin *Tîgı tîz-âb-i kahr iken bi'z-zât / Bulur idi içürdügince hayât* VHYY, mes.1171 yahut Osman Şems'in *Yine dil-teşnesiŋ tîz-âb-i tîg-i gamze-i yâre / Saŋa hûn-âb-i dâg-i nâvek-i müjgân yetmez mi* OŞDY, g.723/2 gibi beyitlerinde geçen kılıç-kezzap ilişkisi bundandır. Yukarıda da izah edildiği üzere birkaç cins çeliğin yüzlerce defa katlanarak dövülmesiyle vücuda gelen kılıç madenine kezzapla su verildiğinde, karbon oranı yüksek olan çelik kararıp düşük olan çelik ise parlak kalarak kılıcın sathı siyah ve parlak ebrulu dalgalı bir görüntü (res.344) kazanır. Emrî ateş gibi parlak kılıç üzerindeki bu izleri ah rüzgârıyla oluşan kıvılcımlara benzeterek şöyle der: *Degül yüzindeki cevherler âteşîn tîguŋ / Cigerde sarsar-i âhumla pür-şerâr olmış* EDYS, g.238/4.

+ **Su verme:** Şairlerin "cevher-i tîg" tabirini kullandıkları beyitlerin önemli bir kısmında bir vesile ile "su verme"den bahsettikleri görülür. Bilindiği üzere bu kızgın demiri suya daldırarak onu çelik hâline çevirme işlemidir. Bu sadece kılıçtan bahsedilen beyitlerde değil mesela Refî'-i Kâlâyî'nin "Her seher vaktinde aşkın ateşi ve suyuyla su verilmedikçe, şairin dil kılıcının cevheri ortaya çıkmaz" dediği şu beytinde olduğu gibi sertlik ve keskinlik ifadesi için kullanılır: *Âb ü tâb-i 'ışk ile su virmeyince her seher / Zâhir olmaz cevher-i tîg-i zebânı şâ'irüŋ* RKBA, g.26/3. Yahut Yetîm Ali Çelebi'nin meşhur "'Kirpiğin gözyaşlarımla çok sertleşti' dediğimde sevgili 'Cevherli kılıca su verildiğinde keskinleşmez mi?' cevabını verdi" dediği şu beyti de böyledir: *Kâr-ger oldı müjeŋ eşkümle didüm didi yâr / Keskin olmaz mı virülse tîg-i cevher-dâre su* PBKG, g.5901/3. Fuzûlî her zamanki orijinalliği ile "cevher-i tîg" ile "su verme" tabirini "akan bir suyu andıran parlak kılıcın, bu kılıca susayan âşığı suya kandırması yani öldürmesi" karşılığında kullanarak "Ey gönül, onun kılıcının parlaklığından kâm alacağını sanma. Ey susamış âşık, o serabın sana su vereceğini zannetme" anlamında şöyle der: *Safâ-yi gevher-i tîgınden ummâ kâm ey dil / Sagınma su vire ey teşne ol serâb saŋa* FDKA, g.18/6. Kılıç üzerindeki dalgalanmalarla serap görüntüsündeki dalgalanma görüntüsü hatırlanacak olursa büyük şairin bu ifadesindeki incelik daha da iyi anlaşılacaktır.

+ **Yüz suyu:** Bilindiği üzere "âb-i rûy" [= yüz suyu] tabiri "şeref, haysiyet, izzet ve itibar" gibi anlamlar (bk. "Yüz suyu") ifade eder. Kılıç üzerindeki dalga ve lekeler kılıcın kalite ve kıymetini

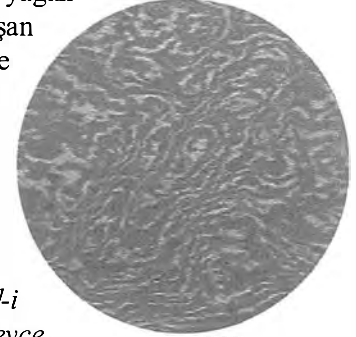
göstermesi bakımından "cevher-i tîg" kılıcın "yüzü suyu" olarak ifade edilir. Vuslatî Âlî Beğ'in *Çehrin Gazavât-nâmesi*'ndeki "Her kılıç ustası birer kılıç gibi hüner mücevherini göstererek itibarını arttırdı" derken dolaylı olarak bu duruma işaret etmektedir: *Hüner cevherin 'arz idüp tîg-veş / Yüzi suyın arturdı her tîg-keş* ÇGİH, mes.2462.

→ **Alın çizgileri:** Kılıç üzerindeki dalgalar bir bakıma kılıcın kaderini belli etmesi bakımından şairler bu dalga ve çizgileri "alın çizgisi" ve "alın yazısı"na benzetmişlerdir. Nâbî'nin memduhunun kılıcının cevherini düşmanın alın yazısına benzetmesi bundandır: *Cevher-i tîgı hatt-i rûşendür / Gûyiyâ ser-nüvişt-i düşmendür* NDAF, mes.VII/241. krş. *Hutût-i çîn-i cebînüŋ sütûr-i nüsha-i lutf / Sevâd-i cevher-i tîguŋ hurûf-i fenn-i cihâd* NDAF, k.14/56. Antepli Aynî'nin "cevher-i tîg" ile alın çizgilerini birlikte değerlendirdiği şu beyti de bu konuda ilginç bir örnektir: *Cevher-i tîgı ile çîn-i cebîn-i gazebi / Geçürür ma'rekede gerden-i a'dâya resen* ADMA, k.5/56.

→ **Hayat suyu:** Yenişehirli Avnî'nin gamı bir kılıca, gam kılıcının cevherini de hayat suyuna benzeterek "Ben 'Gamımın kılıcının cevheri senin hayat suyundur' diyen o güzelin kahrının zehrine canımı feda ederim" dediği şu beytinden de anlaşıldığı üzere kılıcın cevherini şairler Hayat Suyuna benzetirler: *Cân-fidâ-yi zehr-i kahrıyam o şûhuŋ kim diye / Cevher-i tîg-i gamum âb-i hayâtuŋdur senüŋ* YALT, g.235/3. Şairin Hz. Eyyûb'un yıkanarak vücudundaki yaralardan kurtulduğu şifalı suyuna işaret ettiği şu beyti de bu konuda ilginç bir örnektir: *'Avniyâ Eyyûb-i dil bulmaz bu dârü-hânede / Cevher-i tîg-i nigâh-i yâre beŋzer mugtesil* YALT, g.248/7.

→ **İlaç:** Yukarıda geçen Hz. Eyyûb'u hastalıktan kurtaran su yahut hayat suyu gibi, sevgilinin kılıcının cevheri de âşıklarca ilaca benzetilir. Ahmed Müsellem ve Leskofçalı Gâlib'in şu beyitleri bu kalıba örnektir: *Zahm-hʷâr-i gamzesiyem şöyle kim ol dil-berüŋ / Cevher-i tîg-i kazâ eczâ-yi merhemdür baŋa* MDZT, g.5/4; *Âb-i şemşîriyle Gâlib zahmuma eyler devâ / Cevher-i tîg-i eceldür merhem-i bih-bûdumuz* LGDA, g.56/5.

→ **Su üstündeki dalga ve halkalar:** Kılıç üzerindeki ebrulu dalgaların su üzerinde rüzgârın titreştirmesiyle oluşan dalgalara benzetilmesi çok yaygındır: *Cevher-i tîg kadar tab'ına hem-âb olımaz / Ne kadar mevc-sitân itse sabâ deryâyı* EDMN, k.6/28. Ganî-zâde'nin kılıcı bir nehre, düşman kanlarını ise o nehre yağan bir yağmura benzeterek oluşan halkaları da "cevher-i tîg"e benzettiği şu beyti de bu konuda oldukça ilginç bir örnektir: *Cevher-i tîg degül halkalar itdi peydâ / Yagdı bârân olup ol nehre dem-i ehl-i dalâl* GNNK, k.19/24. krş. *Sâger-i çeşmümde nakd-i cevher-i tîguŋ senüŋ / Mevce beŋzer kim duta tahrîk ile deryâ yüzin* FDKA, g.228/3.


344

CEVHER YAKA, cevher yakalu
Bu tabirin nasıl bir yaka modelini kast ettiği tam olarak anlaşılmamakla beraber Bursalı İffet'in "Kirpiğimin (ucundaki inci gibi gözyaşı) cevheri, o Mevlevî güzelinin yakasında sürekli bir mercan tanesi gibi yaraşır" dediği şu beytinden eskiden yakalara değerli taş ve mücevherler takıldığı anlaşılıyor: *Şâyeste müjem gevheri ol Mevlevî şûha / Ol habbe-i mercân gibi her-câ yakasında* BİDM, g.104/2. Nev'î-zâde'nin bahçeyi bir geline, gül goncasını da onun (düğmeli?) yakasına benzettiği şu beytinde çiy tanelerini bu yakaya takılan inci ve mücevherlere benzetmesi de Bursalı İffet'in ifadesini desteklemektedir: *'Arûs-i bâga meger dügme/dögme yakadur gül-i ter / 'Aceb mi aŋa virürse dür ü gevher jâle* NASK, g.220/3.

Zâtî'nin "Senin gümüş gibi boynunu biraz altın ile öpecek olsa bunda ne var?" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre "cevher yaka"nın sırmalarla süslü bir yaka modeli olma ihtimali de vardır: *Gerden-i sîmînüŋ az altun ile öpse n'ola / Dôstum yeŋi yakadur dahi bu cehver yaka* ZDAN, g.13/2. Zâtî aynı şekilde bir başka beytinde de elbise yakasını altın veya sırmalarla kendisini süsleyerek hile ile sevgilinin boynuna dolanmaya çalışan bir şahsa benzetildiğine göre bu tabir sırmalarla süslü bir yaka modeli olmalıdır: *Ol nigâruŋ gerdenin bu nakş ile kuçmak diler / Kendüye virmiş zer ile ziynet ü zîver yaka* ZDAN, g.13/6. Faik Ömer Efendi'nin şu beytinden bu tür süslü yakaların kürklere de takıldığı anlaşılıyor: *Eser-i midhat-i feyzüŋle bu nazm-i sâdem / Geydi cevher yakalı dûşına gûyâ semmûr* FÖHB, g.34/71. Bu konuda ayr. bk. "Cevherî hil'at"

CEVHERÎ (gevherî)
Kuyumcu ve sarraf anlamının yanı sıra Sehâbî'nin *Çihrem üzre dâne-i eşkümle çeşmüm merdümi / Rûma gelmiş cevherîdür lü'lü'-i lâlâ satar* SDCB, g.110/2 beytinden de anlaşılacağı üzere uzak ülkelerden değerli taşlar getirerek satışını yapan kimseler için de kullanılan bir tabirdir.

O **Değer takdir etme:** Şiir dilinde iyi ve kıymetli kişi yahut nesnelerin değerini anlayan kimseler için de sembol olarak kullanılır. Yahya Beğ şu beytinde kendisinin kıymetini anlayanları "cevherî" olarak vasıflandırır: *Şâdmânem aŋa kim ikrâm ider ehl-i kemâl / Cevherî kadrini bilmez kimse illâ cevherî* YDMÇ, k.8/30. Karamanlı Nizâmî de sevgilinin kıymetini bilmesini, onun eşiğinin tozunu kuyumcunun mücevheri aziz tutması gibi aziz tuttuğu şeklinde ifade eder. Bu beyitte şair insanın en kıymetli uzvu olan gözüyle kıymetsiz eşik tozu arasında bir irtibat kurarak sevgilisinin değerini ifade etmeye çalışmıştır. Bu beyit okunurken kuyumcu dükkânlarında ayak altındaki tozlarını dahi atılmayıp içinde altın tozu olduğu için saklandığını ve sürmelerin içine mücevher tozu eklendiğini hatırlamakta fayda vardır: *İşigün tozın 'aceb mi tutsa çeşm-i ter 'azîz / Cevherî olan katında çün olur gevher 'azîz* KNDH, g.41/1. krş. *Kıymetde her ki la'lüŋi yâkûta beŋzede / Bir zerrece basîreti yok cevherî degül* ÜİÇD, g.156/4.

O **Şairler ve şiirden anlayanlar:** Eskiler şiiri vücuda getiren ince manalarla yüklü kelimeleri inci, yakut, zümrüt v.b. değerli mücevher ve taşlara, bunları mütenasip biçimde dizmeyi de şiir nazmetmeye benzetirlerdi. Bu anlamıyla Edirneli Nazmî'nin "Ey lâl dudaklı güzel, vuslat mücevherinin değerini bana sor. Ben dünyada sanatı mücevhercilik olan Nazmî'yim" anlamında *Cevher-i vasluŋ bahâsın baŋa sor ey la'l-leb / Nazmîyem ben cevherîlikdur cihânda san'atüm* ENMN, g.2996/5 demesi bundandır. Eskiler arasında şiir aynı zamanda kişinin ilim, irfan, zekâ ve eğitim seviyesini de gösteren önemli bir ölçü idi. Bu sebeple o devirde nicelerin sadece şiirine bakılarak çok yüksek makam ve mevkilere getirilmesinin hikmeti budur. Üsküplü İshak Çelebi'nin ifadesiyle şiir kelâmın ölçüsü olduğu gibi aynı zamanda insanın değerini takdir etmeye yarayan önemli bir ölçektir: *Bilmez idi kadrini söz cevherinüŋ cevherî / Nakd-i tahsîn-i kelâma olmasa mi'yâr şi'r* ÜİÇD, g.90/3.

CEVHERÎ
Cevherli yani üzeri türlü değerli taşlarla süslü hançer v.b. eşya anlamında kullanılır. Yakînî'nin "Sabah vakti çiy tanesinin güle değerli bir inci verdiğini sanma. Gül bahçesinin fidanı eline mücevherli bir kalkan aldı" dediği şu beytinde bu şekilde değerli taşlarla donatılmış bir kalkandan bahsedilmektedir: *Seherde sanma güle jâle virdi dürr-i bahâ / Nihâl-i gülbün ele aldı cevherî kalkan* YDÖZ, k.3/9. krş. *Be-gâyet mu'teberdür cevher-i pâkîze-i zâtuŋ / Murassa' cevherî hançer gibi yanında sultânuŋ* GKME, k.1/30.

CEVHERÎ [bilgin]
Farab'lı Türk yazar İsmâ'îl bin Hammâd el Cevherî'nin (ö.h.400 öncesi / m.1003-1010) *Sıhâh-i Cevherî* adlı meşhur sözlüğü olup bu eser Vankulu Mehmed Efendi tarafından XVI. yüzyılda Türkçeye tercüme edilerek *Vankulu Lügatı* adıyla şöhret bulmuş daha sonra İbrâhim Müteferrika tarafından ilk kitap olarak basılmıştı. Sünbül-zâde'nin *Şâyestedür kelâm-i dürer-bârını hemân / Derc etse silk-i dürrc-i Sıhâhında Cevherî* SVAY, k.39/19 yahut Beyânî'nin aşk öğrencisinin gam kitabını anlamak için kullanacağı kaynaklar arasında zikredilen "sıhah" ve "cevherî" kelimeleriyle de bu sözlüğe ve yazarına işaret edilmektedir: *Halline nüsha-i gamuŋ sûhte-i mahabbete / Sâger-i cevherî şehâ Ahterî vü Sıhâh olur* BDFB, g.226/6. krş. *Bu saffet-i güherde hem-vezn-i Cevherîdür / İbni Hacerle hem-seng oldı-y-ise Taşkendî* NKHA, k.56/4.

CEVHERÎ HİL'AT (cevherî kabâ)
Yukarıda geçen "Cevher yaka" maddesinde de görüldüğü üzere altınlı sırmalar ve mücevherli taşlarla bezeli yakalar için "cevher" sıfatı kullanıldığı gibi bu şekilde bezenmiş kıyafetler için de "cevher" yahut "cevherî" ibaresinin kullanıldığı görülüyor. Nitekim Tâcî-zâde'nin güneşin doğuşu sırasındaki kızıllığı kırmızı atlas kumaşlara ve ardından oluşan parlaklığı da feleğin giydiği "cevherî hil'at"e benzettiği şu beyti bunu açıkça göstermektedir: *Kırmızî atlas çıkardı bir niçe pâre şafak / Cevherî hil'at bulup geydi si pihr-i nîl-fâm* TCÇD, k.14/33. Şairin bir başka beytinde ağlama sebebiyle gözlerin kızarmasını kırmızı ipekliler giyme ve göze sürme çekilmesini de "cevherî kabâ" giyme olarak yorumladığı şu beyti durumu açıkça izah etmektedir: *Kırmızı dîbâlar olaldan libâsı çeşmümüŋ / Cevherîdür tûtiyâlardan kabâsı çeşmümüŋ* TCÇD,

g.108/1. Beyitteki inceliği anlayabilmek için "tutya" [= sürme tozu] içine elmas, yakut, altın v.b. değerli taş ve maden tozlarının katıldığını bilme gereği vardır. Bu konuda bk. "Sürme"

CEVNE

Edebî metinlerde Hâtim (bk. "Hâtim-i Tâyî") gibi kendisinden cömertlik sembolü olarak bahsedilen bir şahsiyettir. XV. yüzyıl Osmanlı tarihçisi Şükrullah'ın *Behcetü't-tevârîh*'de Çelebi Süleyman'ı adalette ikinci Nûşirevân anlamında "Anûşirvân-i sânî" ve civanmertlikte "Cevne-i Hindûstânî" diye nitelendirmesine nazaran Hindistanlıdır. Ahmedî de Yıldırım Bayezid'den sonra tahta geçen Çelebi Süleyman'ı överken onun himmetinin yanında Cevne cömertliğinin bir arpa kadar kaldığını ifade ile ondan Hindistanlı olarak bahseder: *Mîr Süleymân oldı_anuŋ yirine şâh / Gün bigi rûşen ne hâcetdür güvâh // Ol arada kim ola ol dâd-ger / Kim olur Nûşînrevân ü yâ 'Ömer // Himmeti katında_anuŋ bilgil 'ıyân / Bir cevedür Cevne-i Hindûstân // Mühri urdugında mûma hâtemi / Bir gedâya kul ider yüz Hâtimi* AİYA, mes.7174-7177.

İsferâyîn'de vefat eden Âzerî-i Tûsî (ö.h.866 / m.1461-2) hakkında bilgi veren *Devletşah Tezkiresi* ve onun tercümesi *Sefînetü'ş-şu'arâ*'nın bildirdiğine göre ömrünün bir döneminde Hindistan'a giderek orada ün kazanmış, Hint hükümdarına yazdığı bir kaside karşılığında kendisine 50.000 dirhem verilmesi emredilmiş. Tam para verilecekken Hint geleneklerine göre kendisinden padişaha secde etmesi istenmiş, Tûsî de şu beytini okuyarak ülkeyi terk etmiş: *Men terk-i Hind ü cîfe-i Ceypâl kerdeem / Bâd-i gurûr-i Cevne be-yek cev nemî horem*

+ **Hâtim:** Cömertliği ile şöhret bulması sebebiyle çoğu metinde Cevne'nin Hâtim-i Tâyî ile birlikte zikredildiği görülür: *Kimdür Hâtim ki saŋa teşbîh eyleyem / Hırmen-i cûduŋda var Cevne gibi biŋ hûşe-çîn* ADNB, k.3/13. krş. *Degül ihsân ü lutf ü cûd ü bahşişde saŋa hem-tâ / Eger Hâtim eger Cevne veger Yahyâ veger Ca'fer* ADYA, k.28/17; *Tâ Hâtim ile Cevne kerem ehli her ki var / Senden gerek ta'allüm ide bahşîş ü nevâl* ADYA, terk.1/4; *Unıtdurur sehâvetüŋüz Cevne adını / Şöyle ki pâdişâhumuz adı Sikenderi* ADYA, g.670/7.

CEVR bk. "Cefâ"

CEVŞEN bk. "Zırh"

CEVŞEN [dua]

Kelime anlamı "zırh" olmakla beraber insanı her türlü tehlikeden koruyacağına inanılan tılsımlı bir dua ismi olup bunun koruyuculuğuna inananlar tarafından her gün okunması âdet olmuştur. Halk arasında bunu okuyana veya yanında taşıyana kurşun işlemeyeceği türünden batıl inanışlar geliştirilmiştir. Aynı inancın Fuzûlî zamanında da varlığı şu beyitten anlaşılıyor: *Gazâlarda du'â-yi cevşenine çâre kılmazdı / Özin her nice kılsa tecrübe tîr imtihân hancer* FDKA, k.4/23. Şairler "cevşen" ibaresini hem zırh hem de dua anlamıyla kullanmaya özen göstermişlerdir: *Olsun aŋa pûşiş-i hidâyet / Çâr-âyîne cevşen-i 'inâyet // Feth ü zafer ü sebât ü nusret / Kâmî bu du'âda bî-riyâdur* KDAY, mus.1/XIV. Ayna ve cevşen kelimelerinin birlikte kullanılması hk. bk. "Ayna cevşen"

CEVZÂ bk. "İkizler burcu"

CEYB

Elbise yangı anlamındaki bu kelime yaka yahut cep anlamlarında kullanılır.

= **Yaka** bk. "Yaka"

= **Cep:** Eski elbiseler üzerinde iç tarafı zarf yahut kese şeklinde olup dıştan bir yarıkla el girecek şekilde düzenlenen ceplerin çoğu zaman elbisenin içine ve göğüs kenarı yahut koltuk altı tarafına gelecek şekilde yerleştirildiği anlaşılıyor.

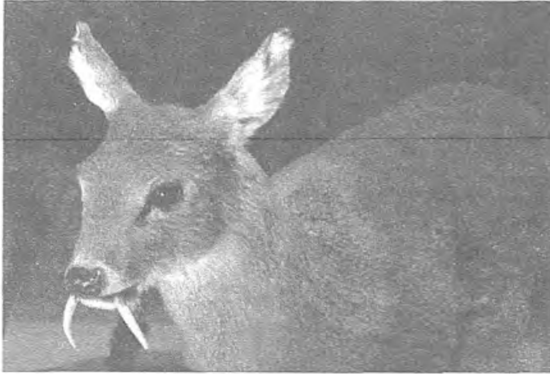
◉ **Değerli şey ve para konur:** Nâilî-i Kadîm'in *Ey rind-i tehî-kîse ko da'vâ-yi hulûsı / Meh-pârelerüŋ ceybine sîm ü zeri doldur* NKDH, g.67/4 beytinden de anlaşılacağı üzere cepler para konmak üzere tasarlanırdı. krş. *Sâhil-nişîn-i kulzüm-i lutfuŋ nisâr ider / Pür olsa ceyb ü dâmeni dürr-i semîn ile* NKDH, k.28/32. Bâkî'nin "Senin vasıflarının incileriyle dolu olan dîvânım, ariflerin deniz gibi koyunlarında gizledikleri bir istiridyeye benzer" anlamındaki *Bir sadefdür dürr-i evsâfuŋla dîvânum benüm / 'Ârif almış koynına mânend-i 'ummân gizlemiş* BDSK, g.214/5 beytinden de anlaşılacağı üzere cüppe ve kaftanların iç cepleri, kitap taşınacak kadar geniş ve hacimli olabiliyordu.

◉ **Güzel kokuyla doldurulur:** Ceplerin dikkat çekici bir diğer fonksiyonu da bunların içine gül yaprağı yahut güzel kokular verecek nesnelerin konmasıdır. Ahmedî'nin *Saçuŋdan ne haber virdi 'aceb bâd-i sabâ ki_anuŋ / Deminden sünbülüŋ zülfi vü gonce ceybidür müşgîn* ADYA, g.512/2

yahut Câfer Çelebi'nin *Hulkuŋ nesîmi nefhası her dem pür eyleye / Dâmân-i rûzgâr ile ceyb-i cihânı misk* TCÇD, k.16/38. krş. *Ş'ol deŋlü saçar misk uvagın ceybine reyhân / Kim nefha-i 'anberle dolar dâmen-i sahrâ* APDA, k.37/13 gibi beyitlerinden ceplere güzel koku verecek nesnelerin konduğu anlaşılmaktadır. Azmî-zâde *Geldi bâg-i keremüŋ bâd-i seher-gâhları / Toldı berg-i gül-i ihsân ile her ceyb ü bagal* AHBK, k.40/5 beytinde ceplerin yine güzel koku için gül yapraklarıyla doldurulmasından bahsediyor.

• **Sırmalarla süslenir:** Cem Sultan'ın "Hz. Muhammed'in "Levlâk" (bk. "Levlâk") elbisesinin ceybi daima vahdet nakışları ile süslenir" anlamındaki *Tarz-i tırâz-i vahdet ile zeyn olur müdâm / Levlâk hil'atindeki ceybi Muhammedüŋ* CDHE, s.10/52 beytinden de anlaşılacağı üzere eskiden elbiselerin cep ağızları "tırâz" (bk. "Tırâz") denen sırmalı nakışlarla süslenirdi.

CEYHUN bk. "Nehirler"



345

CEYLAN (âhû, âhû-yi müşgîn)

"Âhû-yi Füsûn" ve "Âhû-yi Harem" gibi daha hususi maddelerde ceylanlar hakkında kısmen bilgi verilmişti. Burada eski şiirde geçen "âhû" ve "âhû-yi müşgîn" kavramları ana hatlarıyla incelenecektir. Sûdî-i Bosnavî *Hafız Dîvânı Şerhi*'nde yeri geldikçe ceylanlar hakkında şu bilgileri verir: *Âhû-yi müşgîn Hıtâ, Hoten ve Çîn'de ve Hindûstân'da olur ve ol memleketler ehâlîsi bunları sürü sürü saklarlar ki hem etiyle sebeblenürler ve hem müşgiyle fâ'idelenürler. Rûm'uŋ âhûleri yılda bir kerre boynuzların düşürdügi gibi ol âhûler yılda bir kerre nâfelerin düşürürler. Hattâ zemânı geldükde zarflar peydâ idüp karnı altına baglarlar imiş zâyi' olmaya diyü. Pes müşgüŋ zuhûrına sebeb anı yazarlar ki ol âhûyı yâ hayvân cinsi veyâ insân ürküdür ve harâret kesb ider veyâ biri biriyle oynamakdan harâret kesb ider ve bunuŋ sebebi ile nâfesine birkaç katre kan düşer. Pes tekrâr ile nâfe topdolu olur ki vakti geldükde düşürür. [...] Bu da ma'lûm ola ki âhûdan munfasıl oldukda koku virmezmiş ba'de ba'zı mu'âlecâtla terbiye iderler ki bûy virür. Ba'zılar dirler ki müşk her otı otlamakdan hâsıl olmaz, belki lâle ve sünbül otlamakdan olur.[...] İki kısmdur: Birine âhû-yi sipîd ve birine âhû-yi müşgîn dirler. Âhû-yi müşgîn Hıtâ ve Hoten ve Tibet-i Kesger kemâ fi'l-Kâmûs Çîn memleketinde olur [...] Ve bunlar sünbül ve lâle otlar, her yapragı yimezler ve her otu otlamazlar diyü musarrahdur. Hayâtü'l-hayevân'da mezkûrdur ki, Âdem 'aleyhisselâm arza hübût itdükde sahrânuŋ vühûşu gelüp, Âdem'i ziyâret idüp du'âsın aldılar. Âhûler geldükde Hazret-i Âdem bunlara du'â idüp mübârek eliyle arkalarını mesh itdükde nevâfic-i misk zuhûr itdi.* HDŞS, 3b/2-16. Bütün bu tariflerden anlaşılacağı üzere manzum metinlerde konu edilen ceylanlar diğerlerinden biraz farklı yapıda (res.345) ve miskin ham maddesini üretme özelliğine sahip hayvanlardır. Bunlar diğer ceylanlardan üst dişlerinin dışarıdan görünecek derecede dışarıya uzanmasıyla fark edilirler.

Gerek gözlerinin güzelliği gerekse ürkeklikleri sebebiyle insanlardan uzak yaşayan ceylanlar, aynı zamanda âdeta manevî bir boyutu temsil ederler. İnsan beşerî vasıflarını terk ettiğinde melek huylu sevgili âdeta bir ceylan gibi ona yakınlaşır. *Leylâ ve Mecnûn*'da beşerî vasıflardan arınan Mecnûn'a ceylanların dost olması biraz da bundan kaynaklanır: *Çün ol beşeriyyetin unutdı / Âhû hem anuŋla üns dutdı // Anuŋ sebebiyle hem çoh âhû / Sahrâda anuŋla dutdılar hû* FLMN, mes.1185-1186. Aynı şekilde gezginci abdal dervişlerin geyik ve ceylan gibi insanlardan ürken hayvanları ehlileştirerek yanlarında gezdirmeleri (res.10) bu manevî boyutun âdeta bir ilan ve göstergesi gibidir.



346

• **Çin'de bulunur:** Sûdî'nin yukarıda verdiği bilgilerden de anlaşılacağı üzere bu cins misk ceylanları Hitay bölgesinde yaşamış. Ortaçağda daha çok Çin'in kuzey bölgelerine "Hitay" yahut "Hatâ" dendiği (bk. "Hatâ") bilindiğine göre şairler gerek Çin ismini "çîn" [= kıvrım] kelimesiyle cinas ve tevriye oluşturacak biçimde gerekse Hatâ / Hıtâ ismini devreye sokarak bu hayvanla türlü söz oyunları geliştirmişlerdir. Helâkî'nin "Sevgilinin ahu gözü saçının kıvrımından göründükçe, misk ceylanının Çin'den çıkıp geldiğini sanırım" dediği şu beyti böyledir: *Çîn-i zülfüñden göründükçe gazâl-i çeşm-i yâr / Sanuram âhû-yi müşgîndür gelür Çînden çıkar* HELD, g.49/3.

• **Hoş kokulu bitkileri yer:** Yine Sûdî'nin naklettiği bilgiye göre ceylan sıradan otları yerse misk oluşmaz ancak lale ve sümbül gibi güzel kokulu bitkileri yediği takdirde oluşurmuş. Kemâl Paşa-zâde şu beytinde yüzünün safran gibi sarardığını ima etmek üzere Çin ahusunun safran yemeğe meyilli olduğundan bahsederek şöyle der: *Hûnî gözi yüzüme kıya baksa vechi var / Kim za'ferâna meyl ider âhû-yi Çîn Hıtâ* KPZD, g.14/4. Azmî-zâde Hâletî ise ceylanların sümbül yemelerini, bunların kendilerini sevgilinin saçı ile bir tutmasına öfkelenmelerine bağlayarak şöyle der: *Zülfüñe kendin ber-â-ber tutdugı-y-çün itdi kîn / Bulsa yirdi sünbül-i müşgîni her âhû-yi Çîn* AHBK, müf.407.

• **Kement ile avlanır:** Karamanlı Nizâmî'nin sevgilinin rakîbe ram olmasını ima ettiği *Şimdi toñuz taşagına yâ Reb ne hôş düşer / Ol şîre sayd olmayan âhû kemend ile* KNDH, g.105/9 beytinden de anlaşılacağı üzere ceylanlar üzerine misk sürülmüş (bk. "Miskîn kemend") kementle avlanırmış. Emrî'nin şu beytinden bu kementlerin aynı zamanda muhtemelen hayvanın ilgisini çekmesi için renklendirildiği de anlaşılmaktadır: *Şâh-i 'ışkam eylerem kûh-i gam âhûsın şikâr / Elde bir rengîn kemendümdür bu âh-i pür-şerâr* EDYS, g.93/1.

• **Suya gelir:** Ceylanların su kenarlarına gelmeleri meşhurdur. Bunu vurgulamak için şairler Meâlî'nin şu beytinde olduğu gibi daha çok gözlerini akarsuya, sevgilinin orada akseden hayalini de suya gelen bir ceylana benzetirler: *Gözüme kim 'aks-i çeşm-i dil-ber-i meh-rû gelür / Ey dil-i sevdâ'î gûyâ kim suya âhû gelür* MDEA, g.266/1. krş. *Gözüm yaşın sever ol çeşm-i bîmâr / Zebûn olsa suya mâildür âhû* MDMM, g.196/5.

○ **Göz:** Sevgilinin iri ve siyah gözleri ceylana benzetilmesi bakımından şiir dilinde binlerce beyitle ceylanlar âdeta sevgilinin gözüyle özdeş hâle gelmişlerdir. Tâcî-zâde bir av sahnesi tasvirinde vurulmuş ahu üzerindeki okları sevgilinin gözü üzerindeki kirpiklere benzeterek şöyle der: *Çün ki hengâm-i şitâda pâdişâh-i kâm-kâr / Cânver kanından itdi kûh ü deşti lâle-zâr // Tutdı saf âhûler üzre nâvek-i dil-dûzlar / Nevk-i müjgân ile zeyn oldı sanasın çeşm-i yâr* TCÇD, k.12/1-2.

○ **Ürkeklik:** Günümüzde "yırtıcılık, yabanilik" v.b. bir anlam kazanmış "vahşî" kelimenin eski dildeki karşılığı "ürkek"tir. Ceylan en ufak bir tehlike hissinde hemen ürküp uzaklaşması sebebiyle şiir dilinde ürkekliğin sembolü hâline gelmiş bir hayvandır. Bu bakımdan şairler sürekli ceylana benzetilen sevgilinin âşıktan uzak kalması ile ceylan arasında irtibat kurmuşlardır: *Ziyâ'î var-ise perrîdür ol bizden kaçar dil-ber / Ya vahşî âhûdur insânı gördükçe firâr eyler* MZMG, g.111/5. Kemâl Paşa-zâde şu beytinde yukarıda da ifade edildiği üzere gözü bir su kaynağına, sevgilinin hayâlini o suya gelen bir ceylana benzetip daha sonra da o hayâli göz bebeğinden ürküp kaçar hâlde tasvir ederek şöyle der: *Gelse gözüm çeşme-sârına hayâl-i çeşm-i yâr / Merdüm-i çeşmümden ürker âhû-yi sahrâ gibi* KPZD, g.396/2.

+ **Domuz:** Biri son derece zarif, diğeri ise çok itici görünümlü birer hayvan olması, üstelik domuzun Müslümanlarca haram sayılması bakımından şairler bu ikisini sürekli tezat oluşturmak üzere kullanmışlardır. Mesîhî'nin *Dil-rübâlar arasında nice beñzer agyâr / Sayd-gehde toñuza kim çıka âhûler ile* MDMM, g.65/4 beytinde olduğu gibi güzellerin ceylana, ağyâr ve rakîbin ise domuza benzetilerek bu ikisinin birlikte bulunduklarının vurgulanması oldukça yaygındır. Şâhî'nin "Köpek mizaçlı rakîbi kapından uzaklaştır. Zira ceylan domuzla bir arada bulunur" dediği şu beytinde de bu beraberlik vurgulanmış: *Rakîb-i seg-mizâcı sür kapuñdan / Kim olur hem-nişîn âhû gürâza* EHKC, g.2131/4. Cezerî Kâsım Paşa'nın *Cânâ rakîb otagına yörenme key sakın / Âhû revâ degül vara toñuz yatagına* CKPD, g.173/6 beyti de rakîb ile sevgilinin yakınlaşması hakkında söylenmiş. Eski şiirin yüzlerce yıldır klişeleşip kalıplaşan bu kabil ifadelerinin hemen tamamının yüklü bir hayat tecrübesi ve sağlam gözlemlere dayandığına dair elimizde

birçok delil vardır. Bundan yıllar önce seyrettiğim bir belgeselde domuzların koku alma hislerinin çok güçlü olmasına rağmen duyma melekelerinin zayıflığı sebebiyle sürekli ceylan sürülerinin yakınında gezindikleri; bir tehlike hâlinde her iki sürünün birbirinden yararlanmak için bu şekilde yaşadıkları anlatılmıştı.

+ **Hıtâ / Hatâ, Hoten:** Yukarıda da izah edildiği üzere günümüzde Çin civarında (bk. "Hatâ", "Hoten") bulunan bu bölgeler şiir geleneğinde misk ceylanlarının yaşadığı yerler olarak geçer. Şairler özellikle bu yer ismini "hatâ" [= yanlışlık] ile cinas veya tevriye oluşturacak şekilde kullanmışlardır: *Çeşmine didüm hatâ ile Hoten âhûsı lîk / Soŋra bildüm kim degül merdüm-küş âhû-yi Hoten* EDYS, g.367/4. Emrî'nin bu beytinden de anlaşılacağı üzere sevgilinin gözü ceylandır fakat arslanları dahi av edecek derecede güçlü bir ceylandır.

+ **Sahrâ:** Ceylanlar tehlikeyi uzak mesafelerden görüp duyabilmek ve yüksek sıçrayışlarla avcılarından uzaklaşabilmek için düz ova ve sahralarda yaşarlar. Bu sebeple şiir dilinde ceylan ve sahra Hamdullah Hamdî'nin şu beytinde olduğu gibi sürekli birlikte zikredilir: *Âh elinden seg rakîbüŋ kim gelüp her meclise / Dil-rübâlar ürkidür âhû-yi sahrâlar gibi* HHAE, g.197/3. Özellikle kış mevsiminin çetin şartlarının sona erip işret için kapalı yerlerden kırlara çıkılması hâlinde işret arkadaşları "âhû-yi sahrâ" olarak tavsif edilirler: *Eylemek bir çeşmi âhû ile sahrâ sohbetin / Sâkiyâ gâyet güzeldür aŋma oda sohbetin* SDHY, g.139/1. Bu konuda Mecnûn'a arkadaşlık eden ceylanları da unutmamak gerekir.

+ **Süreyya** bk. "Ülker"

+ **Şâh:** Aynı zamanda boynuz anlamına gelen "şah", bu anlamıyla âhû ile birlikte kullanılır. Azmî-zâde şu beytinde geyik boynuzunu, yaprak ve meyvelerini dökmüş kuru dallara benzeterek şöyle der: *Berg ü bârın ser-be-ser ber-bâd idüp bâd-i hazân / Virdi her şâhı dırahtuŋ şâh-i âhûdan nişân* AHBK, müf.371. Muvakkit-zâde'nin şu beytinde ise gözler ceylana, gözler üzerindeki kaşlar ise boynuzlara benzetilmiş: *Ebruvândur şâh-i âhû-yi dü-dîde Pertevâ / Şâhı ol âhûlerüŋ ammâ be-hem-peyvestedür* MPEB, g.178/5. Sünbül-zâde'nin *Mes'ele böyle çatallanmış idi / Şâh-i âhû gibi dallanmış idi* SVŞE, mes.643 beytinden geyik boynuzları için de "şâh-i âhû" dendiği anlaşılıyor.

Göz karartır: Günümüzde de "bir işe karar verip azmetme" anlamında kullanılan bu tabir, ceylanların gözlerinin karalığı sebebiyle özellikle bu hayvanla ilgili yorumlarda çokça kullanılmış. Basîrî'nin "Eğer Çin ceylanı senin avında bulunacak olsa, gözünü karartarak senin avın olmak için can atar" dediği şu beyti buna misal olabilir: *Ger şikâruŋda bulınsa âhû-yi Çîn ey perî / Göz karardup cân atar olmaga nahcîrüŋ senüŋ* ENMN, g.2548/5. krş. *Göz karardup taglara tüşmiş yürür Mecnûn gibi / Ey saçı Leylî meger 'âşık-durur âhû saŋa* RDMÇ, g.12/4.

CEYPÂL bk. "Çîpâl"

CIVA (sîm-âb, zeybak / zîbak)

Eskiler gökteki her gezegenin yeryüzündeki madenlerden birinin oluşumuna etki ettiğine inanırlardı. Satürn'ün kurşun, Jüpiter'in kalay, Mars'ın demir oluşumunda etkili olduğuna inandıkları gibi Merkür yani "Utârid"in de cıvanın vücuda gelişinde etkili olduğu kabul edilirdi.

● **Altın yapmada kullanılır:** Aşağıda altın ile kimya / iksir ilişkisinde izah edileceği üzere, eskilerin altın elde etmek için harcadıkları mesaide cıvanın önemli bir yeri bulunduğu anlaşılıyor. Bu sebeple şairlerin cıvadan bahsettikleri beyitlerde "kîmyâ / sîmyâ" ve "iksîr" kelimelerini çokça kullandıkları görülüyor.

● **Altını bozar:** Bugün de cıvayla iş yapanlar altına zarar vermemesi için yüzük, bilezik v.b. takılarını çıkartırlar. Zira cıva altının bulunduğu yere doğru hareket eder ve altına değince de ona sıvanıp gümüş gibi bir görünüm vererek kolay kolay çıkmaz. Altının üzerine sarılan bu cıvadan kurtulabilmesi ancak elektrolizle mümkünmüş. Bu durumu gözlemlemiş olmalı ki Emrî cıvanın sarı altını beyazlaştırmasını ima ederek şöyle der: *Sirişkümden agardı çihre-i zerd / Sefîd eyler saru altunı sîm-âb* EDYS, g.55/2.

● **Altın yaldızlama yapılır:** Cıvanın "tombak" yapımında kullanılması (bk. "Tombak") meşhurdur. Diğer metallerle kolayca amalgam oluşturabilmesi sebebiyle cıva yardımıyla bazı yüzeylerin altın yaldızlama yapıldığı yahut altın üzerine birtakım işlemeler yapıldığı bilinmektedir. Âhî'nin sararmış yüzü üzerine akan gözyaşlarını ima ederek söylediği şu beytinde altın üzerine cıva ile nakışlar oluşturma işlemine işaret vardır: *Levh-i zerde gör*

ki sîm-âb ile ne nakş itmişem / Sanma zer-gerlikde sen üstâdsın tenhâ Latîf ADMK, g.44/2. Arpaemînizâde'nin havanın cıvayı donduracak derecede soğuduğunu vurgulamaya çalıştığı şu beytinde ise cıvanın soğutularak fırçaya alınacak hâle gelmesi işlenmektedir: *Sebâtı kıl kalemle zîbakuŋ ahgerde mümkindür / Bürûdet tab'-i nâra öyle te'sîr eyledi hakkâ* SDFS, k.7/15. Öğrenildiğine göre bakıra tombak uygulanması dışında bazı satıhlara, içinde altın varak eritilmiş cıva sürüldükten sonra ısı uygulamasıyla cıvanın buharlaşıp uçması sağlanır ve geriye sadece altın yaldız kaplama kalırmış. Bosnalı Sâbit'in "Tan ağarırken ufukta gördüğün beyazlığı seher vaktine has beyazlık sanma. Baht kimyageri, senin azamet ve iclalinin cıvasını ufka sürmüş" dediği *Sipîde-i seherî sanma kîmyâ-ger-i baht / Sipihre zeybak-i iclâlin eyledi tas'îd* BSTK, k.33/40 beytinde cıva sürme usulüyle icra edilen bir yaldızlama ve parlatma işi vurgulanmaktadır.

• **Amalgam yapılır:** Gümüşle karıştığında sertleşerek yakın bir zamana kadar özellikle diş dolguları için kullanılan cıvanın bu özelliği çok eskiden beri bilinmektedir. Karamanlı Aynî'nin muhtemelen gümüşle cıvanın amalgam oluşturmasıyla akıcılığını kaybedip sertleşmesi sebebiyle gözyaşının durmasını ima etmeye çalıştığı "Yüzünü göster de akan gözyaşı dinsin. Çünkü kamer [= gümüş] cıvayla karıştığı zaman iksir olur" anlamındaki *Göster yüzüŋi tâ kim sâbit ola göz yaşı / İksîr kamer olur çün sebt ola sîm-âba* KADA, g.440/2 beyti buna işaret ediyor.

• **Ateşi görünce kaybolur:** Havada ısıyla temas hâlinde hemen buharlaşma özelliği sebebiyle Fuzûlî *Leylâ ve Mecnûn*'unda bu duruma *Cân ü cigerinde kalmadı tâb / Mahv oldı nite ki odda sîm-âb* FLMN, mes.1436 beytiyle temas eder. krş. *Zeybak gibidür ol jiva bardagınuŋ teni / Görse kaçan ki âteş-i âhum hemân kaçar* ZDAN, g.255/2; *Har rakîbün sıkleti turmaz alev-i âhuma / Fi'l-mesel zîbak gibi kim nâr-i sûzândan kaçar* KADA, g.186/5.

• **Ayna yapımında kullanılır:** Günümüzde en hassas teleskoplarda kullanılan cıvalı aynaların çok farklı bir sistemle çalıştığı biliniyor. Cam ve cıvayla üretilen aynaların ilk olarak 1840'lı yıllarda imal edildiği bilinmekle beraber, eski metinlerde cıvalı aynalardan bahseden beyitlerin daha eski yıllara kadar uzandığı görülmektedir. Arpaemînizâde'nin saf gönüllülerin birbirine feyiz vermeleri gibi aynanın da cıvayla bir araya geldiğinde parlayacağını söylediği şu beyti buna bir örnek oluşturabilir: *Rûşen-dilân birbirine feyz-bahş olur / Ki_âyîne buldı ülfet-i sîm-âbdan fürûg* SDFS, g.64/6. Nedîm'in cıvanın sürekli titremesine rağmen aynada sabit durmasından bahsettiği şu beyti de bu tekniğe işaret ediyor: *Iztırâb olmaz dil-i dânâ-yi sâfî-sînede / Ey göŋül âsâyiş-i sîm-âba bak âyînede* NDAG, g.118/1. krş. *Âyîneye yüz aklıgı sîm-âbdur ey Nedîm / Sâf oldı sînemüzde dil-i bî-karâr ile* NDAG, g.138/7; *Âyîne-i sîne bahr-i sîm-âb / 'Ikd-i güher olmış anda girdâb* ŞGHA, 420.

• **Elbiseyi deler:** Cıvanın bazı tür kumaşlara zarar verdiği bugün de halk arasında söylenir. Nev'îzâde şu beytinde vücuda saplanan hançerle elbiseyi delen cıva arasında ilgi kurarak şöyle demiş: *Hançeri katre-i sîm-âb-misâl / Câme-i cismi delerdi fi'l-hâl* NASE, mes.2816.

• **Tombak yapılır** bk. "Tombak"

• **Zehirlidir:** Cıvanın günümüzde de en çok bilinen özelliklerinden biri aşırı derecede zehirli bir metal oluşudur. Azmî-zâde'nin gökteki yıldızları dağılmış cıva tanelerine benzettiği şu beytinde feleği insanları cıva gibi zehirlemesinden bahsetmesi bundandır: *Sipihrüŋ her biri bir katre-i sîm-âba beŋzer kim / Cihân halkını anuŋ dem-be-dem öldürmedür şânı* AHBK, mer.2/V-3.

O **Cazibe:** Dağılmış cıva tanelerinin birbirini çekmesi yaygın olarak biliniyor olmalı ki cıva, Arpaemîni-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi cazibe sembolü olarak kullanılmış: *Kuvvet-i câzibe-i hüsn-i gelû-sûzuŋdan / Düşdi sîm-âb gibi ra'şeye a'zâ-yi nigâh* SDFS, g.105/3. Azmî-zâde'nin "Güzel dediğin ilk görüşte akla ve sabra cıva tabiatı vermeli yani cıva gibi çekmeli" demesi de bundandır: *Güzel şöyle gerek kim sabr ü hûşa / Vire evvel görüşde tab'-i sîm-âb* AHBK, g.55/5.

\+ **Kimya:** Altın elde etme çabalarıyla ilgili beyitlerin önemli bir kısmında şairlerin bir şekilde cıvadan bahsetmeleri, onun bu işte kullanıldığını gösteriyor: *Düşürdi bahr-i sîm-âba ser-â-pâ / Beni çün-sîmyâ sîmâ-yi hüsnü* ŞGNO, g.306/5. krş. *'Aceb kim sîmyâ bilür bu eshâb / Ki_akıdur su yirine yire sîm-âb* HNİB, mes.1346. Arpaemînizâde Sâmî'nin "Cıva gibi hiç durmak bilmeyen bu yerde iksire rağbet göstermemek kimyanın ta kendisi imiş" dediği şu beytinde de kimya, iksir ve cıva kelimeleri birlikte kullanılmış: *Sâmî bu kâr-hâne-i*

sîm-âb-esâsda / İksîre ragbet eylememek kîmyâ imiş SDFS, g.57/5. Beyânî'nin "Ey saki, gönülde gam cıvasını akd eden (bk. "Akd [kimya]") sensin. Her simyacı cıva akdini başaramaz" dediği şu beytinde de "akd" kelimesi boşuna kullanılmamış görünüyor: *Dilde sîm-âb-i gamı 'akd eyleyen sensin yine / 'Ikd-i sîm-âb idimez her kîmyâ-ger sâkiyâ* BDFB, g.35/2. krş. *Kîmyâ-yi hâk-i pâyine üstâd-i ekremüŋ / Sîm-âb gibi akmada yokdur sükûnumuz* MPEB, g.209/8.

O **Titreme:** Ahmed Paşa'nın "Senin gümüş bedenin için bazıları 'Üşüyüp titreyince cıva gibi olur' demişler" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere cıva eski metinlerde aynı zamanda titreme sembolüdür: *Didüm ey dil-ber senüŋ-çün ba'zı ' ârifler dimiş / Üşümekden ditreyüp sîmîn tenüŋ sîm-âb olur* APDA, g.91/4. Cıvanın titreme özelliğini Azmî-zâde şu beytinde aynı zamanda saflık ve parlaklık vurgusu için kendi kalbi hakkında kullanır: *Ruhuŋı âteş iden sînemi pür-tâb itmiş / Bedenüŋ sîm kılan kalbümi sîm-âb itmiş* AHBK, müf.207.

O **Yerinde duramama:** Aşkî'nin Fâtih için söylediği "Senin öfkenin ateşinin bir kıvılcımı ulaşsa, bütün canlıların içine baştan başa bir titreme bırakır. Felek heybetine rağmen cıva gibi harekete başlar, yıldızlar ışıklarıyla kıvılcımın yanıp sönmesini andırırlar" anlamındaki şu beyitlerde de cıva; yerinde duramama ve sürekli hareket etme sembolü olarak kullanılmıştır: *İrerse bir şereri hışmuŋ odınuŋ fi'l-hâl / İçine lerze bıraga halâyıkuŋ yekser // Sipihr heybet ile bula cünbiş-i zeybak / Sitâre şu'lesi ile duta sûziş-i ahker* ADNB, k.21/33-34. krş. *Temâşâ eylemek mümkindi ol âyîne-ruhsârı / Çü sîm-âb itse bir lahza dil-i âvâre âsâyiş* KZMS, g.313/2; *Bu şehrüŋ kuzgunı işitse bir yirde pilav zerde / Karâr itmez misâl-i zîbak ol bî-çâre bir yirde* TDKY, g.167/1.

← **Akarsu:** Şiir geleneğinde suyun ve özellikle akarsuların parlaklığını vurgulamak için cıvaya benzetilmesi çok yaygındır. Said Giray'ın sürekli hareket hâlinde olan cıva ile çırpınan gönül ve akarsu arasında ilgi kurduğu *Sîm-âb-veş olur dil-i hâk cûy bî-karâr / Hurşîd ıztırâb ile sâ'ir degül midür* GDSK, g.61/5 beyti bunun bir misali olabilir. krş. *Zîbak-i cûyı n'ola bâgda zerrîn olsa / Tarh ider cevherini aŋa hâkim-i kühsâr* NASK, k.14/3.

✯ **Kulağa cıva akıtma:** Günümüzde de cıvanın deriyle temasının ciddi zehirlenmelere yol açabileceği, kulağa bir damla cıva akıtılmasının ise birkaç dakika içinde ölüm sebebi olduğu rivayeti halk arasında konuşulur. Mezâkî'nin "Biz saadet arzusunun kulağına cıva akıtmışız" dediği şu ifadesinden kulağa cıva damlatarak öldürmenin o zaman da bilindiği anlaşılıyor: *Biz ki zîbak-rîz-i gûş-i ârzû-yi devletüz / Hây ü hûy-i 'âlem ü savt ü sadâyı n'eylerüz* MDAM, g.162/5. Ancak burada "biz kulağımızı devlet hayhuyuna kapattık" anlamında kulağı ses duymayacak biçimde bir ağırlıkla tıkama anlamında kullanılmış olması daha güçlü bir ihtimaldir.

CİBRÎL bk. "Cebrail"

CİCOZ OYUNU

İki ucu birbirine düğümlenmiş uzunca bir ipin etrafına gençlerin her iki elleriyle ipi tutarak çember şeklinde dizilmeleri suretiyle oynanan bir oyundur. İpe geçirilen bir yüzük ortadaki ebeye farkettirmeden bir tekerleme eşliğinde ve tekerlemenin temposuna uyularak açılıp kapanan kol hareketleri ile elden ele gezdirilir. Ebe yüzüğün kimde olduğunu farkedip yakalarsa, bu defa yakalanan ebe olup ortaya geçer, ebe de ip sırasında onun yerini alır. Çocukluk yıllarımda mesire yerlerinde oynanan bu oyun eskiden de hayli yaygın olmalı ki Nâbî "Gönül yüzüğü senin aşkının oyununda kayboldu. Zülfünün kıvrımında mıdır, sende midir yoksa bende midir?" derken oyunda kaybedilen yüzük ile saç telleri arasında kaybolan gönül yüzüğü arasında böyle bir alâka kurmaktadır: *Oldı bâzîçe-i 'ışkuŋda nihân hâtem-i dil / Çîn-i zülfüŋde midür sende midür bende midür* NDAF, g.213/3.

Oyun sırasında söylenen tekerlemenin eski hâlini bilemiyoruz. Ancak çocukluğumda gençlerin oynarken beni de aralarına aldıkları ve *Hani ya cicoz? İşte cicoz! / Al cicozu, ver cicozu!* şeklinde tekrar ettikleri sözlerden pek farklı olmasa gerektir. Usta şair Bâkî "Zülfün turranla el birliği ederek gönül yüzüğünü sakladılar, dolayısıyla gönül ya ondadır yahut da bundadır" anlamındaki şu beytinde "yâ andadur, yâ bunda" derken o günlerin seslerini günümüze taşır gibidir: *Zülfüŋ el bir eyleyüp turraŋla pinhân itdiler / Hâtem-i dil hâsılı yâ andadur yâ bundadur* BDSK, g.157/4. Beyitte geçen "el bir eylemek" tabiri, yukarıda izah edildiği üzere tekerleme eşliğinde oyuncu ellerinin birbirine değip uzaklaşması yani birleşip ayrılması hareketine işaret olmak bakımından ayrıca dikkat

çekicidir. Ahmed Paşa'nın şu beytinden daha değişik yüzük saklama oyunları da olduğu anlaşılıyor: *Saçlaruŋdan isteyem dirdüm bu göŋlüm hâtemin / Güldüginden korkaram agzında pinhân olmasun* APDA, g.251/7.

CİFR-i CÂMÎ
Karamanlı Aynî'nin *Zebân-i Murtazâ gûyâ olupdur diŋle iy sâmi' / Hurûf-i cifrüŋ esrârın beyân eyler saŋa Câmi'* KADA, k.56/VII-1 beytinden de anlaşılacağı üzere Hz. Alî'ye izafe edilen, cifir ilmiyle ilgili bir kitaptır. İddiaya göre bu kitap aslında önce Allah tarafından Hz. Muhammed'e, onun tarafından da sır olarak Hz. Ali'ye teslim edilmiştir. Yine rivayete ve aynı şairin imasına göre bu kitapta kıyamete kadar olacak her şey yazılı imiş: *Oka zülf ü kaşınuŋ erkâmını / Sifr-i Âdem cifr-i câmi' bundadur* KADA, g.171/4. Lebîb şu beytinde irfan ehli olanların aklını bu esere benzeterek şöyle der: *Lîk Cifr-i Câmi'-i 'aklından istihrâc idüp / Ba'zı ehl-i 'ilm ü 'irfânuŋ hazâkat-perveri* LDİK, k.28/7. Yenişehirli Avnî'nin şu beytinde de ahir zamanda olacağına inanılan "Melhame-i Kübrâ" [= büyük savaş, Armagedon] alametlerinin Cifr-i Câmî'de ima edilen remizlerinin henüz zuhur etmediği şöylece ifade edilir: *Henüz olmadı sûret-pezîr-i istikşâf / Rumûz-i melhame-i Cifr-i Câmi'-i gerdûn* YALT, mus.15/22.

CİĞER
Can, gönül, hatır, cân evi, bağır, derûn gibi anlamlarının yanı sıra karaciğer, kalp, yürek ve dolayısıyla "cesaret" gibi anlamlar ifade eden bu kelime şiir dilinde oldukça zengin kullanımlara sahne olmuştur.

= **Cesaret:** Nacak Fâzıl lakablı Nihânî'nin "Ey sevgili, senin kılıcınla seve seve can vermeye hazırım. Kimde (bunu başarabilecek) cesaret varsa işte ona meydan buyursun, gelsin" dediği şu beytinde kelime bu anlamda kullanılmıştır: *Hâzıram tîguŋda cânâ 'ışk ile cân virmege / Kimde var ise ciger gelsün berü meydân aŋa* NNFD, g.4/3.

+ **Şarap:** Aşağıda izah edileceği üzere âşığın aşk ateşiyle yanan ciğerinin kebaba benzetilmesi klişesinde, ciğer kebabıyla şarap içilmesi geleneğinden hareketle gözyaşları da şaraba benzetilir.

→ **Kebap:** Üzüntü ve eziyetlerin şiddetli ateşe benzetildiği hallerde âşığın ciğeri kebap olarak tasavvur edilir. Kebap ile şarap içilmesi âdetine işaret olmak üzere de hemen bütün bu beyitlerde bir vesile ile şarap konu edilir. Mesela "Gözlerim senin zamanında kan ile şarap kadehine döndü. Ciğerim de gam ateşinde döne döne kebap oldu" anlamındaki şu beyitte bu husus şöyle işlenmiştir: *Gözlerüm kan ile devrüŋde dönüp câm-i meye / Nâr-i gamda cigerüm döne döne oldı kebâb* ENMN, g.485/5. Aynı şekilde "Ciğer kebap olup göğsümün ateşiyle yanmıştır. Mest gözün ise 'Pişmesi gerek henüz kanlı' demiş." anlamındaki şu beyitte de ayyaşların şarap yanında ciğer kebabı yediklerine işaret edilmektedir: *Âteş-i sînemde yanmışdur kebâb olup ciger / Çeşm-i mestüŋ dir imiş bişmek gerek kandur henûz* ÜİÇD, g.99/5. Bu konuda ayr. bk. "Kebap"

CİĞER KANI (hûn-i ciger)
Yukarıda "Bağrı başlı" ve "Bağrı dağ" gibi maddelerde kısmen temas edildiği üzere aşırı keder, gıdasızlık ve kötü şartlarda hayat sürme gibi durumlar sonucunda âşığın bir süre sonra verem hastalığına yakalanması sonucu kan tükürmesi durumu ortaya çıkar. Bu aslında zorluk çekme, eziyet görme gibi anlamlarda kullanılan "kan yutma" tabirinin de (bk. "Kan yutmak") kaynağıdır. Aslında sonu kaçınılmaz ölüm olan bu hastalık şiir geleneğinde beden yükünden arınmanın ve ruhun asıl vatanına yani Allah'ın huzuruna yönelmesinin de bir başlangıcı olarak görülür. Kanın bedenden çıkışının bir diğer hâli de gözyaşıdır. Eski tıp inancına göre gözden akan her damla yaş aslında bedenden eksilen kandan başka bir şey değildir. Çünkü gözyaşı bir bakıma kanın damıtılmış hâlidir. Dolayısıyla âşığın sürekli ağlaması ve bunun mübalağalı bir ifadesi olmak üzere "kanlı gözyaşları dökmesi" bu açıdan bakıldığında o günün inanç ve bilgi kriterlerine göre bedenin kan kaybetmesinin farklı bir ifadesinden başka bir şey değildir. Buna göre varlık, beden ve dünyaya bağlılığı temsil eden kanın vücuttan çıkması, ruhun varlık âlemiyle ilgisinin azalması anlamını ifade eder. İster gözyaşı ister kan tükürme veya yutma şeklinde olsun bedenden atılan her damla kan ruhun bedenden uzaklaşması yolunda atılan bir adım olarak kabul edilir.

• **Âşığın azığıdır:** Aşk derdi ve verem hastalığı sebebiyle bir süre sonra yemeden içmeden tamamen kesilen âşığın ağzından kan gelmesi, onun "kan yutma"sı olarak ifade edilir. Emrî *Tarîk-i 'ışkda 'âşık ne yinür içilür dirseŋ / Sirişk-i dîde vü*

hûn-i cigerdür âb ü zâd anda EDYS, g.480/3 beytinde bu duruma işaret etmektedir. Atâyî'nin *Senden yaŋa 'azm-i sefer eyleyeli göŋlüm / Yol azıgı hôş gussa vü hûn-i cigeri var* PBKG, g.2220/2 yahut Cemâlî'nin *Hümâ ve Hümâyûn*'da Çü *hüzn-i tîrine sînem siperdür / Gam ile azugum hûn-i cigerdür* CHHH, mes.2961 demesinin sebebi budur.

→ **Şarap:** Verem olmuş âşığın ağzına gelen kan, renk benzerliği ve aşk sarhoşluğu ilgisi sebebiyle sıklıkla şaraba benzetilir. Bâkî'nin *Bâkî gamuŋda hûn-i ciger yutsa gûyiyâ / Bezm-i safâda câm-i mey-i ergavân çeker* BDSK, g.154/7 demesi bundandır. Bosnalı Sâbit de şu beytinde„ feryatlardan harap olmuş gönlünü / ciğerini yıkık bir meyhaneye benzeterek orada şarap bulunmayacağını iddia eder: *Bu nâliş ile ne hûn-i ciger kalur ne yürek / Harâbe mastabada ne şarâb olur ne kebâb* BSTK, g.16/4. Mesîhî'nin "Yıllanmış şarap bulamazsak ciğer kanı içelim" demesi de ciğer kanını şaraba benzetmesi sebebiyledir: *Mey-i sâf olmaz ise hûn-i ciger nûş idelüm / Köhne bâde yog ise işte şarâb-i tâze* MDAM, g.392/2.

CİĞER KEBABI bk. "Kebap"

CİĞER VASLASI

"Vasla" kelimesinin anlamlarından biri de "parça" (bk. "Vasla") olması sebebiyle "ciğer vaslası" günümüzde sevgi ifadesi olmak üzere kullanılan "ciğer pare" ile eş değerli bir tabirdir. Bununla beraber güçlü bir ihtimalle ciğerlerin küçük parçalar hâline getirilmesiyle yapılan kavurma v.b. türünden bir yemek ismi de olmalıdır. Âhî'nin "Vuslatı bin cana değen o ciğer pare sevgili öyle bir can parçası olmuş ki..." anlamındaki şu beyti ibarenin her iki anlamını da taşımaktadır: *Ol ciger-vasla ki biŋ câna deger vuslacıgı / Hey ne cân pâresi olmış o ciger-vaslacıgı* ADNS, b.127/1. Nitekim Emrî'nin bunu "külbastı" ile birlikte kullandığı "Ey Emrî, o ciğer paresi sevgilinin gönüldeki külbastısını ye, (ancak) cefasının kanı yenecek yemek değildir" anlamındaki şu beyti bunun bir yemek ismi olduğunu kesinleştirmektedir: *Yi ciger vaslasınuŋ sînede külbasdusını / Emriyâ hûn-i cefâsı yiyecek aş degül* EDYS, g.306/5.

CİĞERÎ

"Cigerî yâkut" siyaha yakın renkte bir yakut ismi olduğuna göre "ciğerî", muhtemelen karaciğer renginde koyu kırmızı bir renk tonunun ismidir. Zâtî'nin "Ey ciğer paresi sevgili, gözyaşın ciğerimin kanı gibi nereye damlasa, damladığı yerler ciğer rengi olur" anlamındaki şu beytinde böyle bir renk tonu kastedilmektedir: *İy ciger vaslası yaşum cigerüm kanı gibi / Kande tamlarsa olur tamdugı yirler cigerî* ZDAN, g.1720/4. krş. *Yürekde neçe ki gözüŋ ohı eseridür / Yaşum dahı saru beŋizümde cigerîdür* KBME, g.888/1; *Gözlerüm hûn-i ciger döke döke / Yüzümüŋ rengi olupdur cigerî* MDMM, g.279/3.

CİĞERİ SADE (cigeri sâde)

Necâtî Beğ'in *Dahı çok başlu olur zülfi kâsir oldukca / Nice_ola hâli Necâtî cigeri sâdelerüŋ* NBMK, g.321/5 beytinden anlaşıldığına göre gönlü saf, aklına kötülük gelmeyen, kolayca aldatılan kimse demek olup bu anlamıyla Farsça "sâde-dil" ile müteradif olduğu anlaşılıyor: *Gör ne nakş oynadı ben sâde-dile rûy-i nigâr / Ki ciger kanı ile çehre münakkaş oldı* TCÇD, g.212/2. Bu konuda bk. "Nakş etmek"

CİHAN bk. "Âlem", "Dünya", "Felek"

CİHÂN

Lügatlerde pek yer bulmamakla beraber bu kelime eski metinlerde sıfat olarak "çok, pek çok, büyük, dünyadaki en büyük" anlamlarında da sıklıkla kullanılır. Nitekim Bâkî'nin meşhur mersiyesinde geçen *Şemşîr gibi rûy-i zemîne taraf taraf / Salduŋ demür kuşaklu cihân pehlevânları* BDSK, mus.1/VI-5 beytindeki "cihân pehlivan" ibaresi yaygın anlayıştan farklı olarak "büyük pehlivan" anlamındadır. krş. *Tutmaga yir yüzini cihân-pehlevân-i subh / Hıng-i sipihre urdı yine zîn-i zer-nişân* TCÇD, k.5/27; *Tedbîr-i bâ-isâbeti pâ-dâş-i kahrıdur / Dânâ-yi zü-fünûnı cihân pehlevân gibi* NKDH, k.10/29. Aynı şekilde Revânî'nin şu beytinde geçen "cihân âteş" ibaresi "büyük / çok büyük ateş" anlamındadır: *Sakın ol şâh-i 'âdilden igen zulm itme 'uşşâka / Ki diller şehrine 'ışkuŋ urup-durur cihân âteş* RDMÇ, k.14/26. Bu konuda ayr. bk. "Cihân begleri"

CİHÂN-BAHŞ

Evliyâ Çelebi *Seyahat-nâme*'nin 1. cildinde İstanbul bozahanelerini anlatırken ömründe birkaç boza türünden başka içecek içmeyip mükeyyifat kullanmadığını ima sadedinde o devirde adları bilinen fakat bugün sözlüklerde bulunması pek mümkün görünmeyen bazı uyuşturucu madde isimlerini sıralar. Bunlar arasında mesela "kara pehlivan" tabiri şiir geleneğinde oldukça fazla kullanılmakla birlikte (bk. "Kara pehlivan") şimdilik bir örneği bulunamayan fakat en azından bundan sonra

karşımıza çıkabilecek metinlerde bu anlam muvacehesinde değerlendirilmesi gereken "cihân-bahş" ibaresine dikkat çekmek için Çelebi'nin ifadesini buraya kaydediyorum: *[...] ve ne afyon ne berş, ne nûşdâr, ne cevâriş, ne mukîm, ne Bayrampaşa habbı, ne şarâbiyye, ne benglik, ne kara pehlevân, ne habb-i 'uşşâkî ve ne habb-i rahîkî ve ne habb-i safâyî ve ne habb-i cedvâr ve ne habb-i şifâ ve ne habb-i şâhî, ne habb-i ferah ne ma'cûn-i kâkvîh ve ne ma'cûn-i cihân-bahş ve ne ma'cûn-i dil-şâd ve ne ma'cûn-i kaysûn ve ne ma'cûn-i miş ve ne ma'cûn-i felâsife ve ne ma'cûn-i pîrecân ve ne ma'cûn-i dil-küşâ.*

Evliya'nın verdiği bu bilgiler çerçevesinde mesela bir metinde Servet'in şu kıtasında olduğu gibi "dil-şâd" tabiri geçtiğinde bunu farklı bir boyutta değerlendirme gereği ortaya çıkmaktadır: *Yâ Reb beni bu kayddan âzâd eyle / Düşdümse harâbâta sen âbâd eyle / Kılma kerem it neş'emi mevkûf-i 'ilâc / Keyfiyyet-i lutfuŋ ile dil-şâd eyle* SDFÖ kıt.66. Zira metindeki ilâc, neş'e ve keyfiyyet gibi kelimeler bunun bir mükeyyifat ismi olma ihtimalini güçlendirmektedir.

CİHAN BEGLERİ

"Cihân" maddesinde zikredildiği üzere bu kelime sıfat anlamıyla aynı zamanda "dünyadaki en büyük" anlamı ifade eden bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla mesela Necâtî Beğ'in *Ey tâc-dâr-i mülk cihân begleri senüŋ / Kapuŋda kuluŋ olmag ile ider iftihâr* NBMK, k.8/26 yahut Sebzî'nin *Ayaguŋ topragını başumuza tâc ideli / Basdı ser-cümle cihân beglerini şevketümüz* SEBZ, g.295/6 gibi beyitlerinde geçen "cihân begleri" tabirini "dünyanın en büyük beyleri" anlamında yorumlama gereği vardır. Ayrıca İshak Çelebi'nin "Benim ölünceye kadar kul olduğum, bu dünya beyleri değil gönül ülkesinin padişahıdır" anlamındaki *İshak ölince cân ü göŋülle kul oldugı / Cân mülki şâhıdur bu cihân begleri degül* ÜİÇD, g.156/7 beytinde ibare aynı zamanda "dünya hükümdarları" anlamını da taşır.

CİHÂZ bk. "Çeyiz"

CİLÂ bk. "Göze cilâ vermek"

CİLVE, cilve-ger

"Cilve etme / eyleme" "görünme" demek olup bu ibare bazen Ahmedî'nin *Senüŋ nûr-i cemâlüŋ cilve-gerdür vech-i eşyâda / O yüzdendür ki ma'bûd itdi râhib Lât ü 'Uzzâyı* NDMT, g.537/5 beytinde olduğu gibi manevî bir "zuhûr" ve "tecellî" anlamında da kullanılır. Nef'î'nin güneşin zerreleri kendine çektiği inancına işaret olmak üzere "Eğer güneş senin vakar feleğinde zuhur edecek olsaydı, ağır dağlar bile hafif birer zerre gibi olurdu" dediği şu beytinde de "cilve-ger olma" ifadesi bir nesnenin maddi olarak görünmesi anlamında kullanılmıştır: *Ger olsa çarh-i vakârında cilve-ger hurşîd / Olurdı kûh-i girân zerre-i sebük-bârı* NDMA, k.45/37. krş. *Olsa zulmet o şeb 'aceb mi tebâh / Oldı çerh üzre cilve-ger iki mâh* AHBK, mes.4/7.

= **Gelinin görünmesi:** Arapçada gelinin yüzüne açıktan açığa bakmaya "cilve" denir. Sûdî'nin bildirdiğine göre Araplarda gelin olacak kız süslendikten sonra düğüne gelen davetlilere yüzü açık olarak seyrettirilir, onun bu hâline "cilve" derlermiş. Fakat Osmanlılar'ın Arap ülkelerini fethinden sonra bu âdete yasak gelerek Araplar bunu gizli gizli uygulamaya devam etmişler. Bu şekilde teşhir edilen geline "cilve-ger" denirmiş. Nitekim mesela Sehâbî'nin *Sûrete hayrân olup kalsak bizi 'ayb eyleme / Ey Sehâbî şâhid-i ma'nîdür anda cilve-ger* SDCB, g.56/5 gibi beyitlerde "cilve" yahut "cilve-ger" tabiri geçtiğinde çoğu zaman bir güzelliğin zuhuru ve bunun karşısında hayran kalma durumu dile getirilir. *Hâfız Dîvânı* şârihinin yukarıda verdiği bu bilgileri daha genişçe açıklayarak bu âdetin Mısır'da nasıl icra edildiğini gözler önüne sermesi bakımından, Gelibolulu Mustafa 'Âlî'nin *Hâlâtü'l-Kâhire*'sini *Mustafâ 'Âlî's Description of Cairo of 1599* adıyla neşreden Andreas Tietze'nin konuyla ilgili satırlarını, 123-125 sayfalarından naklen tashih ile buraya aktarıyorum: *Gelin güyegüye müte'allik cilve husûsıdur ki meselâ bir kız ere virülse evvelâ cem'iyyet-i sûr-i zenân olup kına gicesi didükleri encümen-i şebâne zuhûra gelse lâbüd güyegüyi donadup bir kürsî üstine oturdurlar. Âşinâ ve bî-gâneden hâzır bulunan zenler ve dûşîzeler ve ricâl kısmından âlüfte-i seyr-i zenân olan şûrîdeler iki cânibe saff baglayup otururlar. Ba'dehû 'arûs-i zînet-me'nûsı donadurlar. Meşşâtalar 'arz-i kudret ile tezyîn itdükden soŋra bal mûmı ile gözlerinüŋ kapaklarını berkidürler ya'nî sâ'ire nazer itmeyüp göz açdukda güyegüyi görmek hâtırasını mukarrer kılur. Fî nefsi'l-emr ol gice 'arûs gözin açsa, güyegüden gayrı dizilüp duran nâ-mahremlerüŋ birine baksa ölüp gidince ol 'ayb ile aŋılması mukarrer ü müsellem olur. Pes 'arûsa müte'allik kac pâre câme var-ise elbette bir bir geydürürler. Zîb ü zînetden soŋra dâmâduŋ karşusına getürürler.*

Güyegü gelini niçe yüzden seyr ider ammâ gelin ol mahall-i mecma'a gözi baglu gelür gider. Tâ ki zîb ü zînet emri temâm olur, zenâne libâs ü kisvetden soŋra merdâne etvâr ile dahı zuhûr bulur ve bi'l-cümle gâh perîşânî destâr ile gâh kelle-pûş ü şeb-külâha müte'allik etvâr ile, çak soŋra çavuşâne mücevveze ve boz-dogan ile ya'nî ki evvelki etvârından ziyâde mehâbet-i bî-girân ile gösterilür. Ammâ ki hemân 'arûs-i nâzenîn dâmâda yakın gelür, elindeki debbûs ile urup zîr-dest idinmegi maksûd idinür. Lâkin gelin tevâbi'i ki ol emre ikdâm iderler, güyegünüŋ müte'allikâtı ol nebze miskîni kapup götürüp halâsına ihtimâm iderler. Hâlen ki ol iki hâletden biri olur, gelini ol hînde yâ güyegüyi urur yâ dest-res bulmaması ta'ayyün bulur. Egerçi ki bunca nâ-mahrem 'avretler ve dûşîzeler mekşûfü'l-vech oturması ve güyegünüŋ gendülere mahrem gibi 'add olunması, husûsâ ricâl kısmınuŋ dahı levend ü evbâşları ve zen-bâre nâmındaki nefsânî niçe kallâşları birer gûşeden bu hâleti seyr itmeleri, hattâ bu fülânuŋ 'avretidür, bu da fülânuŋ dûşîze-i melek-hasletidür diyü gözetmeleri, belki niçesine gûşe-i çeşm ile ezilüp nihânî niyâz ü tazarru'lar ile göz itmeleri hilâf-i şer'-i şerîf idügi zâhirdür. Hâlen ki bu vaz'-i kabîh-i fazîh 'Hâkezâ vecednâ min âbâ'inâ' nassı mûcebince elbette gendülerden sâdırdur. [...] Feemmâ ba'z-i asdikâdan bu husûsuŋ sıhhat ü dürûgı tefahhus oldukda esahhını didiler, ehl-i 'ırz olan eşrâf-i memleket ve a'yân-i vilâyet dügünlerinde bu fazâhate ruhsat olmayup ba'z-i fellâhlaruŋ ve edânîden niçe bî-'ırz ü nâmûs güstâhlaruŋ cem'iyyetlerinde vâki' idügin söylediler. 'Ale'l-husûs elbette ol gice 'arûsuŋ elleri bileklerine dek ve ayakları topuklarına varınca güller ve sünbüller ve lâleler ve karanfüller resm olunup bahâr ü ezhâr ile nakş olunmak vâcibâtdan idügini beyân eylediler. Bir dahı evlâd-i 'Arebden biri güyegü olup dâhil-i halvet olacagı leyle-i zifâfda atlandururlar, tabl ü nakâre vü sûr-nâ ile şeb-tâ-seher gezdürüp niçe yüz kimse mâh-tâba ve meşâ'il-i pür-tâba karşu aylandururlar. Hâlen-ki gendüden gayrı süvâr yok, ammâ piyâdesi ve sît ü sadâları me'mûl olandan artuk. Bu tarîk ile Deccâl gibi mahalle-be-mahalle gezdürürler. Ardınca merkeb-süvâr karılar ise lâlây âvâzesi ile şehri pür kılurlar. Kaçan ki akribâ vü ta'allukâtı ve âşinâları ve muhtassâtı kapularına ugrar, anlar dahı şenlik vâveylâsı ile zuhûr idüp karşusına saf baglar. Sabâha karîb oldukda bu seyrleri nihâyet bulur. Andan soŋra nat'-i murâd üzre ma'şûkasına vâsıl olan 'arûsuŋ mûmlanan gözleri şem'-i 'aselden ol zemân kurtulur. Nef'î'nin bahar gelince açan çiçekleri baharın gelinlerine benzettiği şu beytinde, çanak yaprakları arasından kendisini göstermeye başlayan gül, bu güzel gelinlerden biri olarak tasavvur edilmiş. Görüldüğü üzere şair "cilve" kelimesini burada münhasıran "gelinin görünmesi, yüz göstermesi" anlamında kullanmış: *Başladı cilveye nâz ile 'arûsân-i bahâr / Perdeden şâhid-i gül çihre-nümây oldı yine* NDMA, g.107/3. Şu beyitlerde geçen "cilve" ve "cilve-ger" kelimeleri de aynı anlamdadır: *'Arûs-i zafer olıcak cilve-ger / Turur mı er olan ciger-dârlar* ÇGİH, mes.647; *Dutıldı cümle kâh-i âbnûsî / Ki cilve eyleye 'âlem 'arûsi* ÇÇHN, mes.2009.

+ **Eğlence:** Gelinin yüz göstermesi esas itibariyle bir eğlence merasimi olması bakımından bu tabirin geçtiği beyitlerde daha çok çalgı çengi türünden konular tamamlayıcı birer dekor unsuru olarak devreye sokulurlar: *'Âlem arûs-i bahtına oldukça cilve-gâh / Mâtem-serây-i dehr tareb-gâh-i sûr olur* NKDH, k.24/23. krş. *Destân-serâ-yi midhati şâh-i tarebde nagme-sâz / Tâvûs-i baht ü devleti bâm-i felekde cilve-ger* BDSK, g.78-7.


347

+ **Elbiseler giyme:** Yukarıda ifade edildiği ve yakın zamana kadar bizde de uygulandığı üzere "cilve" merasimlerinde gelin adayı çeyizinde bulunan bütün elbiseleri tek tek giyinerek kendisini seyredenlerin huzuruna tekrar tekrar çıktığından, gerek Ahmedî'nin bir düğün merasimini ima ederek çizdiği şu tabiat tasvirinde çiçeklerin açması ve toprağın ipekliler giyinmesi arasındaki ilgiyi gerekse "cilve" kavramının geçtiği beyitlerde sıklıkla geçen kıyafet ve giyinme ile ilgili ibareleri bu çerçevede değerlendirme gereği vardır: *'Arûs-i bâg meger cilve idiser ki bugün / 'Abîr dökdi hevâ vü harîr geydi türâb* ADYA, k10/3. krş. *Kûşe-i terki geyer cilve-ger-i istignâ / Hil'at-i minneti dûş-i diline bâr itmez* HKHA, g.101/3.

+ **Saçı saçma:** Düğün merasimlerinin yakın zamana kadar vazgeçilmez rükünlerinden biri de gelinin üzerine para yahut konfeti saçılması idi. Bu sebeple Gülşenî-i Saruhânî'nin şu beytinde olduğu gibi "cilve" kelimesinin geçtiği metinlerin önemli bir kısmında saçıya da yer verilir: *'Arûs-i lâle vü gül cilve itdi bâd-i bahâr / Kef-i sehâb ile gevher kılur nisârına* GSÖK, terc.1/1-2.

+ **Takı takınma:** Geline takı takılması geleneği günümüzde de sürmekte olup yakın zamana kadar gelinin görünmesi, yüzü üstten örten duvağın kaldırılması suretiyle icra edilirdi. Geline takılan ziynetlere de hâlen "yüz görümlüğü" deniyor. Hayâlî Beğ'in şiirlerini yeni bir geline benzettiği şu beytinde onları hilali ayağına halhal olarak takmaya tenezzül etmeyecek derecede üstün takılara layık göstermesi bundandır: *Nev-'arûs-i suhenüm cilveye âgâz idicek / İstemez mâh-i nevi pâyine halhâl idine* HBDA, g.416/4. krş. *Gel cilve eyle niçeye dek ey 'arûs-i dil / Gam tavkı boynuŋa geçe bâr-i girân ola* ÜİÇD, t.2/1.

+ **Tutuk** bk. "Tutuk"

CİLVE-GÂH

= **Görünme yeri:** Bâkî'nin "Ey Bâkî, senin parlak şairlik tabiatın mana şahidinin görünme yeri olduğundan beri, aynalar onu kıskanırlar" dediği şu beytinde kelime bu anlamıyla kullanılmıştır: *Cilve-gâh-i şâhid-i ma'nâ olaldan Bâkiyâ / Reşk ider âyîneler tab'-i safâ-âyînüŋe* BDSK, g.425/6. Nizâmî'nin "Ey gönül, biz lahut âleminin şahiniyiz. Bizim bulunduğumuz yer en yüksek felekten daha da yücedir" anlamındaki şu beytinde de kelime aynı anlamdadır: *Biz şâh-bâz-i 'âlem-i lâhûtuz ey göŋül / Çarh-i berînden yücedür cilve-gâhumuz* YDÖZ, g.70/2.

= **Gelin teşhir yeri:** Araplarda gelin olacak kızın süslendikten sonra düğüne gelen davetlilere yüzü açık olarak seyrettirilmesi şeklinde bir âdet bulunduğundan, böyle bir geleneği çağrıştırmak üzere gelinin yahut gelin gibi güzellerin bulunduğu yer de bu isimle anılır. Nâilî'nin "Âlem onun bahtının gelinine cilvegâh oldukça, matem yeri olan dünya bir düğün yeri gibi neşeli olur" anlamındaki şu beytinde kelime "gelinin bulunup göründüğü yer" anlamında kullanılmıştır: *'Âlem 'arûs-i bahtına oldukça cilve-gâh / Mâtem-serây-i dehr tareb-gâh-i sûr olur* NKDH, k.24/23.

CİN ÇAĞIRMA (da'vet, okuma, perî-h^{w}ânî)
Eskiler cin çağırmak için yere bir daire çizip ilgili dualar okunmak suretiyle cinin o daire içine geleceğine inanırlarmış. Özellikle sevgilinin yahut güzellerin periye benzetildiği beyitlerde şairler onlara kavuşma arzusunu ifade ederken çoğu zaman Çuhadâr-zâde Şâkir'in şu mısralarında olduğu gibi peri davetinden bahsederler: *Meclis bu şeb ol mâh ile tenhâ baŋa kaldı / Baht oldı müsâ'id yine dünyâ baŋa kaldı / Haylî dem idi da'vet iderdüm o perîyi / Çekdüm bu gice dâire hakkâ baŋa kaldı* ÇZŞD, kıt.55.

+ **Buhurdanlık:** Cinler ve melekler gibi fizik ötesi varlıkların güzel kokulardan hoşlandıkları yolundaki yaygın kanaat sebebiyle olmalı, günümüzde de cin çağırma seanslarında buhur yakılması duyulan bir uygulamadır. Rûznâmeci-zâde Şinâsî'nin kalpteki noktayı buhurdanlıktaki kor ateş üzerine atılan öd ağacı tanesine benzettiği *N'ola yaksam süveydâ-yi derûnı micmer-i tende / Hayâli ol perînüŋ da'vete teshîr-i 'ûd ister* RŞEH, g.27/3 beytinde cin çağırma sırasında tütsü yakılmasına işaret vardır. krş. *'Aceb mi sabr ü ârâmı yakarsam micmer-i dilde / Göŋül bezm-i hayâle ol perîyi da'vet itmişdir* FDME, g.45/6. Aynı şekilde Azmî-zâde'nin "Eğer kalemim mana perilerini davet edecek olsa, buhurdanlık ağzının yuvarlağından daire yapar" dediği şu beytinde de aynı gelenek işlenmiş: *Kalemüm kılsa perî-h^{w}ân-i me'ânî eyler / Dehen-i micmerenüŋ dâ'iresinden mendel* AHBK, k.40/22.

+ **Daire** bk. "Daire" [cincilik], "Daire çekme"

+ **Okuma:** Cin çağırma seanslarında bazı dualar okuma gereğinden hareketle; Türkçe "okuma" fiilinin hem "davet etme" hem de dua türünden

sözleri söyleme anlamı taşıması bakımından, cin çağırma konusunun geçtiği beyitlerde şairler bu fiili Âhî'nin şu beytinde olduğu gibi tevriyeli olarak kullanmayı tercih ederler: *Okuduk da'vet idüp ugramadı dâireye / Ol perî-çihre kabûl eylemedi da'vetümüz* ADMK, g.38/5.

CİSM bk. "Vücut"

CİVAN (cüvân)

Genç delikanlı demektir. "Sevgili" maddesinde ayrıntılı olarak izah edildiği üzere eski şiirin mükemmel ve ideal güzeli erkektir. Bu durum gerek kadınların eski terbiye icabınca mahrem sayılıp toplum hayatında açıkça görünmemeleri gerekse mükemmel insanın erkek olduğu yolundaki yerleşik inancın sonucudur. Nitekim yaratılmış en güzel insanın Hz. Yusuf olduğu kanaatinin Müslüman toplumlardaki yaygınlığı da bunun tipik bir göstergesidir. Bu sebeple o devirde sokakta bir kadının yüzünü ve güzelliğini teşhir edecek şekilde dolaşması nasıl ayıp sayılıyorsa, kadının güzellik unsurlarını ulu orta dile getirmek de ayıp ve haram kabul ediliyordu. Nitekim orta oyunu v.b. sahne oyunlarında kadın yerine kadın kılığına bürünmüş erkeklerin sahneye çıkması da bu terbiye geleneğinin bir başka tezahürüdür. Bunun yanı sıra sadece "genç" anlamı taşıması bakımından "cüvân" kelimesi mesela Mihrî Hatun'un Züleyhâ'nın gençleşmesi mucizesine ima için söylediği *Nev-cüvân itdi Zelîhâ gibi Mihrî seni 'ışk / Kılalı lutf ile Yûsuf nazarın şâh saŋa* MHDM, g.6/7 beytinde olduğu gibi nadir de olsa kadınları da şamil bir yapı arz ettiğinden eski şiir geleneğinde daha esnek bir anlam ve kullanım alanına sahipti.

X **Kadın:** Bununla beraber "cüvân" kavramının kadının tam zıddı olarak mutlak surette "erkek" anlamında kullanılışı da çok yaygındır. Bâkî'ye izafe edilen şu mısralarda kadın kız cinsinden sadece "üzüm kızı"nın yanına yaklaşmasına izin veren, feleğin elbisesinin "atlas" yani ipek olması sebebiyle dişi olduğu vehminden hareketle ona meyletmekten sakınan bir zihniyet, bu şiirin temelini oluşturur: *Pâk-rû tâze cüvândur baŋa cânımdan e'az / Gelmedi yanuma zen kısmı meger duhter-i rez / Bakmadum atlas ü dîbâsına dehrüŋ bir kez / Raht ü bahtum götürü oda urursaŋ dütmez / Bir iki gün beni bu dünyede mahbûb egler.* krş. *Erbâb-i dil oldı hep cüvâna meftûn / Hiç kalmadı bir zen ülfetinden memnûn / Ekser şu'ârâ-yi 'asr kullanmazlar / Bikr oldugı-çün sühende tâze mazmûn* NDAG, rub.6. "Sevgili" maddesinde izah edileceği üzere şiir geleneğinde kadına karşı takınılan bu menfi tutum, biraz da şiiri karşı cinse duyulan süflî duygular derekesine düşürmeme gayretinin bir sonucu idi.

O **Hz. Yusuf:** Süheylî'nin *Cân Mısrınuŋ verd-i teri gonce-dehânı / İhvân-i safânuŋ güzeli tâze cüvânı / Lütfuŋla 'azîz eyleyüp itdürme figânı / 'Arz eyle zenahdânuŋı iy Yûsuf-i sânî / Ya'kûb-i dili çâh-i gam ü mihnete salma* SDEH, tah.2/2 mısralarından da anlaşılacağı üzere "cüvân" tipinin klişeleşmiş sembolü gerek gençliği gerekse mükemmel güzelliği sebebiyle Hz. Yusuf'tur.

X **Pîr:** Kelimenin mutlak surette "genç" anlamının karşılığı olarak "pîr" kelimesi ve özellikle "pîr ü cüvân" terkibinin kullanılışı Karamanlı Aynî'nin şu beytinde görüldüğü üzere çok yaygındır: *Nefes-i bâd-i sabâ müşg-feşân olsa gerek / 'Âlem-i pîr ü kühen yine cüvân olsa gerek* KADA, g.293/1.

CİVANKAŞI (cüvân kaşı)

Nedîm'in meşhur *Bir cüvân kaşı sarık sarmış efendüm başına / Sürme çekmiş 'ıtr-i şâhîler sürünmiş kaşına / Şimdi girmiş dahı tahminimde on beş yaşına / Gül yaŋaklı gülgülî kerrâkelî mor hâreli* NDAG, muh.42/II şarkısında geçtiği üzere sarık tülbentleri üzerine sırma ile işlenen bir tür nakış ismi olup bunun kullanıldığı sarıklara da aynı ismin verildiği anlaşılıyor. Ahmed Müsellem Efendi'nin "Senin civankaşı sarığını görünce insanın canı vesmeli kaş görmeyi istemez" dedikten sonra okçuluk tabirlerini (bk. "Hava oku", "Toz") kulandığı şu beytinde de böyle bir tülbent işlemesine ve sarığa işaret edilmiş: *Civân kaşuŋ görünce vesmedâr ebrûya cân çekmez / Bu menzilden geçen ehl-i hevâ tozlı kemân çekmez* MDZT, g.81/1.


348

CİVANPERÇEMİ (cüvân perçemi)

Külah kenarından çıkıp alna dökülen saç şeklinde kıvrık yapraklı bir ot adı olup bunun yaprağını taklit ederek yapılan bir oya motifine de aynı isim verilmiş. Bu oyalar yemeni, tülbent ve grep kenarlarını süslermiş. Şeref Hanım şu beytinde sadece bitki ismini kastederek civanperçemi, zülf-i arûs (bk. "Zülf-i 'arûs"), hezaren ve hüsnüyusuf (bk. "Hüsnüyusuf") gibi çiçek isimlerini özellikle bir araya getirmeyi başarmış: *Kosun nizâ'ı cüvân perçemiyle zülf-i 'arûs / Hezâren ile çıkup oldı hüsn-i Yûsuf 'ayân* ŞHDM, k.21/4. Refî'-i Kâlâyî de şu beyitlerinde fesleğen ve aynısafâ ile (bk. "Ayn-i safâ") bu çiçeği birlikte anmış: *Gördüm ol servi seher vakti sabâ-reftâr ile / Feslegenlikde cüvân perçemlerin arar tarar* RKBA, k.20/21; *Bu perîşânlık aŋa 'ayn-i safâdur Hakdan / Ki cüvân perçemi-veş virdi letâfet sünbül* RKBA, k.21/9. krş. *Gül safhaların kıldı civân perçemi beste / Etrâf-i çemen bak nice müşgîn resenlik* HDÖÖ, g.40/3; *Görüp zülf-i 'arûsuŋ zînet ü dârâtını bî-şek / Cüvân perçem başa çıkdukda gâyet dil-figâr oldı* ŞHDM, k.22/7. Beylikçi İzzet'in şu beytinde ise saç ile bu çiçek karşılaştırılmış görünüyor: *Çünki olmışdur cüvân perçemleri pâ-mâl-i hâk / Ârzû-yi perçem-i 'anber-nisâr itsem gerek* BİBD, g.103/7.

CORCİS (Cercîs)

Hz. Îsâ'dan sonra gelen ve onun şeriatıyla hükmeden bir peygamber olarak bilinir. Nitekim Enverî *Düstûr-nâme*'sinde *Ol zemân Cercîs ile 'Îsî gelür / Hem Zekeryâ ile Yahyâ katl olur* DEBA, mes.475 derken onu Hz. Yahyâ, Hz. Zekeriyyâ ve Hz. Îsâ ile çağdaş gösterir.

• **Boynuna ip takılmış:** Dukakin-zâde Ahmed şu beytinde Corcis'e işkence sırasında boynuna ip geçirildiği rivayetini kullanır: *Seng-i gam ile âhen-i kalbümi çakarsa / Kav gibi beni âteş-i sûzâna yakarsa / Cercîs gibi boynuma urganı takarsa / Ser virmek olur sırrı 'ıyân eylemek olmaz* DZAD, mus.VII.

• **Yetmiş kere dirilmiş:** Kavmi kendisini yetmiş kere öldürdüğü hâlde onun yetmiş kere dirildiği rivayet edilir. Mu'înî *Mesnevî-i Murâdiyye*'sinde bu inanışa şöyle temas eder: *Cânumı Cercîs gibi yitmiş kez öldür her nefes / Bagruma hançer urup kanumı her dem kanadur* MMMK, 6136.

O **Bin kez ölüp dirilme:** Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi ölüp ölüp dirilme sembolü olarak geçer: *Çün yolında ölene cân virür ol 'Îsî-nefes / Öl diril Corcîs gibi terk-i ser kıl dâimâ* ZDAN, g.32/3 krş. *Günde biŋ kez ölmegi 'ışkuŋ yolında derd ile / Â benüm çok sevdügüm ben çok sanurdum az imiş* ÜİÇD, g.112/2; *Seni gördükçe gayr ile Âhî / Biŋ kez ölür velî şikâyeti yok* ADNS, g.48/5.

O **Doğru sözü söyleme:** Kendisine edilen bütün işkence ve zulümlere rağmen hak sözü söylemekten vazgeçmemesi sebebiyle şiir dilinde ne pahasına olursa olsun gerçeği ifade etme konusunda da Corcis sembol olarak kullanılır. Hakîkî'nin *Elden koma hak sözi ölürseŋ / Baş oynar iseŋ n'ola çü Cercîs* HDEB, k.220/6 beyti bunun misalidir.

CÖMERTLİK (cûd, kerem, sehâ, sehâvet)

Ağırlıklı olarak övgü temeli üzerine kurgulanan kasidelerde şairler çoğu zaman, hünerlerinin karşılığı bir beklenti içinde bulunduklarından, memduhlarının cömertlik cihetini öne çıkartmaya gayret gösterirler. Bu sayede kaside muhatabının, kendisine yöneltilen övgüler altında kalmamak için şaire daha cömert davranacağı beklenir. Gerek bu sebeple gerekse din ve toplum ahlâkının cömertliği teşvik etmesi ve erdemli bir insanın mutlaka cömert olması gereğinden hareketle şiir geleneği cömertliği, idealize edilen mükemmel insanın vazgeçilmez vasıfları arasında görür. Şairler bu gibi mücerret kavramlar üzerinde canlı ve çarpıcı yorumlar geliştirebilmek için öncelikle onları deniz, bulut, güneş gibi nesnelerle müşahhas hâle getirmeye çalışırlar. Cömertlik tasavvuru için timsal olarak kullanılan nesneler ana hatlarıyla şunlardır:

O **Bulut** bk. "Bulut

O **Cevne** bk. "Cevne"

O **Deniz** bk. "Deniz"

O **El:** Övülen şahsın ve özellikle hükümdarların eli yağmur saçan bulutlara yahut inci ve mercan çıkartılan denizlere benzetilmesi bakımından, edebî metinlerde yaygın bir klişe ile el cömertlik sembolü hâline gelmiştir. Bu el Mirzâ-zâde Sâlim'in ifadesiyle herkese lâyık olduğu nispette ikram ve ihsanda bulunur: *Yed-i cûdı ider hemîşe müdâm / Lâyıkı üzre her kese ikrâm* SDAİ, mes.20/86. Nev'î'ye göre bu el âdeta boyna altın bir zincir takarak insanı esir eden bir özelliğe sahiptir: *Yörürken fârig ü âzâde boynuma yed-i cûdı / Takup zencîr-i zer kıldı esîr-i lutf ü ihsânı* NDMT, k.46/7. Nef'î ise cömertlik elinin deniz gibi inciler saçmanın yanı sıra maden ocağı gibi altın ve gümüş

dağıtması bakımından denize mi yoksa ocağa mı benzetileceği konusunda şaşırmış bir tavır sergileyerek şöyle der: *Hem güher hem sîm ü zerdür 'âleme bezl itdügi / Kimse bilmez keff-i desti kân mıdur deryâ mıdur* NDMA, k.6/24.

O **Güneş:** Hayatın kaynaklarından biri olması bakımından güneş de cömertlik sembolü olarak kullanılır. Işıklarını cömertçe yeryüzüne saçması ve bu sayede hiçbir karşılık beklemeden hayatın devamını sağlaması bakımından cömertliği temsil eder: *Sensin ol mâh-i sa'âdet sensin ol mihr-i sehâ / Sensin ol Keyvân-rif'at sensin ol Behrâm-kîn* RDMÇ, g.22/32. Revânî'ye göre Keyvan nasıl yüksekliği yahut Behrâm [= Merih] kin ve öfkeyi temsil ediyorsa, güneş de cömertliği sembolize etmektedir. Çünkü güneş altın gibi ışıklarını saçma konusunda son derece eli açık davranır. Üstelik o devrin yaygın inanışına göre yeryüzünde vücuda gelen altın madenleri de onun sayesinde (bk. "Altın") oluşmaktadır. krş. *Aç dâmen-i niyâzuŋı zer-pâş-i lutfina / Meşhûrdur felekde o mihrüŋ sehâveti* MKAE, mes.3387.

O **Hâtim-i Tâî** bk. "Hâtim-i Tâî"

O **Hz. İbrahim:** Sehavet bütün peygamberlerin ortak vasfı olmakla beraber bunlar arasında Hz. İbrahim, muhtemelen sofrasının sürekli açık bulunmasından kaynaklanmalı, şiir geleneğinde cömertlik timsali olarak geçer: *Hem-nâm-i Halîl olmag ile zât-i şerîfi / 'Ahdinde cihân pür-ni'am-i cûd ü sehâdur* NDAG, k.22/18.

O **Maden ocağı** bk. "Maden ocağı"

↓→ **Bulut:** Cömertlik sonucunda, darda olanlar nasıl sıkıntıdan kurtulup rahatlarsa, bulutlar sayesinde de tabiat kısa sürede yeşerip şenlenir, susuzluklar biter. Nev'î'nin "Senin cömertliğinin bulutu dünya bahçesini suladığından beri, güzel ahlâkının kokulu rüzgârıyla dünya baharı neşe bulmuş" demesi bundandır: *Sehâb-i cûd ü fazluŋ bâg-i dehri ideli pür-nem / Nesîm-i bûy-i hulkuŋla bahâr-i memleket hurrem* NDMT, k.34/1. Bununla beraber Azmî-zâde'nin "Eğer bulut senin cömertlik elinden biraz feyz alsaydı, bütün yağmur taneleri taçları süsleyen inciler gibi olurdu" dediği şu beytinde olduğu gibi özellikle methiyelerde bulutlar memduhun cömertliğinden daha aşağı bir konumda gösterilir: *Yem-i cûdından eger feyz-sitân olsa sehâb / Dürretü't-tâc ola cümle katarât-i emtâr* AHBK, k.18/15.

↓→ **Deniz:** İnsanlara rızık olmak üzere çeşit çeşit balık türünden gıdaların yanı sıra inci ve mercan gibi değerli mücevherleri de hiçbir karşılık beklemeden vermesi sebebiyle cömertlik sembolü olduğu kadar; cömertliğin derecesini göstermek bakımından her fırsatta cömertliğin benzetildiği unsurlardandır. Çoğu şair daha da öteye giderek denizin cömertliğini, methettikleri hükümdarların cömertliğinden daha aşağı göstermeye çalışırlar. Fuzûlî'ye göre deniz cömertliği memduhundan öğrenmiştir: *Çeşme-i lutfından itmiş bahr tahsil-i sehâ / Nâ'ib-i kudretden almış çerh ref'-i iktidâr* FDKA, k.28/21. Nef'î'ye göre ise deniz hiçbir zaman dünyayı saracak derecede cömertlik dalgası oluşturamaz, bulut da sürekli inci saçamaz. Buna mukabil cömert sultanlar dünyayı ihsanlara boğabilirler: *Bahr ider mi kâ'inâtı gark-i emvâc-i kerem / Ebr ise dâ'im cevâhir-pâş ü gevher-zâ mıdur* NDMA k.6/23.

← **El:** Cömertlik vakıası verme eylemi ile gerçekleşmesi bakımından el bu konuda daima benzetme unsuru olarak devreye sokulur. Tasvir edilen sahneye göre el bazen bulut olup yağmur yağdırır yahut cömertlik denizindeki istiridye olup sahile inciler saçar: *Sadef-i bahr-i 'atâdur kef-i cûdı ki virür / Bahşiş-i ebr-i bahârî gibi bir cevher-i tâm* TABD, k.1/18. Tâlib'in bu beytinde bulut ve deniz ustalıkla bir araya getirilmiş olup bu beyti daha iyi anlayabilmek için eskilerin, istiridye içindeki incilerin Nisan bulutundan düşen bir yağmur tanesiyle vücuda geldiğine inandıklarını da hatırlamak gerekiyor. Süheylî'nin "Onun cömertlik eli yedi iklimin yedi denizine benzer. Onun kutlu kapısı basiret sahiplerinin nazargâhıdır" dediği şu beytinde de yine el cömertlik timsali ve bu konuda benzetme kalıbı olarak kullanılmış: *Kef-i sehâveti deryâ-yı heft-i heft iklîm / Der-i sa'âdeti manzûre-i ûlü'l-ebsâr* SDEH, k.42/9.

← **Güneş:** Övülen şahısların veya cömertliğin güneşe benzetilmesi, Bursalı Tâlib'in şu beytinde olduğu gibi eski inanışa göre yeryzünde altının güneşin etkisiyle oluştuğu nazariyesinden (bk. "Altın") kaynaklanır. Şairin ifadesine göre memduhun cömert eli güneş gibi ocakları altınla ve Nisan yağmuru (bk. "Nisan bulutu / yağmuru) gibi de sadefleri inciyle doldurmuştur: *Kef-i sehâsı çü mihr ü sehâb-i nîsândur / Pür itdi gevher-i ihsânı kân ü deryâyı* BTME, k.1/56. Hayâlî Beğ'in şu beytinde

ifade ettiği gibi şairlerin gözyaşları yerlere dökülmüşken cömertlik güneşi sayesinde bunlar kısa sürede göğe yükseleceklerdir: *Cevrüŋle yaşum olsa ne gam hâke ber-â-ber / Mihr-i keremüŋle çıkar eflâke ber-â-ber* HBDA, g.154/1. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb'ın şu beytindeki ifadeye göre övülen şahıs, bir bakışıyla ihsanda bulunduğu kimseyi güneş gibi altın ocağına çevirmektedir: *Âsef-i mihr-i kerem Hazret-i 'Abdî Paşa / Nazer-i lutfına mazher olanı kân buldum* KZMS k.6/18.

→ **Yel:** Cömertliğin yele benzetilmesi, şiddetli rüzgârların denizleri altüst etmesi sebebiyledir. Normalde inciler denizin altında olduğu hâlde hükümdarın fırtına gibi cömertliği denizin âdeta altını üstüne getirmiş, yeryüzü denizlerin dibinden daha fazla inciyle dolmuş, bunun sonucunda insanlar Aden incisine dahi rağbet etmez hâle gelmişlerdir: *Döndürdi altın üstine cûduŋ yeli yemüŋ / Bî-kıymet oldı dürr-i 'Aden nitekim habâb* NBDA, k.3/25.

↓→ **Hâtim-i Tâî:** Aşırı sehaveti sebebiyle şöhret bulup cömertlik timsali olan bu zat cömertlikle alakalı benzetme kalıplarında ismi en fazla zikredilen şahsiyettir: *Gîv-i iklîm-i şecâ'ati Bîjen-i rûz-i neberd / Hâtim-i mülk-i sehâ kisrâ-yi tâk-i kibriyâ* ADNB, k.2/53. Bununla beraber Revânî'nin *Utanur dest-i sehâsından anuŋ Hâtim-i Tây / Ceng içinde kılıcından yacanur Rüstem-i Zâl* RDMÇ, G.32/19 beytinden de anlaşılacağı üzere kasidelerde memduhun cömertliği Hâtim'in cömertliğinden daha üstün tutulur.

→ **Maden ocağı:** İçinden sürekli değerli taş ve madenler çıkartılmasına karşılık hiçbir şey istememesi sebebiyle "kân" [= maden ocağı] da cömertliğin benzetildiği unsurlar arasında yer alır. Karamanlı Nizâmî'nin "Devlet göğünün güneşi, saltanat burcunun ayı, cömertliğin ve mürüvvetin kaynağı, iyilik ve cömertlik madeni" anlamındaki *Âfitâb-i evc-i devlet mâh-i burc-i saltanet / Menba'-i cûd ü mürüvvet ma'den-i lutf ü kerem* KNDH, k.7/4 beytinde cömertliği maden ocağına benzetmesi bundandır. krş. *Ebr-i hayâ vü mihr-i zekâ matla'-i emel / Deryâ-yi cûd ü kân-i kerem ma'den-i sehâ* TCÇD, k.21/29.

♪ **Vücûd:** Cömertlik manasında "cûd"un geçtiği beyitlerde çok zaman Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi bununla bir ahenk oluşturmak üzere "vücûd" kelimesine de yer verildiği görülür: *Kerâmet ister iseŋ cûd ile be-nâm olıgör / Vücûd-i âdem-i mescûda cûdı virdi vücûd* YDMÇ, g.50/5. Rahmî'nin şu beytinde de aynı ses uyumu amaçlanmış: *Beni gark itdi ey kân-i kerem 'ummân-i ihsânuŋ / Vücûdum katresin mahv itdi hem cûd-i firâvânuŋ* RDAM g.161/1.



349

CÖNK (sefîne)

Âşık Çelebi *Meşâirü'ş-şu'râ*'sında Keşfî'den bahsederken *'Aceb budur ki cönklerde vü mecmû'alarda rişte-i mıstar üzre ipe uracak göze tokunacak yârân içinde okınacak bir gazeli belki bir beyti belki bir mısra'ı yokdur ammâ, hurûş-i cûy-bâr ve in'ikâs-i sadâda kûh-sâr gibi meşâhir-i şu'arâdan oldugı-y-çün zikr olındı* AÇMN, vr.104a der. Buna göre cönkler, meşhur şairlerin beğenilen şiirlerini bulunduran şiir mecmuaları olup bunlara girmek, şiir ve şairin şöhreti bakımından önemli bir ölçü sayılıyordu. Arapça "sefîne" denen ve yen ceplerinde rahatça taşınması amacıyla eni dar ve boyu uzun olarak tasarlanan bu defterlere halk arasında "dana dili" denirmiş. Gelibolulu Âlî şu beytinde her iki kelimeye ustaca temas ederek şöyle der: *Dil-i dânâya sundum sözlerüm mecmu'asın 'Âlî / Sefînem tut ki bir deryâ-yi bî-pâyâna tapşurdum* GAKA, g.362/6.

◉ **Elden ele gezer:** Herkesçe beğenilen bu seçmece şiirlerin bulunduğu defterlerin elden ele gezdirilmesi de haklarında en fazla geliştirilen yorumlara konu olmuştur. Süheylî'nin cöngü bir yerde duramayarak sürekli ev ev gezen bir şahsa benzeterek söylediği *İy serv-i hôş-hırâm seni ister üŋlerin / Bir yirde yok karârı gezer hâne hâne cönk* SDEH, g.178/5 beyti bunun örneklerinden biridir. Medhî'nin *Kıssa-i derd-i derûnın nakl ider 'âriflere / Gonca-veş açılmaz ammâ câhil ü nâdâne cönk* MDNS, g.302/3 beytinde ifade ettiği üzere cönk gezdiği her yerde derdini anlatır durur. Bahrî-zâde'nin cönkleri sürekli gezen gemilere benzetmesi yine bu diyar diyar gezinmelerinden kaynaklanmalıdır: *Deryâ-yi hayret içre neler çekdügüm eger / Yazsam karalanur nice cönk-i sefîneler* HMNB, b.9427.

◉ **Sahibine dost olur:** Şiirin ve güzel sözlerin revaçta olduğu dönemlerde kolayca cepte taşınan cönklerin, sahipleri için gurbette arkadaşlık eden yakın bir dost gibi yorumlandıkları görülür: *Dâr-i gurbetde musâhib gibidür yârâne cönk / Nazm-i gevher-bâr ile pür bir güzel şâhâne cönk* MDNS, g.302/1. Nitekim Gelibolulu Âlî *Riyâzü's-sâlikîn*'inde geceleri bile zaman zaman açıp cönk okuduğunu şöylece ifade eder: *Subha dek ihyâ ile bîdâr idüm / Cönk okuyup vâkıf-i eş'âr idüm* GARS, mes.1038.

◉ **Şiir sunulur:** Medhî'nin *Medhiyâ eş'âr ile ahvâlüm iş'âr itmege / Baŋa lâzım oldı sunmak husrev-i devrâne cönk* MDNS, g.302/6 beytinden de anlaşılacağı üzere bazı şairler eserlerini yüksek makam sahiplerine bir cönk içine derlemek suretiyle de sunabiliyorlardı. Nev'î'nin şu beytinden anlaşıldığına göre cönk sunmak, aynı zamanda eş dost arasında birbirlerine şiirlerini takdim etmenin de gelenekleşmiş bir yoluydu: *Mahbûb odur ki mâlik-i bahr-i kemâl olup / Şi'r okuya sefîne suna âşinâlara* NDMT, g.454/4. Süheylî gibi bazı şairlerin *Yazdum safâ-yi kalb ile sen dil-sitâne cönk / Lâzımdur elde iki gözüm her cüvâne cönk // Göz karesini hall idüben yazayın temâm / 'Arz ide tâ ki hâlümi ol mû-miyâne cönk* SDEH, g.178/1-2 türünden beyitler bu uygulamanın, dostlar arasında nazmettikleri yeni şiirleri birbirlerine sunma konusundaki yaygınlığını açıkça gösteriyor.



350

+ **Dil:** Cönklere ve özellikle halk şiiri ürünlerinin kaydedildiği cönklere halk arasında "dana dili" dendiği biliniyor. Bazıları bunun güya Farsça "dânâ" kelimesinden bozma olup aslının "dânâ dili" [= bilgililerin dili] olduğunu öne sürmüşse de bu iddia bilgi ve ciddiyetten uzak bir görüştür. Bu defterlerin eni dar boyu uzun olup cepte taşıması kolay olması ve büyükçe bir dile benzemesi sebebiyle bu isimle anıldığı tahmin edilebilir. Nitekim bu söyleyişe ima için şairler cönklerden bahsederken Süheylî ve Fevzî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bir şekilde "dil" ibaresini devreye sokarlar: *Ol zûfünûn-durur ki bilür-imiş iki dil / Sen şâh-i hüsn öŋinde döner tercemâne cönk* SDEH, g.178/4; *Benüm cönk-i dilümde kıssa-i derd ü gamum çokdur / O bed-hûnuŋ cefâsından mufassal dâsitânum yok* FDND, g.86/4.

CÛD bk. "Cömertlik"

CUMA VAİZİ (vâ'iz-i cum'a)
Eskiden cuma hutbeleri Arapça okunduğundan, özellikle selatin camilerinde cuma namazından sonra hutbede okunan ayet ve hadislerin Arapça bilmeyen halka açıklanması amacıyla ulemadan biri kürsüye çıkarak vaaz verirmiş. Silsile oluşturan ve "Katar Şeyhleri" denilen bu cuma vaizliğinin en üst makamı "Ayasofya kürsü şeyhliği" imiş. Bâkî'nin bayram namazlarından sonra da hutbe okunması âdetini ima ederek söylediği "Vaiz cuma günleri kürsüye çıkarsa dert değil, ama ne olur lutfedip bayramları çıkmasın" anlamındaki şu beytinde bu cuma günleri kürsüye çıkan vaizler kastedilmiştir: *Vâ'iz çıkarsa kürsîye her cum'a gam degül / Ammâ bolay ki lutf ide bayrama çıkmaya* BDSK, g.474/3. İfadeden anlaşıldığına göre şair Ramazan boyunca sabredip gitmediği meyhaneye bir an önce kavuşmak için sabırsızlanmakta ve bayram namazından sonra beklemeye tahammül edememektedir. Bu konuda ayr. bk. "Bayram" Cuma günleri öğlenden sonra tatil olması sebebiyle mollaların serbest kalıp mesire yerlerine gittikleri, bunlar arasında bazılarının şarabı fazla kaçırarak ertesi güne zor çıktıklarına dair edebî metinlerde bir hayli rivayet vardır. Bosnalı Sâbit bir beytinde bu durumu ima ederek vaiz hakkında şöyle der: *Çıkmaz humâr-i cum'a ile yevm-i sebtde / Vâ'iz de müttehem gibi şürbü'l-Yehûd ile* BSTK, g.313/4.

CÛY bk. "Irmak"

CÜBBE bk. "Cübbe ve destar"

CÜBBE ve DESTAR (cübbe vü destâr)
İlmiye sınıfına mensup müderris ve mollaların kıyafeti olmanın yanı sıra aynı zamanda cemiyet içinde itibarı olan zengin tüccar sınıfının da kıyafeti olarak işlenen "cübbe ve destâr" kavramı, bütün bunları reddedip çıplak gezmeyi tercih eden "abdal" sınıfı (bk. "Abdal") ile bunlar arasındaki derin uçurumu temsil eden en bariz göstergedir. Resmî'nin bu kıyafetin toplum içinde her türlü hünerin üstünde tutulduğunu iddia eden *Var hüner defterlerini oda yak kim Resmiyâ / Şimdi 'âlemde hüner bir cübbe bir destâr imiş* ENMN, g.2072/6

beyti bu hususta çarpıcı bir örnektir. Tasavvufî semboller açısından ise "cübbe ve destâr" Bursalı İsmail Hakkı'nın ifadesiyle ârifin bedenini temsil eder. Buna göre çile görmemiş bedenin mamur olması, bu gurur kisvesinin üstte taşınması ile eş değerdedir. Bir başka açıdan bakıldığında "cübbe ve destâr" dindarlık yolunu tutan sofuların "hırka ve taç" kavramına tekabül eden, onunla eş değerde bir göstergedir. Şeyhülislâm Yahyâ her iki kıyafetin de gerçekte insana asla ululuk veremeyeceği hakkındaki kanaatini şöyle dile getirir: *Hırka vü tâc ile zâhid kerem it sıkleti ko / Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi virür* ŞYDH, g.107/5.



351

Ağırlık sebebidir

Bâkî'nin "uçmak" kelimesini hem "cennet" hem de fiil anlamında kullandığı *Zâhid ol siklet ile uçmaga hâzırlanma / Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul* BDSK, g.307/5 beytinden de anlaşılacağı üzere cübbe ve destar insanı dünyaya bağlayan ve yükselmesine engel olan birer ağırlıktır. Dimetokalı Vahdetî de şu beytinde bunları insanın yeryüzünde güzel yürümesine engel olan birer ağırlık olarak görür: *Çıkar ol cübbe vü destârı zarîfâne yüri / Zâhidâ biz anı bir bâr-i hamâkat bulduk* VDYÖ, g.67/4. krş. *'Aklı yâr olsa idi başına bâr olmaz idi / Vâ'iz-i bü'l-hevese cübbe vü destâr-i 'abes* SMDD, g.15/12. Behiştî ise insanlar arasında itibar görmeyi sağlayan bu gibi kıyafetlerin insanda bağımlılık yaptığını ve bir süre sonra da bunlara kul olmayı şöyle ifade eder: *Behiştî fârig ol 'örf ü izâfet i'tibârından / Ki 'âkil kimse kendin cübbe vü destâre kul itmez* BDYA, g.206/5.

Benlik alâmetidir: Cübbe ve destar aynı zamanda toplumda üst bir sınıfa mensubiyet alameti olmak bakımından insana gurur veren bir kıyafettir. Üsküplü İshak Çelebi'ye göre varlık ve bedenini yok sayan bir kimse böyle şeylerle uğraşmaz: *Baş fikri ne imiş ben bu vücûdı n'iderin / Ben kim olam ki benüm cübbe vü destârum ola* ÜİÇD, g.279/3. Aynı şekilde İbrâhim b. Bâlî de *Hikmet-nâme*'sinde bu kıyafetin insanı insan yapmaya asla yetmeyeceğini şöyle ifade eder: *Gerekdür âdemiyyet sende iy yâr / Seni âdem mi ider cübbe destâr* HNAŞ, mes.7900. Bu arada "cübbe ve destâr"ın Azbî Baba'nın şu beytinde olduğu gibi "ar ve namus" alameti olduğunu da hatırlatmak gerekiyor: *Cübbe vü destârı terk it yok yere sa'y eyleme / 'Âr ü nâmûsuŋ bırak kim vara var itsün seni* ABSB, g.174/4. Bu konuda bk. "Ar ve namus"

Riyakârlık alâmetidir: Eski şiirde bir yabancı geldiğinde açıkta duran şarap kadehinin kavuk ve destar altına gizlenmesi yaygın görülen bir motiftir. Bâkî *Tutarken câmı nâşî gelse tâc ü günbed altında / Mey-i gül-rengi pinhân eyle ey sûfî habâbâsâ* BDSK, g.2/7 beytinde insanlara belli etmeden gizli gizli şarap içen sofunun, ansızın yabancı birinin gelmesi üzerine "Ey sofu, sen elinde kadehi tutarken ansızın yabancı biri gelse, gül renkli şarabı hemen şarap üzerindeki bir hava kabarcığı gibi yaparak kavuğunun altına gizle" derken yine bu riya sahnesiyle alay etmektedir: Destar ve habab ilişkisine aşağıda kısaca temas edilmiştir. Reşad Ekrem Koçu'nun meşhur *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri* adlı eserinde şarap içmeden duramayan müptelaların uzunca bir hayvan bağırsağına şarap doldurarak bellerine sarmaları ve ihtiyaç hâlinde kimseye belli etmeden şarabı buradan çekmelerinden bahseder. Bu sebeple mesela Gedâyî'nin *Câm-i mey bulduralum cübbe vü destâra yine / Mest-i lâ-ya'kıl olalum yakalar çâk idelüm* ENMN, g.3245/10 dediği bu kabil beyitleri bu bilgi çerçevesinde değerlendirme gereği vardır.

Sofuluk alâmetidir: Cübbe ve destar aynı zamanda dindarların ve ulema sınıfının alameti olma bakımından zenginliğin yanı sıra toplumda itibarı olan bir kıyafetti. Şairler bu sebeple Amrî'nin *'Işk*

câmın sen de tatsaŋ sûfiyâ / Cübbe vü destâruŋ oynardı semâ' ADMÇ, g.47/2 beytinde olduğu gibi bu kıyafetlere her fırsatta takılırlar. Tokatlı Kânî'ye göre sofular bu kıyafete âdeta taparcasına bağlıdırlar. Ona göre insanın bir güzele secde etmesi, bu kıyafete tapınmasından evladır: *Secde iderse Âdeme sûfi-i hâr güzel / Ammâ 'asâya cübbe vü destâre* itmese KDİY, g.161/5. Aynı şekilde Derzî-zâde'nin şu ifadesiyle sofuların sürekli dil uzatıp kınadıkları abdallar zümresi de şairler nezdinde cübbe ve sarık sahiplerinden çok daha üstündür: *Vâ'izâ 'ışk ile 'uryân olana ta'n itme / Görelüm n'itse gerek cübbe vü destâr saŋa* DUİÇ, g.17/3.

● **Şaraba rehin verilir:** Eski şiir geleneğinde dünyaya düşkünlükle itham edilen sofular her fırsatta meyhaneye yani gönül içinde olup biten aşk hâllerini idrak ve anlamaya davet edilirler. Nacak Fâzıl'ın ifadesiyle âşıklar için gerçek tekke meyhanedir: *Cübbe vü destârı n'eyler 'âşık-i dîvâneler / Tekye-gâhıdur bularuŋ kûşe-i meyhâneler* NNFD, g.21/1. Şarap alacak parası olmamak gibi bir bahaneye karşılık da kendilerine daima üzerlerindeki kıyafeti meyhaneciye rehin vermeleri tavsiye edilir: Rahîmî şu beytinde sıra dışı bir söyleyişle ben senin yerinde olsam cübbemi ve destarımı meyhaneciye veririm anlamında şöyle der: *Şarâba rehn iderdin cübbe vü destârı ey sûfi / Safâ-yi kalb ile olsaŋ eger âvâresi 'ışkun* RDAM, g.154/4. krş. *Kılalum cübbe vü destârumuzı rehn-i şerâb / İdelüm yüregümüz âteş-i şevk ile kebâb* ENMN, g.3244/3. Erzurumlu Zihnî bu durumu sarrafa rehin eşya bırakmaya benzeterek şöyle der: *Nice ser-mest-i dehrin cübbe vü destârı rehn olmış / Hum-i meyhâne bir dükkânçe-i sayyâgdur gûyâ* EZMM, g.3/2.

● **Zenginlik ve itibar alametidir:** İshak Çelebi'nin hamama girenlerin üzerlerindeki kıyafetleri çıkartması durumunu yorumladığı şu beytinden anlaşılacağı üzere cübbe ve destar aynı zamanda toplum içinde bir zenginlik alametidir: *Cübbe vü destâr ehlin müflis ü 'uryân ider / Hᵂâce-i şehre unıtdurur dükânı kapluca* ÜİÇD, g.262/3. Buradaki "hᵂâce" kelimesi hem hoca hem de zengin tüccar anlamı ifade etmektedir. Gelibolulu Âlî'nin öz eleştiri sayılabilecek şu beyti de yüksek rütbeli ulemanın bu kıyafete âdeta tutkun olduğunu gösteriyor: *Yig idi cübbe vü destâr kaydın savsalar başdan / Garâ'ib bundadur ammâ mevâlî 'örfe mayildür* GMAD, k.97/20. krş. *Dünyâya çün ki her kişi 'uryân gelür gider / Ey hᵂâce Şem'î cübbe vü destârı n'eylesün* ŞDMK, g.125/7.

O **Habâb:** Cübbe ve destar boş heva ve hevesi, dünyaya bağlılığı temsil etmesi bakımından su üzerindeki hava kabarcığının (bk. "Habâb") cübbe ile temsil edildiği görülmektedir. Nev'î'nin *Bâda virmiş varını cümle kalup bir baş ile / Bakmamış bu cübbe vü destâra bir ben bir habâb* NDMT, g.15/4 yahut Selmân'ın *Geydürüp bir cübbe-i sîmîn sabâya her habâb / Bûy-i zülfüŋ-çün tutar baş üstine bîçâre su* PBKG, g.5923/3 beyitleri bunun örnekleridir.

X **Aba, hırka, nemed, şal, şemle:** Yukarıda bahsedildiği üzere cübbe ve destar bir zenginlik göstergesi olmanın yanı sıra aynı zamanda ulemâ gibi itibarlı bir sınıfa mensubiyetin de alameti idi. Dolayısıyla şairler Hasen'in şu beytinde olduğu gibi dünyadan el etek çeken kimselerin bunlarla övünmeyip tam aksine aba ile (bk. "Aba" [giyim]) iftihar etmesi gerektiğini ifade ederler: *Eyler iseŋ cübbe vü destâr ile ey hᵂâce fahr / Bu Hasen miskîne oldı hil'at-i fâhir 'abâ* PBKG, g.148/5. Gelibolulu Âlî *Künhü'l-ahbâr*'da Ârifî'den bahsederken, onun Mısır'da Şeyh İbrâhim Gülşenî tekkesine girişini anlatırken şöyle der: *"Vaktâ ki hankâha girdi. Cübbe vü destârı şemle vü 'abâya degişdi. Ve ol esnâlarda bir tercî' nazm idüp bu matla'ı aŋa serbend itdi"*. Bu konuda ayr. bk. "Kalender tacı" ve "Aba" [giyim]

X **Nemed** bk. "Nemed".

CÜDÂ

Yaygın olarak kullanılan "uzak" anlamının yanı sıra "ayrılmış, münfasıl, münkatı, perişan, yalnız" gibi anlamlar da ifade etmesi bakımından bu kelimenin geçtiği beyitlere ayrıca dikkat edilmesi gerekiyor. Derzî-zâde Ulvî *Diyâr-i gurbete gitdüm cüdâ düşdüm nigârumdan / Garîb illerde kaldum ayru düşdüm nev-cüvânumdan* DUİÇ, mus.14/I-4 dediği şu beytindeki "gurbet", "cüdâ", "garîb" ve "ayrı düşmek" ibarelerini bir araya getirmiş. Kelimenin bunun dışındaki belli başlı anlamları kabaca şunlardır:

= **Ayrı, başka:** Emrî'nin "Lâl taşı ayrı, suya kanmış gelincik ayrı olarak gözyaşlarımı kıskanıp yüzlerini kızıl kana boyadılar." dediği şu beytinde anlam ağırlıklı olarak "ayrı" yahut "ayrı ayrı"dır: *Reşk idüp eşküme boyadı kızıl kana yüzin / Senemâ la'l cüdâ lâle-i sîr-âb cüdâ* EDYS, g.22/2. Muidî'nin

"Bir yandan dostların öğüdü, bir yandan düşmanın kınaması. Bunlar da bana ayrılıktan başka diğer bir derttir" dediği şu beytinde geçen "cüdâ" kelimesi de yine "başka" yahut "ayrıca" anlamındadır. Şair her iki kelimeyi ustalıkla bir araya getirmeyi başarmış görünmektedir: *Bir yaŋa pend-i ehibbâ bir yaŋa ta'n-i 'adû / Başka derd ancak baŋa bunlar da hicrândan cüdâ* MDGT, g.2/6. Gazelin devamını oluşturan beyitlerdeki "cüdâ"ların kullanılışı da "ayrı ayrı" anlamı verecek şekildedir: *Hasedinden ham-i ebrûŋa iki büküldi / Mâh-i yekrûze cüdâ ey perî mihrâb cüdâ // Gördi mevc urdugını çünki bu kanlu yaşumuŋ / Acıdı bahr cüdâ Emrî mey-i nâb cüdâ* EDYS, g.22/1-5.

= **Bir yana, bir yandan:** Emrî'nin "Ey ay yüzlü, sevgilinin yanağını ve dudağını gözden uzak tutma. Islak gözler bir yandan kanla bir yandan da suyla dolup durmasın" dediği şu beytinde kelime bu anlamıyla kullanılmış: *Kılma gözden ruh ü la'li ey yüzi meh-tâb cüdâ / Tolmaya dîde-i ter hûn cüdâ âb cüdâ* EDYS, g.22/1.

= **Perişan:** Yine Emrî'nin kabaca "Gece gündüz ay bir yandan, dünyayı aydınlatan güneş bir yandan dünyayı dokuz dolandıkları hâlde yine de senin güzelliğin ayarında bir güzellik bulamazlar" şeklinde nesre çevrilebilecek şu beytinde kelime aynı zamanda "perişan, perişan hâlde" anlamını ifade edecek bir biçimde yerleştirilmiş: *Çarhı tokuz tolanur hüsnüŋe hem-tâ görimez / Dün ü gün mâh cüdâ mihr-i cihân-tâb cüdâ* EDYS, g.22/3. Yine mesela Sebzî'nin "Görenlerin çıldıracağı bir güzele bağlandım. Sabır ve iradem elden gidip canımdan ve gönlümden uzaklaştım" şeklinde anlaşılabilecek şu beytindeki "cüdâ" kelimesi aynı zamanda "Sabır, irade, gönül ve canım elden gidip perişan oldum" şeklinde yorumlanabilecek bir yapı arz eder: *Gören dîvâne olur bir perîye mübtelâ oldum / Geçüp sabr u karârumdan dil ü cândan cüdâ oldum* SEBZ, g.549/1.

CÜDÂM bk. "Cüzzam"

CÜFT ü TÂK, tâk ile cüft

"Çift ve tek" anlamına gelen bu tabirin eski metinlerde ve nazım dilinde yer yer oldukça karmaşık biçimlerde kullanıldığı görülür. Hayretî'nin *Kahbedür ey dil bu dünyâ-yi denîye vir talak / Cüft idinme kendüŋe tâk ol yüri erler gibi* HDMÇ, g.447/5 beytinde olduğu üzere kelimenin yaygın olarak "eş, çift" anlamında kullanıldığı malumdur. Ancak mesela Ahmed-i Dâî'nin tek ve çift kelimelerini bir araya getirmekle kalmayıp aynı zamanda bunları hem "kemer" anlamına hem de tek mi çift mi oyununa imada bulunmak üzere söylediği "Kim senin çifte kaşını gördüyse takati kesildi. O çift mi tek mi / uzuneşek oynayan kimse yanılsa buna şaşılır mı" anlamındaki *Kim gördi cüfte kaşuŋı tâk oldı tâkati / Taŋ mı yaŋılsa oynayan ol cüft ü tâk ile* ADMÖ, g.243/2 beyti bu hususa bir örnek oluşturabilir.

= **Kemer:** Farsça "tâk" kelimesi üzüm ağacı yani "asma" demek olup bundan hareketle mimarideki kemerlere de aynı ismin verildiği anlaşılıyor. Bununla beraber "cüft" kelimesinin de "tâk" ile eş anlamlı kullanıldığı görülür. Nev'î'nin "Sarayının mina rengi kemeri felekle eş değerde" dediği şu beytinde "cüft" kelimesi, kelimenin bu uzak anlamına iyham olmak üzere özellikle seçilmiş görünüyor: *Tâk-i mînâ-yi serâyı tâk-i gerdûn ile cüft / Küngür-i eyvânınuŋ farkına tev'em Ferkadân* NDMT, k.37/9. Nedîm'in "Senin cömertlik ve yardım mimarın gamdan yerde sürünenlere Şevvâl ayının hilalini bir ümit kemeri etsin" dediği şu beytinde de "cüft" ve "tâk" kelimeleri eş anlamlı kullanılmış: *Hâk-sârân-i gama mi'mâr-i cûd ü himmetüŋ / Gurre-i Şevvâli cüft ü tâk-i ümmid eylesün* NDAG, g.111/3. Eski mimarîde kemerlerin ayrı bir güç oluşturması gerçeğinden hareketle binalar yıkılsa bile kemerlerin yüzyıllar boyunca yıkılmadan ayakta kalmasına işaret olmak üzere şair "Bir bina harap olmadıkça, kemerleri mamur olup yüksek bir rütbe bulamaz" anlamındaki meşhur sözü şöylece nakleder: *Bu söz meşhûrdur kim bir binâ tâ olmaya vîrân / Olup ma'mûr bulmaz cüft ü tâkı rütbe-i ulyâ* NDAG, kıt.47/14. Ebûbekir Celâlî güzellerin kaşını feyiz kapısı üzerindeki kemere, zülf ve hattını da bu kapı üzerindeki yazılara benzeterek şöyle der: *Zülf ü hatt kaşları nezdinde bütânuŋ olmış / Cüft ü tâk-i der-i feyz-âvere ta'lîk ü sülüs* ECES, g.14/9.

= **Tek mi çift mi oyunu:** Günümüzde de avuç içine bir veya iki kibrit çubuğu alarak karşıdaki oyuncuya "Tek mi çift mi?" diye sorma suretiyle oynanan ve bir tarafın kaybetmesiyle sonuçlanan bu oyun Kadı Bürhâneddîn gibi eski şairlerin eserlerinde de çokça geçer. Şairin "Gönül senin bu çifte kaşına bütün varlığını yutulduğu hâlde yeniden oynamak ister durur" dediği şu beyti buna

örnek olabilir: *Göŋül bu cüfte kaşuŋa ütüzdi varlıgını / Yiŋiden oynaya diler bu cüft ü tâkı getür* KBME, g.441/5. krş. *Gel cüft ü tâk oynayalum bezm-i vaslda / Olsun velîk cüfti ile tâkı zülf ü hat* NDAG, g.55/6; *Kaşı göziyle lebi tâk ile cüft oynadı / Düşdi bu dîvâne dil tâk ile cüfte ne-çün* KBME, g.1235/2. Bununla beraber uzuneşek oyununda birbirine kenetlenerek eşek olanların uzaktan bakıldığında üzerlerine binenleri rahatlıkla taşıyan güçlü bir kemer görüntüsü arz etmeleri ve yeri geldiğinde en öndeki oyuncunun en arkadakine "Tek mi çift mi?" diye sorması da bu kemer ve oyun ilişkisini pekiştiren bir diğer husustur.

CÜLÂB, cüllâb bk. "Gülsuyu"

CÜND-i GAYB bk. "Gayb askerleri"

CÜNÛN bk. "Deli, deliler"

CÜRA (cür'a, dürd, dürdî)

Şarabın yudumu anlamına geldiği gibi daha çok şarap dibindeki tortuya denir. İçilmeyen bu kısım, kadehi tekrar doldurmadan önce bağlık bahçelik bir yerde bulunuluyorsa toprağa, ev yahut meyhane gibi kapalı mekânlarda ise "cür'a-dân" (bk. "Cür'a-dân") denen kaplara boşaltılırmış. Yabancı seyyahlar Türkiye'de üretilen şaraplara pekmeze toprak atılması gibi özel bir toprak katıldığından bahseder ve Anadolu'daki şarapların bu sebeple oluşan buruk tadından bahsederler. Muhtemelen söz konusu çökeltinin içilmediği üzerinde edebî metinlerde bu denli fazla durulma sebeplerinden biri de bu olmalıdır. Nitekim bu kadeh dibinde kalan tortunun adlarından birinin de "lây" [= çamur] olması bu bilgiyi teyit ediyor.

İlâhî aşkın şarapla sembolize edildiği bu edebiyatta, şarabın en değersiz cüzü olan cüraya da şaraba olduğu gibi büyük değer izafe edilir. Fuzûlî *Beng ü Bâde*'sinde aşk şarabı cürasının kıymetini bilmeyip onu yere dökenlerin zillette kalacağını şöyle ifade eder: *Bu surâhîden olmayan hôş-hâl / Dürd-nisbet müdâm ola pâ-mâl* BBMK, mes.33. İranlı şair Senâî'nin mürşidi olmakla tanınmış meşhûr Külhanî-i Lây-h^{w}âr [= şarap tortusu içen] ismini bu tortudan almıştır.

• **Kutsiyet izafe edilir:** Gerek İlahî aşkı sembolize etmesi gerekse dinen haram sayılması sebebiyle, şairler şarap üzerinde türlü söz ve hayâl oyunları gerçekleştirirler. Öyle ki şarabın içilmeyip dökülen cürası ve hatta bu cüranın döküldüğü toprak dahi mukaddes sayılır. Bahar geldiğinde işret için bahçe ve çayırlara çıkan ayyaşlar cürayı toprağa döktükleri gibi, eski meyhaneler serin olmak bakımından taş binaların ışık almayan zemin katlarında bulunduğundan oralarda da cürayı toprağa dökme kaidesinin değişmediği anlaşılıyor. Behiştî'nin Çin sahrasında ceylanların misk düşürdükleri toprakla sürekli şarap dökülmesi sebebiyle meyhane toprağı arasında ilgi kurduğu şu beytinde bu şekilde şarapla yoğrulmuş meyhane toprağından söz edilmektedir: *Sahrâ-yi Çîni n'eyleyem bûy-i cür'adan / Meyhânedür meşâmumuza hâk-i tîb olan* BDYA, g.428/2. Sevgilinin cüra saçması bakımından şairler, Muhibbî'nin şu beytinde olduğu gibi sürekli bedenlerinin meyhane toprağı olmasını isterler: *Saçmak içün yüzüm üzre cür'asın ol mug-beçe / Hâk-i pâyi olsa idüm kâşki meyhânenüŋ* PBKG, g.4216/3. Bunun yanı sıra cüraya kutsiyet izafe edilmesi sebebiyle bazıları da onu yere dökmenin caiz olmadığını iddia ederler. Necâtî şu beytinde, cürayı meyhanede toprağa dökmesi sebebiyle meyhane pirinin kendisine beddua ettiğini ve bu sebeple belini doğrultamadığını dile getirir: *Dün gördi cür'a dökdügümi pir-i mey-kede / Bu gün beni onarmayan anuŋ ilencidür* NBDA, g.89/6.

• **Toprağa dökülür:** Eskiden şarap kadehinin dibinde kalan bu tortunun içilmeyerek yere dökülmesi âdet olduğundan cüra ve toprak edebî metinlerde çoğu zaman bir arada geçer. Dînin haram kıldığı bir içeceğin üstelik en değersiz kısmı olmasına rağmen, bazı şairler bu tezattan yararlanarak ona bir kudsiyet izafe eder ve cürayı yere dökerek ziyan etmenin haram yahut büyük günah olacağı kabilinden ifadeler kullanırlar. Mesela şu beyitte cüraya saygısızlık olduğu gerekçesiyle Hayâlî, onu döken birine beddua etmektedir: *Mânend-i habâb ola ilâhî evi vîrân / Sâgerde şu kim cür'a koyup mey telef eyler* HBDA, g.131/2. Nizâmî de cüranın sürekli toprağa dökülmesinden hareketle, kendisi de bundan hissedar olabilmek için toprak olmayı dileyip şöyle der: *Ey Nizâmî cür'a her dâim nasîb-i hâk olur / Hâk-i râh ol cür'a-i vaslından istterseŋ nasîb* KNDH, g.3/4. Azmî-zâde şu beytinde cüranın toprağa dökülmesini, onun harabat piri önünde yer öpmesi şeklinde yorumlar: *Her dem öŋinde cür'a n'ola kılsa hâk-bûs / Lâzım degül mi pîr-i harâbâta ihtirâm* AHBK, g.518/4.

O **Ayaklar altında kalma:** Şarap kadehinin dibinde kalan son yudum içilmeyip yere dökülmesi bakımından cüra, Sebzî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi ayaklar altında kalma sembolü olmuştur: *Cür'a-veş pâ-mâl idüp bezm-i firâka saldı âh / Mey-kede küncinde olmışken kadeh-peymâ yigit* SEBZ, g.49/2. krş. *İdüpdür Sebzîyi sâkî-i bezmüŋ cür'a-veş pâ-mâl / Olaldan vâlih ü âşüfte vü şeydâ saŋa Yorgi* SEBZ, g.821/7; *Göreli zülfüŋi ey gonca perişân-hâlüz / Dil virelden lebiŋe cür'a gibi pâ-mâlüz* GMAD, g.511/1. Bu ayaklar altında kalma ifadesi (bu konuda ayr. bk. "Ayaklanmak") cüranın üzerine döküldüğü toprağa ayakla basılması sebebiyledir. Bâkî'nin meşhur *Âhir mekânuŋ olsa gerek cür'a gibi hâk / Devrân elinden irse gerek câm-i 'ayşa seng* BDSK, mus.1/I/3 beytinde de insan bedeninin bir süre sonra toprağa karışacak olmasına da cüra örnek gösterilmiştir.

⟵ **Dudak:** Kırmızılığı sebebiyle dudak şarap yudumuna benzetilir. Yahyâ Beğ'in dudağı billur bir kadeh içindeki şarap yudumuna benzetmesi bundandır: *Câm-i billûr içre kalmış cür'a-i meydür müdâm / Gün yüzüŋde görinen la'l-i lebüŋ ey mehcebîn* YDMÇ, k.13/15. krş. *Cür'a-i câm-i lebüŋ mürde dirildür didiler / Hey meded Zâtî-i bî-çâre de bî-cân dirilür* ZDAN, g.374/6.

\+ **Toprak:** Şarap kadehinin dibinde kalan cüra içilmeyerek toprağa döküldüğünden olmalı, cüra ile toprak edebî metinlerde çok defa bir arada kullanılmıştır: *Cür'a-i câm-i lebüŋ kim mürde cisme cân olur / Saçma her hâk üstine sâkî me-bâdâ kan olur* HELD, g.54/1. Cüra ve toprağın birlikte kullanılmasının bir diğer sebebi de eskiden Türkiye'de imâl edilen şaraplara çökeltici madde olarak pekmez toprağı türünden bir toprak konması olabilir. Bu yüzden bazı Batılı eski seyyahlar eserlerinde Türkiyede üretilen şarapları tadındaki bulanıklıktan dolayı tenkit etmişlerdir. Musâhib-zâde Celâl *Eski İstanbul Yaşayışı* adlı kitabında eski şarap küplerinin dibinde biriken tortuya "kırım tartar" dendiğini, bunun müshil ilacı olarak kullanıldığını bildiriyor.

CÜR'A CERRÂRI, kadeh cerrârı

Şarap alacak parası olmadığı için meyhanelerde şarap yahut cüra dilenciliği eden ayyaşlar için kullanılan bir tabirdir. Meâlî ve Nev'î'nin *Seyr ider meyhânelerde kâse alup destine / Eyle beŋzer lâle-i hamrâ kadeh cerrârıdur* MDEA, g.246/2; *Kâsesi elde kadeh cerrârı müflis mey-perest / Devr-i meyde sâ'il-i bî-çâre bir ben bir habâb* NDMT, g.15/3 gibi beyitlerinden anlaşıldığına göre "kadeh cerrârı" tabiri de aynıdır. Toprağa dökülecek tortuyu içmeye razı olan bu tip, aynı zamanda şarabın İlahî aşkın sembolü olması sebebiyle tasavvufî edebiyatta aşk yolunun talibini temsil eder: *Cür'a cerrârı olupdur bu Helâkî sû-be-sû / İşidelden girdügini sûret-i sakkâya Hızr* HELD, g.40/5 denmesi bundandır. Nitekim büyük sûfîlerden sayılan Senâyî-i Lây-hʷâr'a "tortu yiyen" lakabı verilmesi böyle bir mistik yorumun sonucudur. *Câm-i lebden cür'a cerrin dilberâ 'âşıklara / Feth-i bâb ide meger hum-hâne bayram irtesi* PBKG, g.7691/3 beytinde ima edildiği üzere meyhanenin bir dergâh anlamında kullanıldığı beyitlerde bu defa cüra cerretmek, manevî feyiz ve bereket dileme anlamında da kullanılmış. Buna göre cüra cerrârlığı, yerine göre bir fakirlik ve düşkünlük alameti olduğu gibi yerine göre de manevî makam ifadesidir. Emrî felek ihtiyarını memduhunun meclisinde bir cüra dilencisi olarak göstermekle feleği küçümsemiş ve o şahsı üstün gösterme amacıyla şöyle demiş: *Pîr-i gerdûŋ bezm-i 'ışkuŋda kadeh cerrârıdur / Kâsesinde kanlu yaşum virdügi meydür şafak* EDYS, g.250/3.

CÜRADAN (cür'a-dân)

Şarabın dibinde biriken tortuyu dökmek için meyhanelerde peyke önlerine konan çanaklara denir. Şarabı metheden şairlerin, bu içilmeyen tortuya dahi büyük değer verip onu övdükleri malumdur. Umumiyetle toprağa dökülen bu tortu bazı meyhanelerde atılmayıp cüra dilencileri (bk. "Cür'a cerrârı") tarafından içilirmiş. Nâ'ilî-i Kadîm'in kendisini bir cüra dilencisi yerine koyarak ay ve güneş kadar parlak kadehler yerine mütevazi bir cüra çanağından ay ve güneş kadehlerinin veremeyeceği derecede neşe kazandığını ifade ettiği şu beytinde böyle bir kap söz konusu edilmiş: *Neşve-dâr-i hayretüz biz cür'a-dân-i feyzden / Ne sifâl-i meh ne câm-i âfitâbuŋ mestiyüz* NKDH, g.169/2. Gelibolulu Âlî "Senin meclisinde yerlere nasıl cüralar saçtığımı görünce felek güneşten altın bir leğen tuttu" dediği şu beytinde bu çanağın yerine göre bir leğen şeklinde olduğunu bildirmektedir: *Bezmüŋde gördi hâke niçe cür'a saçdugum / Zer âfitâbe tutdı felek afitâbdan* GMAD, g.1002/5. Ahmed Paşa'nın memduhunu övmek için "Onun cömertliğinin sakisi kadeh sunduğunda, okyanusu bir cüra çanağı kadar değersiz görürsün" dediği *Kâse sundukda*

sâkî-i keremi / Bahr-i 'ummânı cür'a-dân bulduŋ APDA, k.24/17 beytinde de böyle bir kaptan bahsedilmektedir. Muhibbî'nin *'Âşık içdükde mahabbet câmını / Heft deryâ cür'a-dân-i câmıdur* MDCA, g.639/4 beytinde de gerçek bir âşık için ancak yedi deniz cüra çanağı olmaya layık görülmüş.

Cevrî Çelebi'nin dudak üzerindeki tüyleri esrar tozuna benzettiği ve muhtemelen esrar çektikten sonra şarap içmeyi ima sadedinde "Eğer bizi dudağının hattı hayran (bk. "Hayran") ederse, kadeh cüradanını esrar mahzeni hâline getiririz" dediği şu beytine göre cüradanlar kadeh biçiminde de olabiliyordu: *Bizi eylerse gubâr-i hat-i la'lüŋ hayrân / Cür'a-dân-i kadehi mahzen-i esrâr iderüz* CDHE, g.101/6.



352

CÜRADAN (cür'a-dân, mahzen, mahzenü'l-esrâr) Karakaş-zâde'nin *Nûrü'l-Hüdâ li-men ihtedâ* adlı eserinde abdallar hakkında kullanılan *[...] yanlarında ikişer cür'a-dân, birinde kav çakmak ve birinde esrâr idügi muhakkâk* ifadesinden anlaşıldığına göre içine çakmak taşı, muska ve esrar tozu gibi ihtiyaç duyulan ufak tefek malzeme ve mükeyyifatın konduğu keselere de bu isim verilmekteydi. Edebiyatta çok defa "esrar" ve "gubâr" ile birlikte geçmesine nazaran "cür'a-dân" ile özellikle esrar tozu konan keselerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Bâkî'nin cüradan hakkında "mahzenü'l-esrâr" [= sırlar hazinesi] teşbihini kullandığı *Cür'a-dân abdâle gerçi mahzenü'l-esrâr'dur / Rind-i dürd-âşâma sâger matla'u'l-envârdur* BDSK, g.484/1 beyti de bunların içine daha çok esrar tozu konduğunu teyid etmektedir. Gerek bu beyit ve gerekse Nâ'ilî'nin *Mahzenüŋ esrâr-i hikmetden meger hâlî midür / Billah ey abdâl-i dil bilsek nedendür hayretüŋ* NKDH, g.219/4 beytinden bu keselere aynı zamanda "mahzen" yahut "mahzenü'l-esrar" da dendiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Hayâlî Beğ'in *Ey Hayâlî cür'a-dân-i sîne-i bî-kîneden / 'Âlem-i 'ışkuŋ hüveydâ eyledüm esrârını* HBDA, s.415, g.49/5 beyti de esrarın cüradan içinde muhafaza edilip saklandığını göstermektedir.

• **Abdallar kullanır:** Gerek Bâkî ve Hayretî'nin yukarıda geçen beyitlerinde gerekse diğer beyitlerde "cür'a-dân" kelimesinin sık sık "abdâl" ile birlikte geçmesine nazaran bu kesenin daha çok abdallar zümresine mensup gezginci dervişler tarafından kullanıldığı anlaşılıyor (bk. "Esrar tekkesi"). Nitekim Hayretî'nin bir musammatında geçen şu mısraların muhatabı da bir abdal dervişidir: *'Işk esrârınuŋ aŋlamaya keyfiyetini / Ni'met-i hʷân-i gamuŋ almag içün lezzetini / Hayretînüŋ dahi artırmak içün hayretini / Cür'a-dânı getür abdâl yine hayrân olalum* HDMÇ, s.95/VII.

• **Belde taşınır:** Şeyh Gâlib'in bir abdalın tılsımlarla dolu kesesini tasvir için söylediği *Derûnı genc-i nîrenc-i tılısmân / Belinde cür'a-dân-i felkatîrân* ŞGNO, mes.9/10 beytinden de anlaşılacağı üzere bu keseler kemer yahut kuşakta taşınmak üzere (res.352) bele asılırdı. Beyitte geçen "felkatîrân" ibaresi, Gölpınarlı ve Okçu neşirlerde "kulkatirât" şeklinde (bk. "Felkatîrân") yanlış okunduğundan ne demek olduğu yakın zamana kadar anlaşılamıyordu. *Akrebü'l-mevârîd*'de geçtiğine göre "felkatîrân" Yahudilerin, üzerine ayet ve tılsımlar yazarak hazırladıkları bir tür muskanın adıdır. Buna göre cüradanlar içinde aynı zamanda muskalar da taşındığı anlaşılıyor. Manastırlı Celâlî'nin *Mey-i 'ışka dilâ mânend-i sâger mazher ol yâ hod / Misâl-i cür'a-dân-i hân-kâh esrâra bel bagla* MCDM, g.519/5 beytinde bel bağlamaktan bahsetmesi yine bu bunların belde taşındığını ima içindir.

O **Sırların saklı olduğu yer:** Esrar tozunun saklandığı keseler “esrâr” kelimesinin aynı zamanda “sırlar” anlamına gelmesi sebebiyle sırların saklandığı yerlerin sembolü hâline gelmiş ve bu anlamda çokça kullanılmıştır. Hayâlî Beğ’in Ezel günü dünyada vücuda gelecek her şeyin gizli bilgilerinin tespit edildiği inancından hareketle o günü evrenin sırlarının cüradanına benzettiği *Esrâr-i kâinâta ezel cür‘a-dân iken / Ben hânkâh-i ‘ışkda hayrân idüm saŋa* HBDA, g.14/2 beyti buna misal olabilir. Nev‘î’nin *Tenlerin bunlar fenâ yolında kılmışlar gubâr / Cür‘a-dân-i ‘âlemüŋ esrârıdur dervîşler* NDMT, g.95/4 beyti de halk arasında dervişlere izafe edilen manevî sır ve güçleri ima etmek üzere sarfedilmiş görünüyor.

+ **Abdal** bk. “Abdal”

+ **Esrar:** Sır kelimesinin çokluğu olmakla beraber aynı zamanda uyuşturucu bir tozun ismi olması bakımından şairler bununla cüra kesesini birlikte çokça kullanırlar. Üsküdarlı Aşkî’nin “keyfiyet”, “hayrânlık” ve “esrâr” kelimelerini esrar kesesiyle birlikte kullandığı şu beyti buna bir örnek olabilir: *Kılmasun keyfiyyetin hayrânlıg ile halka fâş / Cür‘a-dân-i ‘ışkdan bir ince esrâr isteyen* ÜASU, g.350/2.

+ **Gam, gubâr:** “Gam”, “keder” ve “gubâr” kelimeleri aynı zamanda toz demek olduğundan, günümüz argosunda esrara “toz” dendiği gibi eski metinlerde bunlar esrar kesesi anlamındaki “cür‘a-dân” ile birlikte çokça kullanılırlar. Bu durumda gam ve keder Faizî ve Manastırlı Celâl’in şu beyitlerinde olduğu gibi çoğu zaman bir tekkeye, bu tekkenin dervişi konumundaki âşığın gönlü de esrar kesesine benzetilir: *Tekye-i gamda n’ola her dem olursa pür-gubâr / Fâ‘izî abdâl-i ‘ışkuŋ cür‘a-dânıdur göŋül* FDHO, g.87/8. krş. *Hânkâh-i gamda esrâr-i hat-i sebzüŋ açup / Cür‘a-dân-i kalb-i ‘uşşâkı pür-esrâr eyleseŋ* MCDM, g.353/2. Azmî-zâde’nin yağmur yağdıktan sonra bitkiler üzerinden tozun gidip çiçeklerin açması ile esrar sarhoşlarının neşelenip gülmeleri arasında ilgi kurarak söylediği şu beyti çok nefistir: *Cümle ezhârı n’ola gül gibi handân itse / Cür‘a-dânında zemînüŋ komadı ebr gubâr* AHBK, g.140/4.

+ **Hayrân:** Esrar sarhoşluğu (bk. “Hayran”) anlamına gelen bu tabir de esrar kesesinden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında devreye sokulur: *Sil enâniyyet gubârın levh-i hâtırdan gamı / Cür‘a-dân-i ‘ışkdan nûş eyle hayrânlık budur* ÜASU, g.83/2. Kelimenin aynı zamanda “şaşırmış” anlamı ifade etmesi sebebiyle Zâtî’nin şu beytinde olduğu gibi şairler türlü tevriyeli anlamlar oluştururlar: *Cümle ‘âlem cür‘a-dân-i la‘lüŋe hayrândur / Billah ol esrâra Zâtî nice hayrân olmasun* ZDAN, g.1038/5.

+ **Hokka:** Esrar tozu yahut hapları cüradanlar içinde saklanmakla beraber macun olarak kullanılması hâlinde hokkada muhafaza edilirmiş. Bu sebeple olmalı hokka ve cüra kesesi isimleri çok zaman birlikte kullanılır: *Hokka-i ‘âlemde sen bir turfa ma‘cûnsın velî / Cür‘a-dân-i nazmuŋ içre Zâtiyâ esrâr var* ZDAN, g.143/7. Bu konuda ayr. bk. “Esrar”

+ **Tekke** bk. “Esrar tekkesi”

← **Gönül:** İçinde sırlar saklanmasının yanı sıra, aşkın insanı kendinden geçiren esrara benzetilmesi sebebiyle gönül bir esrar kesesine benzetilir: *Bâde-i mihnet humârı baŋa virürdi sudâ‘ / Cür‘a-dân-i sîne ‘ışkuŋla pür-esrâr olmasa* ÜASU, g.444/4. krş. *İtmezüz esrârumuz hayrânlıg ile halka fâş / Toptoludur cür‘a-dân-i dil dedem esrâr-i ‘ışk* ÜASU, g.226/4. Aynı şekilde Hayâlî Beğ de “Bana insanlar nasıl hayran olmasınlar? Zira sevgilinin aşkı gönlümün cüradanı içindeki sırlardan -hiçbirini- gizli bırakmaz” anlamındaki beytinde gönlünü içine esrar konan böyle bir keseye benzetir: *Baŋa ‘âlem nice hayrân olmasun kim ‘ışk-i yâr / Cür‘a-dân-i sînem içre gizlü esrârum komaz* HBDA, g.18/3.

← **Gül, gonca:** Gül bahçesinin içinde esrar çekilen bir tekkeye (bk. “Esrar tekkesi”) benzetildiği şu beyitte, içinde sarı çiçek tozları bulunan gonca ise cüradan denen esrar kesesinden bülbüle esrar teklif eden bir esrarkeşe benzetilmiştir: *Tekye-i gül-zârda bir cür‘a-dândur gonca kim / Bülbül-i şûrîdeye teklîf ider esrâr-i ‘ışk* HBDA, g.16/3. krş. *Cür‘a-dân-i gonce hayrân eylemiş bülbülleri / Yiridür teşbîh olınsa mahzenü’l-esrâra gül* KDMK, k.18/16; *Cür‘a-dânın goncenüŋ açmaz meger râz ehline / Olalı tecrîd içinde sâhib-i esrâr gül* HBDA, k.12/3.

CÜR‘ASINI İÇMEK

Bilindiği üzere cüra şarabın içilmeyip toprağa dökülen tortusu demektir. Cüra meyhanelerde içmeye parası olmayan dilenciler tarafından talep edilip, içilmek üzere onlara verilirmiş (bk. “Cür‘a cerrârı”).

Şarabın aşkın sembolü olması sebebiyle, cüra hakkında aşka dair mecazî birtakım anlamlar geliştirildiği de bilinmektedir. Bu bağlamda bir kimsenin cürasını içmenin, onun himayesinde yetişmek ve onun üstatlığı ile yol almak gibi anlamlar ihtiva ettiği anlaşılmaktadır: *N'ola ger Mecnûn gelüp gitdiyse bu meydâne Kays / Cür'amuz içdi ezel bezminde ol şeydâ bizüm* EDYS, g.318/3. Ubeydî'nin şu beytinden "cür'a içmek" tabirinin, bir kimseye tabi olmanın yanı sıra sanki kul köle olma anlamı da taşıdığı görülüyor. Çünkü şairin ifadesine göre Cem gibi nice güç ve kudret sahibi hükümdarlar onun yere dökeceği cürayı bir fakir gibi içme ümidiyle yollara düşmektedirler: *Tâc ü tahtı terk idüp hâk ile yeksân oldılar / Cür'amuz içmek ümidiyle Cem ü Dârâ bizüm* UDŞÜ, g.205/4.

CÜVÂN bk. "Civan"

CÜZZAM (abras, baras, cüdâm, cüzâm, ebreş, miskîn)

Günümüzde "lepra" ve eski tıpta "miskîn" ismiyle bilinen, ağır derecede bulaşıcı olup tedavisi yakın zamana kadar bilinmeyen bu hastalık eski metinlerde vücutta yer yer beyaz ve alaca lekeler çıkmasına sebep olan "bars / baras", "cüdâm" yahut "abraş / ebreş" denen hastalıkla çok sıkça karıştırıldığından bunların tamamını tek başlık altında incelenme zarureti doğmuştur. Her iki hastalıkta da başlangıçta derideki renk değişikliği ile dikkat çektiğinden, bu hastalık alacalı işler çevirme ile özdeş tutulur: *Yâr ile mâbeynümüzde ş'ol iki yüzlü hasûd / Eyler alacalıg aŋa vire Hak renc-i baras* ENDS, g.2989/4. Bu renk değişimi bir süre sonra kasların eriyip dökülmesine kadar varan bozulmalara sebep olur. Mesîhî şu beytinde yanağı eridiği için dili karanlık gecede mum kadar ayan beyan görünen bir zenciyi şöyle tarif eder: *Bezm-i zılletde ol agyâr-i cüzâmuŋ görinür / Kara yüzinde dili şem'-i şebistân-şekil* MDMM, g.150/4.

= **İlletli tipler:** Rakîb başta olmak üzere sevmedikleri tipleri şairler cüzzamlı hastalara benzetir, cüzzam kelimesini âdeta onlarla eş anlamlı kullanırlar. Yenişehirli Avnî cemiyete sözde nizam vermeye çalışıp derde deva ilaçlar düzüyor göründükleri hâlde ortalığı karıştıran bir güruhu şöyle tarif eder: *Merhem-fürûş olan hükemâ zahm-i 'âleme / Ben bildigüm gürûh ise birkaç cüzâmdur* YADS, k.42/24. Bunun yanı sıra sürekli şairlerle uğraşıp onları tenkit eden sofu v.b. tipler de bu zümreye dahil edilirler: *Zâhidler ehl-i 'ışka yakın gelmesün kovuŋ / Kim sıhhat ehli içre yaraşmaz cüzâmlar* BDYA, g.132/3. Bosnalı Sâbit bu iki zümrenin mücadelesini iki hasım kabilenin mücadelesi gibi tasarlayarak şöyle der: *Nizâ'ı var yine mey-h'ârelerle zühhâduŋ / Benî Harâm ile ceng-i Benî Cüzâm gibi* BSTK, g.341/3.

• **Beddua konusudur:** Yine rakîb başta olmak üzere sevilmeyen tiplerin cüzzam olmalarını dilemek de Livâyî ve Lâmi'î Çelebi'nin şu beyitlerinde olduğu gibi yaygın bir beddua kalıbıdır: *Yârümi benden cüdâ kıldı rakîb / Dilerem anı cüzâm olsun cüzâm* LDKS, g.305/6. krş. *Tapuŋdan bir nefes iy şâh-i kişver / Cüdâm olsun cüdâlık isteyenler* LÇVR, mes.169.

• **Bulaşıcıdır:** Özellikle meclisten uzaklaşması istenen rakîb gibi sevilmeyen tipler hakkında uyuz ve cüzzamlı imajı geliştirilmesi de çokça yaygındır. Karamanlı Aynî'nin çanağının meclisten ayrılmasını istediği rakîb hakkında söylediği şu beytinde dolaylı olarak bu hastalığın bulaşıcılığı ve bu hastaların insanlardan uzak tutulması hususu vurgulanmıştır: *Cüdâm oldı rakîbüŋ vaktidür dôst / Bu meclisden sürüp ayır çanagın* KADA, g.367/5. Mahremî'nin şu beyti de aynı durumu ima için söylenmiştir: *Cüdâm ü seg-veş ayrulmış çanagı / Cihânda bulmamış hergiz yatagı* MŞHA, mes.6314.

• **Tedavisi yoktur:** Mustafâ Efendi *Gülşen-i Pend*'inde bu hastalığı tedavisi mümkün olmayan bir hastalık olarak tanımlar: *Vücûd-i pâki murdâr ider hep / Ve fercâmı cüzâm-i bî-devâdur* MEGP, b.2012. En eski çağlardan beri tedavisinin olmadığı bilindiğinden, Karamanlı Aynî rakîbin sevgiliyi âşıktan ayırma hastalığını cüzzama benzetir: *Derdi senden beni ayırmak rakîb / Ol cüzâmuŋ rencine yokdur 'ilâc* KADA, g.87/3. Bu sebeple beddualar arasında bu hastalığa tutulma dileği de yaygın görülür: *Hudâdan dilerem ersin yetişsün tiz erenlerden / Seni benden ayuranlar marîz olsun cüzâm olsun* LDKS, g.339/5. *Cüzâm olmış gibi bir derde düşdüŋ / Ki hîç yokdur senüŋ derdüŋe tîmâr* EHKC, g.850/5. Her ne kadar Karamanlı Nizâmî'nin aşağıda temas ettiği bir beytinde de zikredildiği üzere cüzzam tedavisinde nergis çiçeği kullanılıyorsa da yaygın kanaat bunun uzun çağlar boyunca tedavisinin mümkün olmadığı yolundadır. Necâtî bir beytinde *Râyuŋ tabîbi itdi sefîdâc-i subh ile / Yüzinüŋ ebreşine semânuŋ*

devâ seher NBDA, k.9/35 demişse de burada geçen üstübeç muhtemelen tedaviden çok hastalığın yüzdeki izlerini örtme amacına yönelik bir makyaj iması için söylenmiş olmalıdır.

+ **Hz. Îsâ:** *İncil* ve *Kur'an*'da da zikredildiği üzere Hz. Îsâ'ya verilen mucizelerden biri de abraş yani cüzzam hastalarını iyileştirmesiydi. Eliyle meshettiğinde hastalar bir anda sıhhatlerine kavuşmaları sebebiyle bu peygamberin isimlerinden biri de "mesheden" anlamında "Mesîh" idi. Ahmedî'nin *Cüzâm ile barası bî-gümân zâyil idüp / İderdi ekmeh-i bînâyı câvidân 'Îsî* ADYA, k.74/5 demesi bundandır. Karamanlı Nizâmî'nin *Bitmeye ekme vü ebras dahi gülşende şehâ / Ger Mesîh-i nefesüŋden bula bâver nergis* KNDH, k.5/63 dediği şu beytinde hem Hz. Îsâ'nın bu mucizesine hem de dolaylı olarak çok eski dönemlerden beri cüzzam tedavisi için nergisin şifalı bilinmesi hususuna temas edilmiş.

+ **Miskîn:** Aslında zavallı ve fakir gibi anlamlar ifade eden bu kelime, aynı zamanda cüzzam hastalığının eski tıp literatüründeki diğer bir ismi olması bakımından bu hastalığın bahsi geçen beyitlerde çokça kullanılır: *Rakîbâ za'f iden cism-i nizâruŋ reşk-i mihrümdür / Hased 'âlemde ey miskîn seni âhir cüdâm eyler* RDAM, g.72/4; *Hasûd ol seçme kim miskîn geçinür / Cüdâm olsun kapuŋdan gel cüdâ kıl* ENDS, g.4007/4.

+ **Rakîb:** Sevilmeyen tipler ve özellikle rakîb hakkındaki beddualarda bunların cüzzam olmaları istenir ve bir münasebeti düşürülerek "rakîb", "gayr" ve "agyâr" gibi kelimelerle bu hastalığın isimleri bir araya getirilmeye çalışılır: *Yârümi benden cüdâ kıldı cüdâm olsun rakîb / Bogazından asılaydı yâ gireydi yirlere* NDAN, g.543/4.

♪ **Cüdâlık:** Bu hastalık isminin özellikle "cüdâm" şeklinde zikredildiği beyitlerde şairler "cüdâm" [= benim uzağım] anlamını tevriye oluşturacak biçimde çokça kullanmışlardır: *Didüm ki senden olmadı cânâ cüdâ rakîb / Didi ki himmet eyle yakında cüdâm ola* ZDAN, g.28/4. Nebzî şu beytinde cüzzamlıların insanlardan uzak yerlerde yaşamalarına dolaylı olarak ima olmak üzere kelimeyi aynı anlamda kullanarak şöyle der: *Irag oldum cenâbuŋdan düşüp sahrâ-yi hecrüŋe / Dimezsin Nebzî-i şeydâ katı çokdan cüdâm oldı* NDSO, g.457/5. krş. *Kûyuŋdan it rakîb cüdâŋ olmadı didüm / Nâz ile geldi didi ki bir gün cüdâm olur* SDEH, g.69/2.

Ay: Özellikle dolunay üzerinde lekeler görünmesi sebebiyle sevgili ile ayın mukayesesi bahsinde onu cüzzamlı ve kusurlu göstererek sevgilinin yüzünü üstün tutma temayülü oldukça fazla görülen bir durumdur: *Teşbîh iderdüm anı cemâl-i cemîlüŋe / Cisminde bedr-i enverüŋ olmasa ger baras* ZDAN, g.613/2.



ÇÂÇÎ, Çâçî kemân
"Çâç" Türkistan'daki Taşkent yahut Kaşgar şehirleri için alem olmuş bir isim olup burada üretilen yaylar Acemler arasında çok meşhur olduğundan bunlara "Çâçî" yahut "kemân-i Çâçî" denirmiş. Aslında "Çâçî" kelimesi "Çaç şehrine mensup" anlamına gelmekle beraber buradaki yaylar o kadar şöhret bulmuş ki kelime Nesîmî'nin şu tuyuğunda olduğu gibi mutlak manada Çaç yayı anlamında kullanılmış: *Ş'ol kaşı çâçî büt-i meh-veş gelür / Kirpik okundan dolu tir-keş gelür / Hak meyinden gözleri ser-hôş gelür / Kirpik ü kaşı hisâbı şeş gelür* NDHA, tuy.31. Bosnalı Sâbit bu yayların güç ve şöhretini vurgulama sadedinde bunları gökkuşağı ile karşılaştırarak şöyle der: *Çarh-i Çâçî güher-i kavs-i kuzahla hem-ser / Nâvek-i berk-eseri sehm-i kaderle tev'em* BSTK, k.17/39.

← **Âşığın boyu:** Yay gibi bükülmüş olmanın da ötesinde, çok güçlü bir yayı ifade etmesi bakımından şairler Zâtî'nin şu beytinde olduğu gibi tehdit sadedinde âşığın boyunu Çaç yayına benzetirler: *Gâfil olma sehm kıl âhum odından ey felek / Kaddüm altun tozlu bir Çaçî kemânumdur benüm* ZDAN, g.869/6. Bu konuda bk. "Altın tozlu keman"

← **Sevgilinin kaşı:** Aynı şekilde sevgilinin bakışlarının güç ve şiddetini vurgulama sadedinde kaşlar Çaç yayına benzetilir. Lâmiî Çelebi *Salmân ü Absâl*'indeki *Kaşları Çâçî kemân müjgânı tîr / Gözleri sayyâd gibi kûşe-gîr* LÇSA, mes.1658 beytinde sevgilinin etkili bakışlarını vurgulamak için bu şehrin yaylarına işarette bulunmuş. krş. *Bir kaşları Çâçî kemân bir gamzesi tîr ü sinân / Bir kâkülü 'anber-feşân bir cândan ayruldum meded* LDKS, g.78/4.

+ **Kurbân:** Yay mahfazası anlamına gelen bu kelime de Karamanlı Aynî'nin şu beytinde olduğu gibi Çâçî kemanla birlikte kullanılır: *Cigerüm tîr-i müjen n'ola ide tîr-keşüŋ / Dilümi Çâçî kemânuŋ ide kurbân dahı yig* KADA, g.284/6. Bu konuda bk. "Sadak"

+ **Tirkeş:** Okçuların vazgeçilmez takım parçalarından olup okların kolayca taşınması ve yeri geldiğinde seri olarak çekilip kullanılmasını sağlayan tirkeşler de bu güçlü yaylarla ilgili ifadeleri destekleyen unsurlardan biridir. Âsafî'nin *Şecâ'atnâme*'sinde bele takılmış bir tirkeşle elde tutulan Çâçî yay şöyle anlatılmış: *Belde tîr-keş elde bir Çâçî kemân / Rüstem-i Zâl idi her biri hemân* AŞSE, mes.5024.



353

ÇADIR (çader, çâder-i Meryem, çetr) [kıyafet]
Meninski'nin "baş örtüsi, ser-poş, başlık, ser-vez, yaşmak" gibi karşılıklar verdiği ve yakın zamana kadar kadınların aynı adla örtündükleri "çadır", bir kıyafet ismi olup bunun çarşaf ve feraceye tekabül ettiği anlaşılıyor. Tutmacî *Gül ü Hüsrev*'inde gizlenmek için kadın kılığına giren kahramanları kullanırken onları özellikle çadıra büründürür: *Gider çâderlenüp dâyeyle Hürmüz / Gören er sanmaz idi anı düpdüz* TGHK, mes.2777. krş. *Aŋa sevdâsı 'ışkuŋ gör ki n'itdi / Tonını cevşen iken çâder itdi* TGHK, mes.2778. Abdî'nin *Gül ü Nevrûz*'unda da benzer bir sahne bulunmasından çadırın vücudu tamamen gizleyen bir kıyafet olduğu anlaşılıyor: *Geyüp üstine bir eskice çâder / Diler kim eyleye telbîs-i ekser* AGNM, mes.1075. Âhî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inden dindar Hristiyanlar arasında da yaygın olan siyah çarşafa "çâder-i Meryem" dendiğini öğreniyoruz: *Gice rühbânı çün şâlın bürindi / Felekler çâder-i Meryem urındı* AHŞF, mes.305.

← **Gündüz:** Ahmed Paşa şu beytinde güneşi, aynı zamanda müennes yani dişi kabul edilmesinden hareketle parlak çadıra bürünmüş iffetli bir kadına benzeterek şöyle der: *İsmetüŋ devrânıdur isminde te'nîs olmagın / Seyre çıkdukça bürinür nûrdan çâder güneş* APDA, k.19/36. Âşık Çelebi de yıldızları dünyayı gözleyen gözlere, gündüzü ise bu gözlerden kendini korumak için beyaz bir örtüye bürünmüş kadına benzettiği şu beytinde şöyle der: *Nihân idüp yüzini çeşm-i şûh-i encümden / Zen-i zemâne bürindi sipîd bir çâder* AÇDF, k.14/3.

← **Gece:** Lâmiî Çelebi'nin *Salmân ü Absâl*'inde geceyi kara şala bürünmüş bir kadına benzettiği şu beytinden de anlaşılacağı üzere şairler gündüz gibi geceyi de çadır olarak tasavvur ederler: *Bir gün örtündi felek hevdec misâl / Çâder-i müşgîn-i şebden kare şâl* LÇSA, mes.1128.


354

ÇADIR (çâder, çadir, çetr, hayme, hîme)
Tarihten gelen köklü bir çadır kültürüne sahip olmak bakımından Türklerin şiirinde çadır konusu son derece zengin işlenmiştir. Öyle ki bu konuyla ilgili binlerce beyit bir araya getirilerek mesire yerinden ordugâhına kadar bir devrin çadır kültürü en ince detaylarına kadar müstakil bir eser oluşturacak derecede aydınlatılabilir. Bu maddede eski şiirde çadırla ilgili bazı ipuçları ana hatlarıyla konu edilmekle beraber çok uzun olacak "çadır" bahsini mümkün olduğu kadar kısaltabilmek amacıyla çadırı oluşturan unsurlar müstakil madde başları hâlinde kaleme alınarak ilgili yerlere göndermeler yapılmıştır.

Türk çadır kültüründe yılların geleneği sonucu oluşan sağlam bir protokol gereği, her sınıf çadırın bir renk ve biçimi gelişmişti. Özellikle sefer sırasında binlerce kilometre boyunca çoğu günübirlik kurulan çadırların düzeni ve bunların biçim ve nakışlarının bir nizam ve protokol çerçevesinde oluşu çadırların aynı zamanda önemli bir rütbe ve sınıf göstergesi olduğunu göstermektedir. Nitekim Hayretî gibi dünyaya yüz çevirip kendi hayâllerinde yeni bir dünya kuran ve iktidara kafa tutan şairlerin kendi manevî saltanatlarını ilan için en çok vurguladıkları nesne daima çadırdır: *Sultânlaruz ki hôş geçinür sâyemüzde halk / Olmış-durur bu hayme-i gerdûn otagumuz* HDMÇ, g.127/4. Yahyâ Beğ gibi devlet protokolünü çok iyi bilen bir şairin memduhunu övmek için "Senin kapında âşığın olan bir kimse öyle bir rütbeye yükselmiştir ki, yedi kat göğün çadırını bir örümcek ağı kadar bile görmez" derken dolaylı olarak bize toplum içinde bu çadır protokolünün rütbe cihetinden ne kadar önemli bir gösterge olduğunu yansıtmaktadır: *Örümcek agına saymaz ziyâde 'âşık olan / Kapuŋda hayme-i heft-âsümânı gösgötüri* YDMÇ, g.468/4.

= **Otağ:** Azmî-zâde ve Süheylî gibi birçok şairin padişah otağları hakkında nazmettikleri eserlerde otağdan "hayme" ve "çadır" diye bahsetmeleri bu kelimelerin hem sıradan çadırlar için hem de otağ için kullanılabileceğini göstermektedir: *Sensin ol necm-i sa'âdet kim cihânda serverâ / Sa'd-i ekberden ziyâde aŋılursın ad ile / Hayme-i ikbâlüŋ olsun gayret-i Zâtü'l-'imâd / Pây-ber-cây ide Mevlâ himmet-i evtâd ile* AHBK, kıt.116; *Didi bu hayme-i vâlâya târîh / Dem-i kudsî mübârek çetr-i sultân* SDEH, mus.25/24. Ordugâhlarda kurulan asker çadırları genellikle beyaz ve çok sade olmakla beraber (bk. "Ordugâh") her sınıf ve zümrenin çadırı birbirine göre farklar gösterdiğinden eskilerin çok zengin bir çadır kültürü olduğu muhakkaktır.

Yakînî şu beytinde altın işlemeli bir padişah otağından bahsederken kendi çadırını "hayme" olarak niteler: *Şehlerüŋ zer-keş otagına baş egmem zîrâ / Yiter âhum şereri hayme vü hâr-gâh baŋa* YDÖZ, g.7/3. Buna rağmen bazı şairler çadır ve otağ arasında fazla bir ayrım gözetmeksizin çadırı otağ anlamında kullanmaktan çekinmez. Mesela Mesîhî

şu beytinde "hayme" ve "otağ" kelimelerini aşağı yukarı eş anlamlı kullanmış görünüyor: *Hayme-i çarhuŋ felek hamra ider dâmânını / Gösterem diyü senüŋ otaguŋa ya'ni misâl* MDMM, k.13/17. Bununla beraber "otağ" kavramı çadıra nazaran çok daha farklı detaylar taşıması bakımından ayrı bir başlık altında (bk. "Otağ") incelendi.

• **Altın / sırma işlemeleri vardır:** Padişah otağlarından başka sefere katılan yüksek rütbeli vezir ve devlet adamlarının çadırları da rütbelerine göre türlü tezyinata sahipti. Nâilî övdüğü bir devlet adamı için gökyüzünün altın çadırı senin yüceliğinin çadırının nakışlarına hayran kalsın derken, dolaylı olarak bu altın işlemeli süslemelerin keyfî ve rastgele değil bir protokol çerçevesinde ve geleneğin gereği olan ölçüler dahilinde işlendiğine imada bulunmaktadır: *Hayrân-i nakş-i hayme-i iclâlin eylesin / Bu çetr-i zer-nigâr-i mu'allâ-yi berteri* NKDH, k.20/28. Bu altınlı süslemeler bazen sırmayla işlenmiş manzum metinler de olabiliyordu: *Ol haymenüŋ eknâfını altun ile yazdı / Ebyât ü rubâ'îyle nice kıt'a-i zîbâ* SDEH, k.48/29.

• **Alemi vardır** bk. "Çadır alemi"

• **Altın topları vardır** bk. "Altın top", "Felke", "Otağ"

• **Beyazdır:** Edebî metinlerdeki tasvirlerden padişah yahut devlet ricaline has otağlar haricinde sefer sırasında kullanılan asker çadırlarının genellikle beyaz olduğu anlaşılmaktadır. Yahyâ Beğ'in Dîvân'ının mukaddimesinde *Sipâhî haymelerle kondugı dem / Döner kar yagmışa sahrâ-yi 'âlem* YDMÇ, s.8 demesinden başka Revânî'nin *Görinen haymeler sanmaŋ açılmış ak güllerdür / Hümâyûn ordusı şâhuŋ unutdurdı gülistânı* MKTM, k.55/13 beytinde ordugâh çadırlarını ak güllere benzetmesi gibi birçok beyit bunu açıkça göstermektedir. Yahyâ Beğ'in *Zeyn olup leşkerinüŋ haymesi mânend-i nücûm / Kurdı şark illeri içinde güneş gibi otak* YDMÇ, k.32/6 beytiyle ifade ettiği üzere geceleri içinde yanan kandiller sebebiyle binlerce çadırın gece karanlığında gökteki yıldızlar gibi görünmesi de kastedilmiş olabilir. Nitekim aşağıda görüleceği üzere birçok şair bu çadırları, gece içinde yanan kandiller sebebiyle fanusa benzetmişlerdir.

• **Renkli olabilir:** Ordugâhlarda yaygın olarak beyaz olduğu anlaşılan asker çadırlarına mukabil halk için türlü renk ve süslemelerle üretilebildiği görülüyor. Bununla beraber kırmızı çadır sadece hükümdara ait olması bakımından zaman zaman kırmızı tente ve şemsiyelerin dahi kullanılması yasaklanıp buna uymayanlar cezalandırılmıştı. Bu sebeple saray protokolünü iyi bilen Hayâlî Beğ'in gelincik ve kırmızı gülleri çadırlara benzettiği şu beyti bunun bilinciyle söylenmiş görünüyor: *Şâh-i nevrûz görüp hüsn ili sultânı seni / Lâle vü gülden ider hayme vü har-gâh saŋa* HBDA, g.104/3. Azmîzâde şu beytinde yaseminin önce yeşil yapraklarının açılıp sonra da beyaz çiçeklere bürünmesini şöyle tasvir eder: *Göstermez oldı yâsemenüŋ sebz çâderin / Bir hayme-i sefîd kurup aŋa nev-bahâr* AHBK, g.131/2.

• **Develerle taşınır:** Edebî metinlerdeki ifadeler özellikle büyük ordugâhlarda binlerce çadırın sevkiyle vazifeli çadır mehterlerinin taşıma işini develer vasıtasıyla icra ettiğini gösteriyor. Celâlzâde Sâlih Çelebi ve Nev'î-zâde'nin şu beyitleri bunu açıkça ifade etmektedir: *Çekmek içün sâyebânuŋ mahmilin gûyâ felek / Kadrüŋ ordusuŋda nüh üştür-durur yedi katar* CZSÇ, s.10/10; *Katâr-i ebr-i bahâr ü şihâb ile keyvân / Revâ budur ola har-gâhınuŋ şütür-bânı* NASK, k.4/281. Hilmî de şu beytinde hükümdarın ihtişamını ifade için mavi gökyüzünü bir otağa, sürekli hareket hâlinde olan feleği de onun otağını taşıyan bir deveye benzeterek şöyle der: *Hayme-i sebz-i felek zann eyleme seyrân iden / Üştür-i çarh ol şehüŋ ardınca otagın çeker* MESŞ, g.50/2. Zaifî'nin *Sergüzeşt*'inde geçen *Şütür hayme vü hizmet-kârı bile / Yöneldük 'asker ile pes ol ile* SZMÜ, mes.594 beytinden sivil hayatta da çadırların develer tarafından taşındığı anlaşılıyor.

• **Eğlence için kurulur:** Özellikle panayır yerlerinde kurulup içindeki gösterilerin bir ücret karşılığı seyredildiği eğlence çadırları mekânın karanlık olması amacıyla daha çok siyah renkte seçiliyordu. Cinânî *Cilâu'l-kulûb*'da böyle bir gösteri çadırını şöyle tarif eder: *Kaçan kim zuhûr itdi hengâm-i şâm / Kurıldı yine hayme-i tîre-fâm* CKMÖ, mes.2415. Necâtî'nin sabah vakti güneşin doğmasını ve gökyüzünün alaca karanlığını yine böyle bir çadıra benzettiği *Hengâme-gir çâderini kurdı subh-gah / Mihr oldı anda lü'bet ü lü'bet-nümâ seher* NBDA, k.9/14 beyti de aynı amaçla kurulmuş bir eğlence çadırını anlatır. krş. *Çâder-i çarh-i felekden gör ki lu'bet-bâz-i gayb / Bir nazarda 'âleme biŋ dürlü sûret gösterür* SŞÖZ, g.24/2. Bu konuda ayr. bk. "Karagöz çadırı"



Kutlamalar, şenlik ve düğünlerde halka büyük ziyafetler vermek için At Meydanı'na kurulan çadırların ihtişamı birçok kaynakta anlatılır. Figânî bunlardan birini şöyle tasvir eder: *'Arş-âsâ kurduguŋ her hayme At Meydânına / Sâye-bân-i çarh-i atlas aŋa nisbet pest ü kem* FDAK, k.2/17.

• **İşret için kurulur:** Câfer Çelebi'nin *Heves-nâme*'sinde Cuma çıkışında eş dost toplanarak Kâğıthaneye gidilmesini, orada eğlence için çadırlar kurulmasını anlattığı CÇHN, mes.668 numaralı beyti müteakip devam eden uzunca fasıl, mesire yerlerinde çadır kurma geleneğini en canlı yansıtan belgelerden biridir. Nitekim bahar geldiğinde soğuk ve izbe meyhanelerin terk edilerek gözden ve ases takibinden uzak kırlara çıkılması ve buralarda bazen günlerce kalmak için çadırlar kurulması da Azmî-zâde'nin şu beytinde ifade ettiği üzere işret erbabı arasında çok yaygın bir gelenektir: *Yürüt sâkî ayagı devr-i gül fasl-i bahâr oldı / Yine kıl sebzelerde 'ıyş ü 'işret haymesin ber-pâ* AHBK, g.43/2. , Şeyh Gâlib ve Nev'î gibi birçok şairin eserinde de mesire yerlerine birkaç gün kalmak üzere gidildiği ve bu süre zarfında yenip içilip eğlenildiğine dair çok zengin bilgiler mevcuttur: *Şarâb-hâne-i subha konup hum-i hurşîd / Kurıldı hayme-i zerrîn-tınâb-i 'âlem-i âb* ŞGNO, g.16/6; *Açılup gül eyledi bülbül nevâ her gûşeden / Kurdı 'işret haymesin şâh ü gedâ her gûşeden* NDMT, g.333/1. Yine edebî metinlerden öğrenildiğine göre İstanbul'da gözlerden uzak işret için Beykoz ve Akbaba (bk. "Akbaba", "Beykoz") gibi mesire yerleri meşhurmuş.

• **Mezar üzerine kurulur** bk. "Mezar çadırı"

• **Ordugâhta kurulur** bk. "Ordugâh"

• **Sayebanı vardır** bk. "Sâye-bân"

• **Şenlik için kurulur:** Çadır kurup kaldırma konusunda tarihten gelen pratik alışkanlığa sahip olmaları bakımından Türkler, eğlence ve hoşça vakit geçirme için günübirlik mesire yerlerine gidilmesi durumunda da hemen çadır kurmayı bir gelenek olarak sürdürmüşlerdir. Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin *Heves-nâme*'sinde Cuma namazı sonrasında Sâdâbad'a gidenlerin orada nasıl çadırlar kurduklarını anlattığı beyitler bu konuda ilginç birer belge değerindedir: *Çıkarup kurdılar bir hayme vâlâ / Ki andan pest idi çarh-i mu'allâ* CÇHN, mes.785. Okmeydanı ve At Meydanı'nda düğün, ziyafet v.b. türlü eğlenceler için kurulan çadırlar da bu geleneğin bir diğer göstergesidir.

• **Zeminine hasır serilir:** Nevres-i Kadîm'in "Atlas feleği (güneşin) ışık hüzmelerini onun otağına altın gergi ipleri edip yücelik çadırına hasır gönderdi" anlamındaki şu beytinden otağ ve çadır zeminlerine halıdan önce hasırlar serildiği anlaşılmaktadır: *Eyleyüp haytü'ş-şu'â'ın zer-tınâb-i bârgâh / Çarh-i atlas hayme-i iclâline virdi hasîr* NKHA, tar.43/3. Tâcî-zâde Câfer Çelebi bu çadırlar içine serilen hasırlara "pelengîne" yahut "nihâlî" dendiğini, bunlara ilave olarak zemine sermek için keçe de kullanıldığını şöyle ifade etmektedir: İç*ine kadri 'âlî niçe kâlî / Pelengîne dahi bir kaç nihâlî // Münakkaş nâzük ü garrâ nemedden / Döşendi ş'ol kadar kim geçdi hadden* CÇHN, mes.790-791.

+ **Altın top:** Özellikle gösterişli padişah otağları konu edildiğinde bir şekilde "altın top"lardan bahsedilir. Nedîm ve Osman-zâde Tâib'in ay ve güneşi hükümdarın çadırının altın toplarına benzettikleri şu beyitleri buna misaldir: *Fezâ-yi câhuŋ içre muhtasar bir haymedür gerdûn / İki altundan topdur anuŋ üstinde mihr ü mâh* NDAG, terk.1/III-7; *Kurmamışdur kimse böyle bâr-gâh-i husrevî / Tôb olaldan hayme-i eflâke mihr-i şu'le-zâd* OTSS, tar.11/2. Eski metinlerde daha çok "felke" olarak geçen bu altın toplar özellikle hükümdar çadırlarının vazgeçilmez aksesuarıydı. Nâbî de "Güneş onun çadırının üzerindeki altın toptur" dediği şu beytinde otağ tepelerindeki bu altın topları kastetmektedir: *Tôb-i zerrîn-i ser-i haymesidür fülke-i mihr / Nakş-i dâmân-i serâ-perdesidür bâl-i Hümâ* NDAF, tar.127/30. Merhum Ali Tanyeri bazı divanlardaki okuma hatalarını tenkit ederken haklı olarak, "fülke" diye okunan kelimelerin "felke" okunması gerektiğini söylemekle beraber felkeye tuğ püskülü anlamı vermiş. Felke tuğ püskülü değil otağ direkleri (res.355) ve tuğlar üzerine dikilen altınlı toplardır.

Nâilî-i Kadîm yüksek düşüncelerini ihtişamlı bir hükümdara benzettiği şu beytinde "Eğer felek güneşini benim otağımın üzerine altın felke edecek olsa, düşüncemin hükümdarı bundan utanç duyar" diyerek parlak hayalleri yanında güneşi küçümsediği şu beytinde de yine bu otağlar üzerindeki altın toplara işaret etmektedir: *'Âr ider husrev-i endîşem eger itse felek / Mihrini felke-i zer fark-i hıyâmumda benüm* NKDH, k.30/31. krş. *Felek bir sâye-bândur pîş-gâh-i çetr-i câhında / Güneş bir felke-i zerdür sütûn-i sâye-bân üzre* NDMA, k.5/30. Bu altın toplar hk. ayrıntılı bilgi için bk. "Altın top", "Felke", "Otağ"

+ **Alem, mehçe** bk. "Çadır alemi"

+ **Direk, sütun** bk. "Çadır direği"

+ **Felke** bk. "Felke"

+ **Ferrâş:** Çok zengin anlamlarının yanı sıra çadırla ilgili olarak yaygıcı ve döşeyici anlamları da ifade eden bu kelime, çadırların kurulması sonrasında içindeki halı ve minderlerin ve yerine göre tahtın yerleştirilmesi gibi tefrişat işleriyle vazifeli hizmetliler hakkında kullanılır. Ahmedî şu beytinde gülü çiçeklerin sultanı, şafak kızıllığını sultanlara has kırmızı çadır ve sabah rüzgârını da ferraş olarak yorumlayarak şöyle der: *Her seher sultân-i gül bezminde ferrâş-i sabâ / Hayme-i la'lîn kurar pîrûze ıtnâb üstine* MKTM, k.172/6. Her ne kadar Cem Sultan *Seyyâreler evtâdına ferrâşı sipihrüŋ / Atnâb-i nücûm ile kurar hayme-i vâlâ* CDHE, k.6/2 beytiyle gezegenleri çadır direklerine, kayan yıldızları çadır iplerine ve feleği de çadır kuran bir ferrâşa benzetmişse de bu işi kendilerine "hayyâm" [= çadırcı] yahut "mihter" adı verilen (bk. "Çadır mehteri") vazifelilerin yaptığı da bilinmektedir.

+ **Gümaç** bk. "Gümaç"

+ **Günlük** bk. "Çadır gölgeliği"

+ **Hayyâm:** Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde kervanların güvenle hareket edebilmeleri için ticaret yolları üzerine kervansaraylar inşa edildiği malumdur. Bunlar hemen her menzil ve konak yerlerini bu kervansaraylara göre düzenleseler de zaruret hâlinde çadırlarda kalmaları da kaçınılmaz oluyordu. Süheylî'nin *Sahrâ-yi 'ademden getürüp haymeyi hayyâm / Kurdı nice yıl itdi anı menzil ü me'vâ* SDEH, k.48/28 beytinde olduğu gibi kervanlarda bu işlere bakanlara hayyâm denirdi. Ancak bu barınaklar dışında kalan kervanlar Ahmed-i Rıdvân'ın *Rıdvâniyye*'sinde geçen *Râh-zenler kârbân halkın revân / Sürdiler ol çâdere togrı hemân* ARNY, b.138 beytinde olduğu gibi eşkiya saldırısına maruz kalabiliyorlardı. *Evliyâ Çelebi Seyahat-nâmesi* bunun türlü maceralarıyla doludur.

+ **Kazık** bk. "Veted"

+ **Mehter** bk. "Çadır mehteri"



356

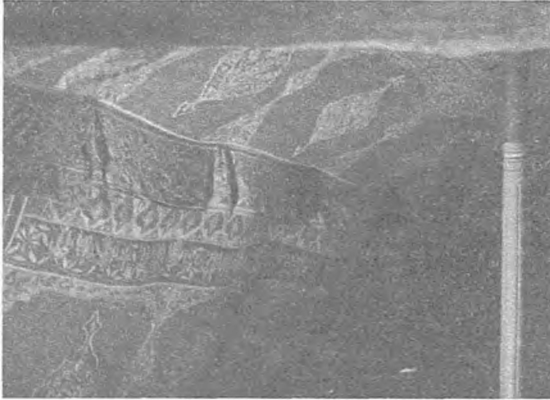
+ **Mızrak:** Yazılı ve görsel kaynakların tamamı padişah otağının önüne tuğlar dikildiğini, vezirlerin de tuğlarını derecelerine göre otağları önüne diktirdikleri (res.356) kayıtlıdır. Buna benzer bir şekilde askerlerin de mızraklarını çadır önüne diktiklerine dair bazı ipuçları mevcuttur. En azından çadır kavramının geçtiği beyitlerde sıklıkla

mızraklardan da bahsedilmesi dikkat çekmektedir. Özellikle Mahremî gibi bizzat seferlere katılmış bir şairin *Niçe ki ola seferlerde hayme sâhibine / Sabâha dek gicelerde nigâh-bân nîze* MKTM, k.167/48 demesi rastgele söylenmiş bir söz gibi durmuyor. Mızraklar çadır önüne mi dikiliyordu yoksa içinde mi muhafaza ediliyordu bunu şimdilik manzum verilerden çıkartmak pek mümkün görünmüyor. Ancak Hâşimî'nin *Mihr ü Müşterî*'sinde yer alan *Miyâne haymede nîze iken çok / Bir igne basacak ol yirde yer yok* HMVS, mes.5908 beyti sanki bu mızrakların çadır direği olarak kullanıldığı intibaını uyandırmaktadır. Münîrî'nin şu beytinde de mızrak âdeta çadırın bir parçası gibi tasvir edilmektedir: *Mahbûb-i dehre perçem-i nîzen ki zülfdür / Zıll-i hümâ-yi çetrüŋ olupdur yüzinde hâl* MDEE, k.28/30. Nihâyet Ganî-zâde Nâdirî'nin "Altın işlemeli dokuz çadır (gibi olan felek) onun mızrağının gövdesiyle yükselmiş" dediği şu beyti çadırların mızrakla kurulduğunu bütün açıklığıyla göstermektedir: *Âb-i tîgından mutarrâ Çâr-bâg-i 'Unsurî / Çûb-i rumhından mu'allâ nüh-hıyâm-i zer-nigâr* GNNK, k.17/15.

\+ **Sayeban** bk. "Çadır gölgeliği", "Sâye-bân"

\+ **Serâ-perde** bk. "Serâ-perde"

\+ **Sütun** bk. "Çadır direği"



357

\+ **Şems, şemse:** Çadır ve şems kelimelerinin aynı ibarede birlikte kullanılması çadır tepesinde, sayebanlarında yahut çevresindeki haznelerin ortasında "şemse" denen süslemeler (res.357) sebebiyledir. Şairler bu yakınlığı kullanarak gerek feleği bir çadıra benzettikleri zaman (bk. "Felek") gerekse çadırla ilgili konularda bu ikiliyi birlikte kullanmaya dikkat ederler. Şem'î'nin ay, güneş ve Sidre ile melek gibi gök ve metafizik âlemine mensup varlıkları bir araya getirirken aynı zamanda çadır ve "şems" ilişkisini işlediği şu beyti böyledir: *Sütûnı Sidre vü ay ü güneşdür şemseler yir yir / Melek-sîmâ güzellerle olupdur âsümân hayme* ŞDMK, g.150/2. krş. *Bir münakkaş haymedür cismüm mahabbet şâhına / Mûlarum anda elifler şemselerdür dâglar* FDAK, g.13/3. Otağ şemselerinin gökyüzündeki güneşe benzetilmesi, bunların gerçekten altın sırmalarla işlenmiş olmasının yanı sıra, otağların felek kadar ihtişamlı olduklarını vurgulama amacına yöneliktir: *Ola vücûduŋa bu hayme cây-i âsâyiş / Ki cirm-i şemse-i zerrîni âfitâb olmış* NKDH, k.18/49.

\+ **Tınâb** bk. "Tınâb"

\+ **Veted, evtâd** bk. "Veted"

X **Fırtına:** Şiddetli rüzgârlar çadırlar için ciddi sıkıntılar oluşturacağından çatır ve fırtına kavramları sürekli bir tezat yapısı için kullanılmış görünüyor. Azmî-zâde'nin *Sarsar-i endûh ü gam virmezden evvel ıztırâb / Hayme-i ümmîdi kaldurmak gerek hem-çün habâb* AHBK, g.51/1 beytinde olduğu gibi çadır ve fırtına bir arada bulunması zor nesneler hakkında kullanılır. Yahut Nef'î'nin "Eğer onun iyiliği ipinden sağlam bir tınap olmasaydı, fırtına bana emellerimin çadırını kurdurtmazdı" dediği *Hayme-i âmâli kurdurmazdı baŋa rûzgâr / Rişte-i lutfuŋdan olmasa aŋa muhkem tınâb* NDMA, k.61/32 beytinde olduğu gibi çok güçlü bazı destekler sayesinde aksi güce karşı varlığını sürdüren kavramlar için çadır imajı devreye sokulmaktadır. Münîrî'nin *Çâder-i kühlî felekden râhat ummaŋ zînhâr / Hîc bir dem gitmez andan sarsar-i bâd-i fenâ* MDEE, k.29/7 beyti de bu şiddetli rüzgâr ve çadır tezatını vurgulamak üzere kurgulanmış. Azmî-zâde şu beytinde rüzgârı çadırları toplayan bir hizmetli gibi kullanmışsa da bu ifade de çadır ve rüzgârın birlikte olmayacağını gösterme bakımından ilginçtir: *Biz o husrevlerdenüz kim göçmek istersek eger / Kalduran seyl-âb-i gamdur hayme vü har-gâhumuz* AHBK, g.310/2.

← **Ağaçlar:** Özellikle baharın gelişiyle çiçek açan ağaçların sahraya kurulmuş çadırlara benzetilmesi çok yaygın bir klişedir. Hüdâyî ve Azmî-zâde'nin şu beyitlerinde bu benzetme kalıbı kullanılmıştır: *Gül-zâre kurdı hayme-i sebzini her dıraht / Toldı derûn-i beyt-i mukaddes kıbâbdan* HDMK, k.5/7; *Sefîd idi şecerüŋ gerçi haymesi evvel / Boyandı berg-i bahâr ile şimdi hadrâya* AHBK, k.2/2.

Özellikle söğüt ağacının çadıra benzetilmesi çok yaygındır. Bu konuda bk. “Bîd-i Mecnûn”

⇆ **Çiçekler:** Ağaçlar gibi baharın gelişiyle yeryüzünü kaplayan rengârenk çiçekler de sahralara kurulmuş çadırlara benzetilir: Karamanlı Aynî ve Âşık Çelebi'nin şu beyitleri buna misaldir: *Leşker-i sultân bigi aça şükûfe sâye-bân / Duta her yirde şecerden hayme vü çâder cihân* KADA, k.22/17; *Haymeler kurmış alaylar baglamış ezhârdan / Dirnegi var bâgda beŋzer sipeh-sâlâra gül* AÇDF, k.4/33. Aynı şekilde özellikle ordugâh ve mesire yerlerindeki toplu çadırlar da baharda açan çiçeklere benzetilmiştir: *Görineŋ haymeler sanmaŋ açılmış ak güllerdür / Hümâyûn ordusı şâhuŋ unutdurdı gülistânı* RDMÇ, 28/13. Kendisi de bir asker sıfatıyla birçok sefere katılan ve ordugâh atmosferini çok iyi bilen bir şair olarak Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde söylediği *Otag ü haymeler ezhâre döndi / 'Alemden sebzeler gül-zâre döndi* MŞHA, mes.1759 beytinde de bu defa çadırlar çiçeklere benzetilmiş.

⟵ **Dünya:** Geçici kurulan bir barınak türü olması bakımından dünya, eski edebiyatta sık sık çadıra benzetilir. Yahyâ Beğ “Şehzâde Mustafa Mersiyesi”nde geçen *Bir ejderhâ-yi dü-serdür bu hayme-i dünyâ / Dehânına düşen olur hemîşe nâ-peydâ* YDMÇ, mus.8-II/6 beytinde dünyâyı çadıra, çadırı da insanı yutan bir ejderhaya benzetirken dolaylı olarak dünyanın bu acımasızlığını vurgular.

⟵ **Düşman kelleleri:** Savaş sırasında kesilen başların padişah otağı önüne taşınıp bir piramit olacak biçimde yığılması (res.171) eski bir savaş geleneğidir. Mesîhî şu beytinde bunları ecel padişahının çadırına, padişahın mızrak ve kemendini de bu çadırın kazık ve gergi ipine benzeterek şöyle der: *Bir haymedür ecel şehine kelle-i 'adû / Kim nîzeŋ aŋa mîh ü kemendüŋ-durur tınâb* MKTM, k.229/30.

⟶ **Fanus:** Çadırların içinde mum yanan bir fener yahut fanusa benzetilmesi gece oluşturdukları manzara sebebiyledir. Ganî-zâde şu beytinde muhtemelen bir ordugâh içinde kurulmuş otağ direğini saadet mumuna, fetih meleklerini de o çadır etrafında dönen kelebeklere benzeterek şöyle der: *Sütûn-i bâr-gâhı şem'-i devlet hayme fânûsı / Hudâ pervâne-veş aŋa sürûş-i fethi yâr itdi* GNNK, k.11/10. Aynı şekilde Âşık Çelebi'nin sevgilinin çadırı etrafında dönüp duran gönlünü fenerin dışında kalmış bir kelebeğe benzetmesi de bu tasavvurun bir diğer yansımasıdır: *Haymeŋ etrâfın dil artuk devr ider câsûsdan / Taşra kalmış sanki bir pervânedür fânûsdan* AÇDF, g.55/1.

⟵ **Felek:** Göklerin direksiz duruşu özellikle hayatı çadırda geçen Türkün muhayyilesini meşgul etmiş olmalı ki feleklerden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında, direksiz ayakta duran gökler konu edilir. Azmî-zâde Hâletî *Rîsmân ü sütûnsuz dâ'im / Hayme-i çerhi ol kılur kâ'im* AHBK, mes.1/33 derken direği ve gergi ipleri olmayan felek çadırını ima etmektedir.

⟵ **Gece ve gündüz:** Özellikle sabah ve akşam tasvirlerinde gece ve gündüzün, konaklamak için kurulmuş siyah veya beyaz çadırlara benzetilmesi, Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi çok yaygın kullanılan bir klişedir: *Olmasaŋ hüsn ilinüŋ sen güzelüm pâdişehi / Mihr ü meh kurmaz idi hayme vü har-gâh saŋa* RDMÇ, g.1/4.

⟵ **Gönül:** İnsan zihnindeki tasavvur ve düşüncelerin gönülde kurgulandığı kanaatinden hareketle olmalı, şairler yüzyıllar boyunca gönlü bir gösteri çadırı gibi düşünmüşler. Özellikle halk arasında “zıll-i hayâl” [= karagöz perdesi] denen oyunların gündüzleri muhtemelen siyah bir çadır içinde icra edildiği düşünülecek olursa bu gönül ve çadır ilişkisi daha iyi anlaşılacaktır: *Hayme-i 'ışkuŋ kurup sahrâ-yi sînemde göŋül / Rişte-i zülfüŋ hayâlin eyledi müşgîn-tınâb* ENMN, g.422/3. Zaîfî gibi Meâlî de gönlü bir sahra üzerinde hayal padişahı için kurulmuş çadıra benzeterek şöyle der: *Gûyâ hayâl şâhına bir al haymedür / Sahrâ-yi sînem içre Me'âlî göŋül ki var* MDEA, g.223/7.

⟵ **Göz:** Gönül gibi göz de görünen nesnelerin hayâl yahut yansımasının içinde saklandığı düşünülen bir organ olması bakımından çadıra benzetilir. Ganî-zâde şu beytinde sevgilinin gözdeki yansımasını bir hükümdarın çadıra girmesi şeklinde düşünmektedir. Kanlı gözyaşları bu çadırın perdesi, kirpikler ise gergi ipleridir: *Şâh-i 'aks-i yâre çeşmüm hayme müjgânum tınâb / Hûn-i eşk ol haymede bir ergavânî perdedür* GNNK, g.40/3.

⟶ **Sadef:** Ordugâhın denize benzetilmesi hâlinde padişahın çadırı bir sadef, kendisi de bir inci olarak tasavvur edilir: *Bir sadefdür bahr-i iclâl içre gûyâ haymesi / Kendü dürr-i efser-ârâ-yi şehen-şâh-i cihân* GNNK, k.38/6. Ganî-zâde askerleri birer şebçerağa (bk. “Şebçerağ”) benzettiği şu beytinde bu kalıbı askerler için de kullanmış: *Sipâhuŋ bahr olup yir*

yir sadefdür haymeler anda / Hezârân şeb-çerâgı ol sadeflerden 'ıyân itdüŋ GNNK, g.74/3.

← **Saç:** Saçın yüzü sarıp örtmesi sebebiyle çadıra benzetilmesi, çok yaygın olarak kullanılmıştır. Ahmed Paşa'nın saçı yüz bahçesi üzerine kurulmuş bir çadır, can ipini de (bk. "Rişte-i cân") onun gergi ipine benzettiği şu beyti bunun yüzlerce örneğinden biridir: *Saçuŋ bir haymedür bâg-i ruhuŋda / Kim aŋa rişte-i cândandur atnâb* APDA, g.13/2.

⇆ **Yıldızlar:** Ordugâhta kurulmuş binlerce beyaz çadırla gökyüzündeki yıldızlar arasında benzerlik kuran şairler bununla ilgili olarak çok sayıda tasvir ve tasavvur geliştirmişlerdir. Kemâl Paşa-zâde'nin *Pür olmış hayme-i sîmînle sahrâ / Felek encümle zeyn olmışdı gûyâ* KPYZ, mes.2616 beyti bunun sadece bir örneğidir. Yukarıda çadırların beyaz oluşu bahsinde de temas edildiği üzere yıldız ve çadır ilişkisi aynı zamanda geceleri bu çadırların içinde yanan mum ve kandiller sebebiyle binlerce çadırdan oluşan ordugâhın gece karanlığında uzaktan bakıldığında gökteki yıldızlar gibi görünmesidir. Aynı şekilde bu görüntü benzerliği sebebiyle gökteki yıldızların bir ordugâhtaki binlerce çadıra benzetilmesi de çok yaygındır: *Leşker-i encüm yaturken hayme-i eflâkde / Şîhe-i rahş-i nehîbinden tutar lâbüd girân* AHBK, k.12/13. *Kodı encüm şumârî haymeler eflâk şeklinde / Melekler itdi şâbâşı bu vaz'-i şâh-i derrâke* ADMA, tar.216/6.

Etek açar: Zaman zaman çadır eteklerinin kaldırılması, muhtemelen içerinin serinletilmesi amacına yönelik olmalıdır. Şairlerin çadır eteklerinin kaldırılmasıyla ilgili ilginç yorumlar geliştirdikleri görülür. Bunlar arasında Câfer Çelebi'nin *Hevesnâme*'sinde etrafa paralar saçılması sahnesini tasvir için söylediği *Ki dirhemden pür olup ol havâlî / Etek açmış görüp çâder bu hâli* CÇHN, mes.923 beyti yahut Prizrenli Şem'î'nin *Meger kim şîve ögrenmiş çemende serv-kadlerden / Kenâr-i âbda her dem olur dâmen-keşân hayme* ŞDMK, g.150/3 beyti çok ustacadır.

Kucağa çeker: Şairlerin sevgilinin kullandığı kemer, kolye, pazubent v.b. nesnelere kıskançlık göstermeleri gibi içine girdiği çadırın da kıskanmaları yaygın bir tavırdır. Buna göre çadır sevgiliyi kucaklaması sebebiyle âşıklar için imrenilen ve yerine göre öfke duyulan bir nesnedir: *Mânend-i hayme ey 'âlem-efrâz-i deşt-i nâz / Âgûşa çeksem âh seni bir tarîk ile* SDFS, g.118/2. Sadece çadır değil çadır etrafındaki kazıklar dahi âşık için bir öfke ve kıskançlık vesilesidir. Câfer Çelebi'nin çadır kazıklarına "boğazı ipliler" diye küfretmesi (bk. "Boğazı ipli") de bu kıskançlığın bir ifadesidir: *Vetedler ortasında hayme kalmış / Bogazı iplüler çepçevre almış* CÇHN, mes.932. Bu konuda ayr. bk. "Veted"

★ **Başa yıkılır** bk. "Çadır yıkma"



358

ÇADIR ALEMİ (mehçe)

Mimarî yapılarda özellikle kubbe ve minareler üzerine dikilen alemler gibi, otağ ve çadır tepelerine de bunlara has üretilmiş özel alemler dikilmesi çok eski ve yaygın bir gelenektir. Bunlar daha çok hilal şeklinde (res.359) tercih edildiğinden Neşâtî'nin "Onun yüce çadırı daima feleği kıskandırır; dünyayı süsleyen güneş onun altın alemidir" dediği şu beytinde olduğu gibi bunlara "mehçe" denmiştir: *Hayme-i rif'ati kim reşk-i felekdür da'im / Mehce-i zer aŋa hurşîd-i cihân-pîrâdur* NDÖS, k.22/22.

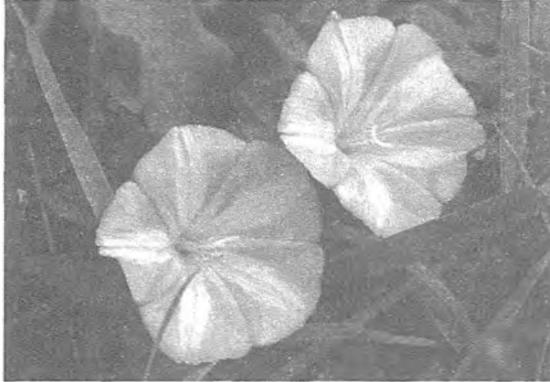
• **Güneş şeklinde de olur:** Bunların sürekli güneşe benzetilmeleri, özellikle hükümdar otağlarının alem ve mehçelerinin "tombak" yani altın kaplama olması sebebiyle çok uzaklardan göz alacak derecede parlaması sebebiyledir. Aynı şairin çadırın Sidre'yi kıskandıracak derecede (bk. "Sidre") yüksek sütunu üzerindeki mehçenin ancak güneş olabileceği yolundaki iddiası da bu görüntü sebebiyledir: *Vâlâ sütûn-i haymesi kim reşk-i Sidredür / Dâg itse mehcesi n'ola hurşid-i enveri* NDÖS, k.19/19. krş. *Mehçe-i tâk-i hıyâmuŋ 'âleme hurşîd-sâ / Mâh-i nevdür eşheb-i iclâlüŋe zerrîn rikâb* KDAY, mus.2-IV/3. Tâcî-zâde'nin de şu beytinde güneşi, felekler çadırının alemi olarak tasavvur etmesi boşuna değildir: *Esirge ben kulı ki_âhum 'alemlerin mihrüŋ / Sütûn-i hayme-i eflâk idüp-durur ey şâh* TCÇD, g.191/3.



359

+ **Altın top:** Çadırlar ve özellikle otağlar üzerindeki alemler haricinde bir de çadır kenarlarında ve sayeban direkleri üzerinde (res.355) dikkat çekecek sayıda ve göz alacak parlaklıkta altın toplar görülür. Mehçelerden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "felke" denen bu topların da söz konusu edildiği görülür. Nef'î'nin "Onun makamının çadırında felek ancak bir gölgelik, güneş ise bu gölgeliğin üzerindeki altın bir toptur" dediği şu beyti çadır tasvirlerini tamamlayıcı bir unsur olarak bu altın toplardan bahsetmektedir: *Felek bir sâyebândur pîş-gâh-i çetr-i câhında / Güneş bir felke-i zer-dür sütûn-i sâye-bân üzre* NDMA, k.5/30. Bu konuda ayr bk. "Felke" ve "Otağ"

ÇADIR BAŞA YIKILMA bk. "Çadır yıkma"

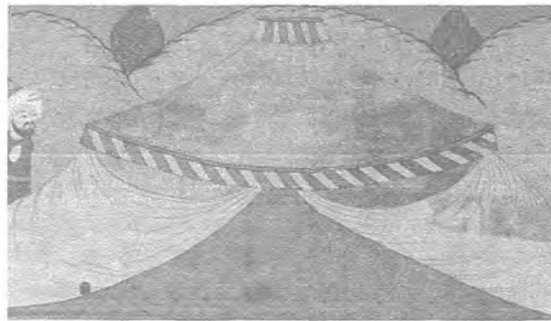


360

ÇADIR ÇİÇEĞİ (çâder / çâdir çeçegi)
Convolvulus arvensis adıyla tanınan bu çiçek uzun ömürlü bir yer örücü olarak bilinir. Minyatürlerde çokça görülen çizgi çizgi kenarlıklı çadırlara (res.361, 354) bakıldığında, çadır çiçeklerinin de aynı bu gölgelik ve çadır bordürleri gibi çizgili olması sebebiyle ismini bu görüntüsünden kazandığı anlaşılıyor. Nitekim Bosnalı Sâbit'in *Kuruldı pâdişeh-i nev-bahâr içün yir yir / Çadır çiçekleri renginde sâye-bân geldi* BSTK, k.34/3 beytinde çadır gölgeliklerini özellikle çadır çiçeğine benzetmesi buna delalet etmektedir. Tabiatta yabani olarak yetişmesine karşılık Bosnalı Sâbit'in "Çiçek askerleri gül bahçesinin yolunu allı kızıllı çadır çiçekleriyle süsledi" dediği şu beytinden, bunların aynı zamanda özel olarak yetiştirilip bahçe süslemesinde kullanıldığı da tahmin edilebilir: *Allı kızıllı gibi hıyâbân-i gülşeni / Zeyn eyledi çadır çiçeginden sipâh-i gül* BSTK, g.234/3.

• **Baharda açar:** Uzun süre kalabilen bir tür olduğu bilinen bu çiçeği şairler baharın gelişiyle birlikte tasvir ederler. Sümbül kadar erken olmasa da havaların ısınmasıyla açtığı ve yaz sonuna kadar kaldığı anlaşılan bu çiçek için Nev'î-zâde Atâyî "Bahar hükümdarı yine gül bahçesine gelip konakladı. Çiçekler onun otağını çadır çiçeklerinden hazırladırlar" derken çiçeğin baharla birlikte görünmeye başladığını aktarıyor: *Sahn-i gül-zâre gelüp kondı yine şâh-i bahâr / Haymesin eyledi çâder çeçeginden ezhâr* NASK, k.14/1. Gelibolulu Âlî de sahrayı boydan boya tutan çimen üzerindeki çadır çiçeklerinin bitki askerlerine bir ordugâh gibi olduğunu ifade eder: *Muhayyem oldı çemen leşker-i nebâtâta / Çadir çiçekleri sahrâyı tutdı ser-tâ-pâ* GMAD, k.2/4. Bu çadırların sadece ordu için değil aynı zamanda işret için kurulduğunu (bk. "Çadır") unutmamak gerekiyor. Nitekim Arpaemîni-zâde şu beytinde çadır çiçeğinin çimenliklerde bir işret çadırı olarak açılmasından bahseder: *Kıldı sahn-i çemene darb-i hıyâm-i 'işret / Dâver-i nâmiye çâder çiçegin itdi küşâd* SDFS, k.3/5.

• **Sonbaharda kaybolur:** Bâlî'nin şu beytinde çadır çiçeklerinin sonbaharda dürülüp kaldırıldığı ifade edilmektedir: *Nohûdî hayme olupdur her agaç sahrâda / Dürdi çâder çiçegin çünki sipâh-i ezhâr* BDBS, k.20/5. Bosnalı Sâbit de kışın gelişi ile bahar ve yaz münasebetiyle kurulan yazlıkların kaldırılışı ve bu çiçeğin göç edip gidişini şöyle anlatır: *Göç itdi cânib-i meştâya şâh-i sebz-i bahâr / Çadir çiçekleri kalkup bozuldı cây-i masîf* BSTK, k.9/3.



361

→ **Çadırlar:** Gerek ismi gerekse görüntüsü sebebiyle bu çiçek hemen daima kurulu çadır ve sayebanlara benzetilmiştir. Bunlar çoğu zaman Bâlî'nin

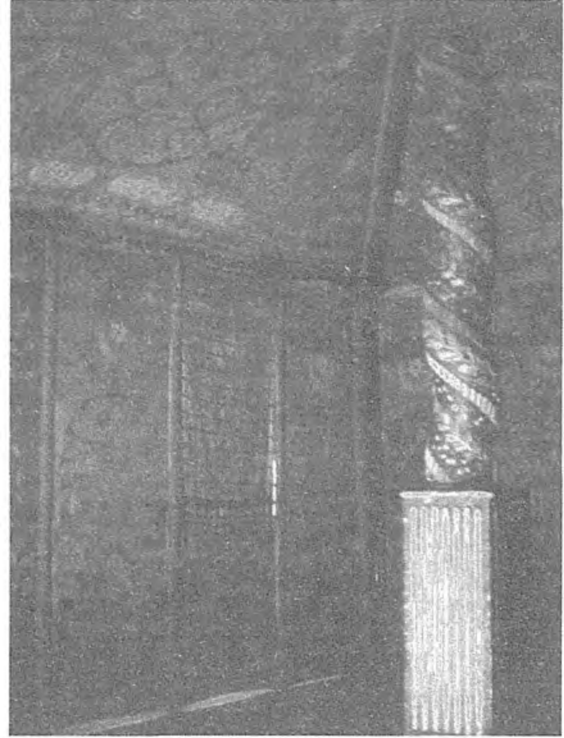
şu beytinde olduğu gibi sefer münasebetiyle kurulan ordugâh çadırları şeklinde tasavvur edilir: *Nev-bahârıŋ 'asker-i ezhârını kondurmaga / Kurdı çâder çeçegini oluban mihter çemen* BDBS, k.6/2.

→ **Ordugâh:** Yeri örücü türden bir çiçek olması bakımından ovaları sardığı anlaşılan bu çiçeği şairler sahraya çadırlar kurmuş bir ordugâh görüntüsüyle tasavvur ederler. Şeyh Gâlib şu beytinde çadırlar kurup çevreye dağılan bitki askerlerini tasvir etmektedir: *Çâdır çiçekleri zeyn itdi kûh ü sahrâyi / Dagıldı daglara yek-pâre 'asker-i ezhâr* ŞGNO, k.16/22. Sâdık Zîver Paşa'nın şu beytinde de aynı şekilde bir ordugâh tasavvuru vardır: *Buldı sahrâlar çadır çeçekleriyle ziyneti / 'Asker-i ezhâr içün cânâ kurıldı ordu san* SZPD, k.21/62.

Otağ kurar: Bahar tasvirlerinde çadır çiçekleri hakkında en fazla geliştirilen yorum, Refî'-i Kâlâyî'nin şu beytinde olduğu gibi bunların otağ kurmalarıdır. Şairin ifadesine göre bu otağda hasekiler ve sümbüller hizmet etmektedirler. Hasekilerin sarayda bir hizmetli sınıfının ismi olduğu bilinmekle beraber kelime bu beyitte sanki aynı zamanda bir çiçek adı (bk. "Haseki") olarak geçmiş görünmektedir. *Otagın kurdı çâdir çiçegi şâh-i verdüŋ / Hasekîlerle bile itmede hıdmet sünbül* RKBA, k.21/7. Şairin bir başka beytinde de bu çiçek yine otağ kurmuştur ve bahar padişahı bülbülün duaları arasında (bk. "Alkış") uykusundan uyanmaktadır: *Kurdı çâdir çiçegi anuŋ otagın şöyle kim / 'Andelîbüŋ alkışından uyanayazdı bahâr* RKBA, k.20/10.

ÇADIR DİREĞİ, otağ sütunu

Müzelerde günümüze ulaşabilen örneklerinden son derece ihtişamlı sanat eserleri olduğu anlaşılan otağ ve çadır direkleri, otağın temelini oluşturmak ve dolayısıyla güç ve iktidarı temsil etmek bakımından ordunun beraberinde taşıdığı ağır parçalardandı. Nedîm'in bir tahmisinde ifade ettiği üzere kudret ve iktidarı temsil eden otağın direği nasıl çadırın ayakta kalmasını sağlıyorsa, hükümdar da devletin ayakta durmasını temin bakımından ikisi arasında böyle bir sembolik ilgi kuruluyordu: *Târem-i iclâline pervâne vâlâ-yi şafak / Hayme-i cânuŋla gerdûn-i çihârüm yek-nesak / Mihri mancûk-i otag itmiş saŋa Rabbü'l-felak / Zâtını kılmış sütûn-i hayme-i ikbâl Hak / Bârgâh-i nüh-kıbâb-i âsümân durdukça dur* NDAG, tah.6/III. Otağ sütunları güçlü ve ağır parçaların birbirine kenetlenmesiyle oluşurdu. Yabancılara hediye edilen bir otağın, uzun süren gayretlere rağmen kurulamaması üzerine bu işi bilen birinin gönderilmesiyle kolayca kuruluvermesi, Türklerin bu konuda ne kadar ustalaştığını gösteren bir hatıra olarak yabancı seyahatnamelerde sıklıkla anlatılagelmiştir.



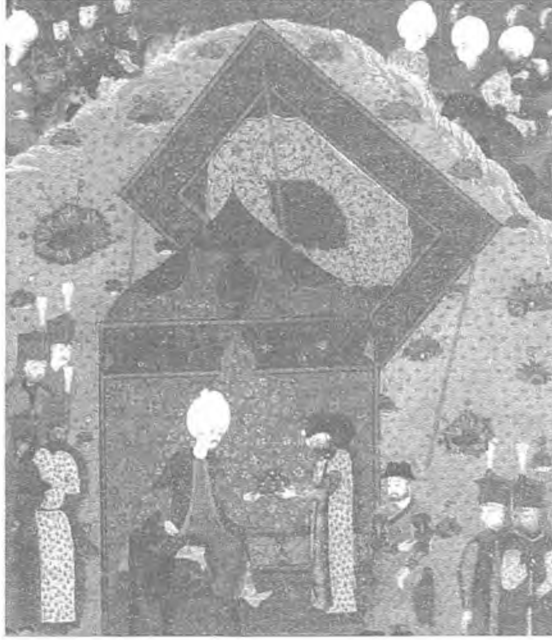
362

← **Âh dumanı:** Âşıkların ahlarının felek çadırının direği olduğu iddiası eski şiirde çok yaygın görülen bir motiftir: *Sütûn-i âh-i dildendür kıyâmı hayme-i çerhüŋ / Cihândan ben gidersem nice_ olur bu nîl-gûn çâder* AHBK, g.162/4. Zâtî şu beytinde kıvılcımlar saçan âhını, altın varaklı nakışlarla (res.262) işlenen bu sütunların süslemelerine benzeterek şöyle der: *Âhum yalıŋı irdügini çarha gören dir / Ey hayme-i atlas kızıl altun diregüŋ var* ZDAN, g.223/3. krş. *Mihrüŋ bu felekden yuca bir hayme kurupdur / Âhum odınuŋ yalıŋı altun diregidür* ZDAN, g.195/4.

← **Kalem:** Azmî-zâde şu beytinde kalemini mana çadırının sütununa, kendisini ise rubai çarşısının çadırcısına benzeterek şöyle der: *Gûyâ sütûn-i hayme-i ma'nâ olup kalem / Hayyâm-i çâr-sû-yi rubâ'î benem bu dem* AHBK, müf.353.

⇆ **Dünyanın ekseni:** Devletin ve dolayısıyla dünyanın merkezi padişah, padişahın bulunduğu yer de

taht ve otağ olması bakımından otağ sütunları çok zaman Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi dünyanın ekseni olarak görülmüştür: *Hayme-i 'ömrüŋ sütûnı mihver-i gerdûn ola / Mîh ola evtâd-i 'âlem müddeti gibi tınâb* KNDH, k.3/27. Revânî de şu beytinde feleği, sütunu dünya ekseninden oluşan bir otağ olarak padişaha layık görür: *Ordu-yi kadrüŋ içre felek haymedür aŋa / Mihver sütûn ü müddet-i gîtî-durur tınâb* RDMÇ, k.21/23.



363

ÇADIR GÖLGELİĞİ (günlik/günlük, sâye-bân) Güneş çadırın üzerine doğrudan vurduğunda çadır içi sıcak günlerde bunaltıcı hâle geldiğinden, bunu önlemenin yolu çadır üzerine vuran güneş ışığını kesmektir. Mustafa Çelebi *Varka ve Gülşâh*'ında *Kurıldı haymeler sahn-i zemîne / Çıkup günlükleri çerh-i berîne* MÇVG, mes.1144 derken otağ ve çadırlar üzerine gerilen bu güneşlikleri kastediyor. Bunlar güneşin yönüne göre sürekli konumları değiştirilmek suretiyle (res.363) çadırın içi serin tutulmaya çalışılırdı. Zâtî'nin âh dumanını çadır gölgeliğine, kendisini de otağda oturan bir sultana benzettiği şu beytindeki ifadeden bu gölgeliklerin padişahlara has bir ayrıcalık olduğu intibaı uyanmaktadır: *Ey hümâ Zâtî senüŋ sâyeŋde sultânlık ider / Dûd-i âhı tutdı bir çetr-i hümâyûn üstine* ENMN, g.4273/5.

• **Atlastan olur:** İpeğin nem, güneş ışığı ve rutubete karşı dayanıklı olması sebebiyle özellikle hükümdar otağları ipekli kumaşlardan dokunurdu. Otağlarla ilgili tasvirlerin hemen tamamında bu husus vurgulanır. Sadece hükümdar otağları değil hâli vakti yerinde kimselere ait çadırların da atlastan dokunduğu görülmektedir. Muhyî'nin "Bahar bulutu yeşilliklerde işretçileri güneşin sıcağı rahatsız etmesin diye beyaz ipekli kumaştan bir gölgelik hazırladı" dediği şu beytinde böyle bir sivil çadır tasvir edilmektedir: *Çemende ehl-i bezmi tâb-i mihr incitmesün diyü / Bahâr ebri ak atlaslardan aŋa sâye-bân eyler* MDMA, g.186/8.

⟵ **Âh dumanı:** Üsküdarlı Aşkî âh dumanını felek otağı üzerine kurulmuş bir gölgelik gibi düşünerek şöyle der: *Dûd-i âhum sâye saldı çerh-i gerdûn üstine / Tut ki günlik kurdılar çetr-i hümâyûn üstine* ÜASU, g.423/1. krş. *Saldı devlet sâyesin zülfi hümâsı başuma / Dûd-i âhum çetr-i miskîn-sâyebânumdur benüm* KPZD g.268/3.

⟵ **Bulut:** Feleğin bir otağa benzetilmesi hâlinde bulutlar da bu çadırın gölgelikleri olarak tasavvur edilir. Bu ifade aynı zamanda çadır gölgeliğinin bulut gibi hareketli yapısını ve nasıl kullanıldığını da aşağı yukarı aksettirme bakımından önemlidir: *Bûy-i gül-zâr itdi ş'ol deŋlü hevâyı müşg-i nâb / Kim yire inince olur katre-i şebnem gül-âb // Çarh otak kurdı gülistân üstine günlük sehâb / Ayş ü nûş it kim geçer kalmaz bu eyyâm-i bahâr* MDMM, g.66/7.

Δ **Günlük**: Manastırlı Celâlî "günlük" ibaresini ustalıkla hem tütsülük (bk. "Çörek otu) hem de güneşlik anlamında yerleştirip hattı güneşliğe, kaşı da gölgeliğe benzetmek suretiyle şöyle der: *Şeh-i 'ışkun otagıdur nigârâ hayme-i hüsnüŋ / Hatuŋ jengârı günlükdür duhânı sâye-bân ebrû* MCDM, g.509/3.

ÇADIR KAZIĞI bk. "Veted"

ÇADIR MEHTERİ (hîme-zen, mihter-i çâder) Sefer sırasında otağ-i hümayunu ve ona bağlı çadırları kurup kaldırma ve korumakla görevlilere "çadır mehteri" yahut "mehterân-i hayme-i hâssa" denir. Bunlar sefer sırasında bir veya birkaç gün önceden ordunun konaklayacağı bölgeye gidip çadırları hazırlardı. Şem'î şu beytinde böyle bir sefer sırasında menzil yerinde önden kurulan bir otağdan bahseder: *İrdi ser-menzil-i maksûda şehinşâh-i cihân / Kurılur devlet ile hayme-i gerdûn-âsâ* ŞDMK, k.2/11. Çadır mehterleri sefer harici At Meydanı'nda "Mehterhâne-i Hümâyûn" denen binada bulunurlardı. Bunlara aynı zamanda "mihter-i

çâder" dendiği Câfer Çelebi'nin "Nergis yakın çevresinde altın işlemeli bir çadır kurdu, galiba senin hizmetin için çadır mehteri olmuştur" anlamındaki şu beytinden anlaşılıyor: *Kurdı etrâf-i visâkuŋda müzehheb hayme / Beŋzer oldı tapuŋa mehter-i çâder nergis* TCÇD, g.161/35 krş. TCÇD, k.28/35. Çadır mehterlerinin arasında bir sınıf da cellât vazifesini görürdü. Bunlardan dört veya beşi her gün sarayda orta kapıda kapıcılar dairesinin yakınında oturarak padişahın veya sadrazamın emirlerini yerine getirmek için nöbet beklerlerdi. Bununla beraber Mesîhî bir beytinde çadır mehterleriyle nevbet vuran mehteran bölüğünü aynı zümre olarak tanımlar: *Hayme-i 'ışkı kurup çalduk mahabbet tablını / Şimdilik nevbet bizümdür biz de başka mehterüz* MDMM, g.99/2. Bu konuda ayr. bk. "Mehter" ve "Başka mehter"

← **Güneş:** Eski astronomi bilgisine göre sürekli dünyayı dolaşması, gelişi ve gidişiyle gece ve gündüzün oluşması sebebiyle şairler güneşi bir hükümdara, geceyi ve gündüzü de onun için kurulan otağlara benzetirler. Revânî şu beytinde güneşi yüzünü yollara sürmesi sebebiyle yollarına çadırlar kurulan bir hükümdara benzeterek şöyle der: *Yollar üstinde güneş gibi yüzüŋ hâk eyle / Âsümân tâ ki kura haymeŋi menzil menzil* RDMÇ, mus.2-I/4. Usûlî de yine aynı sebepten güneşi sürekli çadır kuran bir mehter olarak görür: *Tâ zeber-dest ola hükmiyle zemîn ü asumân / Tâ ki buŋa çetr-i çarh üzre ola mihter güneş* UDMİ, k.2/44.



364

ÇADIR YIKMA, çadır başa yıkılma

Eski Türklerde çadır ve otağ bir bakıma ferdin cemiyet içindeki varlık göstergesi gibiydi. Eşref Paşa'nın çadırı ikbal alameti olarak kullandığı şu beytinde görüldüğü üzere ikbalin elden gitmesi, çadırın yıkılması ile ifade edilmiştir: *Hayme-i ikbâlümi eyvâh kıldı ser-nigûn / Dûr idüp gerdûn beni ordû-yi İsmâ'îlden* EDGD, kıt.1/14. Özellikle sefer esnasında azledilen yüksek rütbeli bir devlet mensubunun çadırının yıkılması, onun vazifesine son verildiğinin alameti idi. Bundan hareketle "çadırı yıkılma" tabiri bir dönemin veya mutlu günlerin sona erdiğini ifade eder. Sehâbî'nin "Bugün yolculuk var denmeden yola girip erkenden hareket et. Ecel çavuşu beden çadırını yıkmadan yola çık" anlamındaki şu beytinden anlaşıldığına göre çadır yıkarak azil haberini çavuşlar yerine getiriyorlardı: *Yola gir dinilmeden bugün sefer var erte göç / Yıkmadan ten haymesin ey dil ecel çavuşı göç* SDHY, g.10/1. Bu bir bakıma ikbal ve iktidarın elden gitmesi anlamına geldiğinden, zaman zaman hükümdarlar hakkında da kullanılmıştır. Aynî'nin Karamanoğlu Sultan Kâsım'ın vefatı üzerine söylediği *Çün sütûn-i hayme-i şâhenşehî düşdi yire / Çetr-i şâhî düşse taŋ mı münkatı' oldı tınâb* KADA, k.36/III-2 beyti bunun tipik bir örneğidir. Aynı şekilde bu geleneğin zamanla deyimleşerek mağlup olma ve iktidardan düşme ifadesi olarak kullanıldığı da görülmektedir: *Melikler tâcını başından almış / Bozulmış haymesinüŋ haymedânı* HHAE, g.179/8.

= **Dünya başa yıkılmak:** Aslında bir geleneğin ifadesi olan bu tabirin o devirde günümüzdeki "dünya başa yıkılmak" deyimi yerine kullanıldığı görülüyor. Azmî-zâde'nin "Ayrılık sıkıntısından dünya başıma dar geldi. Felek çadırının olduğu gibi başıma yıkıldığını sandım" dediği *Başuma teng oldı 'âlem mihnet-i hicrân ile / İndi sandum hayme-i dehrüŋ ser-â-ser dâmını* AHBK, g.838/3 beyti buna misaldir. Beyânî şu beytinde bu tabiri bir tehdit ifadesi olmak üzere şöyle kullanır: *Dest-i düşnâm ile çarhuŋ yıkayum haymesini / Başına har-geh-i jengârını zindân ideyin* BDFB, g.618/4.

O **Habâb:** Su yahut şarap üzerinde oluşan hava kabarcıklarının ömrü çok kısa olduğundan, şairler Nev'î-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi bunları şekil olarak çadıra benzetip çadır başa yıkılma tabirinin sembolü hâline getirmişlerdir: *Bir nefes kesb-i hevâya kâdir olmadı habâb / Başına ol hayme-i gerdûn-nişânın yıkdılar* NASK, g.91/3. Hava kabarcığının bu yorumu bir bakıma güç ve iktidarı temsil eden yüksek kubbeler dikmenin zıddı konumunda bir manzarayı temsil eder: *Dâr-i dünyâda olan yüce kıbâb / Tîz yıkılur nite kim suda habâb* MZŞS, mes.1653.

ÇAĞA YAY (kemân-i Çaga)
Manda tendonlarının uzun süre kaynatılmasıyla elde edilen çok sert bir tutkal olup bunun en kalitelisi Trakya'da Evreşe ilçesinin Çağa-Çokal köylüleri tarafından yapılan cinsi imiş. *Telhîs-i Resâil-i Rummât*'tan öğrenildiğine göre Osmanlı yay ustaları bu tutkala "çağa tutkalı" derlermiş. Gedizli Kabûlî'nin *Tîr-i dil-dûzı ciger delse 'aceb mi çagadak / Yegdür ol mâh-veşüŋ kaşı kemân-i çagadan* GKME, g.317/2 beytinde bu yaylara işaret vardır.

ÇÂH bk. "Kuyu"

ÇÂH-i BÂBİL bk. "Babil kuyusu"


365

ÇÂH-i BÎJEN, Çâh-i mihmân
Bîjen'in yedi yıl boyunca hapis kaldığı efsanevî kuyunun adıdır. *Şeh-nâme*'ye göre Gîv'in oğlu ve Rüstem'in yeğeni Bîjen (bk. "Bîjen") bir av sırasında Efrâsiyâb'ın kızı Menîje'yi görüp âşık olur ve aralarında bir ilişki başlar. Ancak Efrâsiyâb bu beraberliği kabullenemez ve cezalandırmak için Bîjen'in yakalanmasını emreder. Kız Bîjen'i en güvenli yer olarak kendi evinde misafir eder. Sonunda durumu anlayan Efrâsyâb Bîjen'i yakalatıp "böyle misafire böyle misafirhâne" diye bir kuyuya attırır. Dolayısıyla "çâh-i mihmân" [= misafir kuyusu] "çâh-i Bîjen" ile aynı kuyudur. *Şeh-nâme*'deki anlatıma göre Efrâsiyâb Bîjeni elleri zincirlerle, gözü bezle bağlı hâlde ve vücudu baş aşağıya gelecek biçimde bu kuyuya sarkıttırır; kuyunun üzeri de ağır bir taşla kapatılır. Hamdullah Hamdî'nin *Düşürmişdür zenahdâna göŋül seyyâhını çeşmüŋ / Garîbüŋ gözi bagludur ne bilsün çâh-i mihmânı* HHAE, g.177/5 beytinde gözü bağlı ibaresini kullanması bundandır. Rüstem yeğenini ancak yedi yıl sonra bu kuyudan kurtarabilir.

+ **Kement:** Rüstem'in Bîjen'i kuyudan kement sarkıtarak kurtarması (res.365) sebebiyle şairler buna işaret için bir münasebetle kementten bahsederler. Bosnalı Sâbit "Gönül Bîjen'i ikbal Rüstem'inin kemendinin tutuşuyla sıkıntı kuyusunun bağından kurtuldu" derken aynı zamanda Bîjen'in kuyuda zincire bağlanmasına da dolaylı olarak işaret eder: *Dest-gîrî-i kemend-i Rüstem-i ikbâl ile / Bîjen-i dil oldı kayd-i çâh-i mihnetden berî* BSTK, k.10/4. Nâilî-i Kadîm'in "Sevgilinin saçının kemendini ele geçirmek mümkün olmadığı için dünyanın sıkıntıları sanki benim için Bîjen Kuyusu gibi" dediği şu beytinde de "kemend" kelimesi ifadeye özellikle dahil edilmiştir: *Olmadı mümkin kemend-i zülf-i yâre dest-res / Tengnâ-yi dehr gûyâ çâh-i Bîjendür baŋa* NKDH, g.7/2.

+ **Mihmân:** Gerek Bîjen'in alay için misafir olmak üzere sarkıtıldığı kuyunun ismi olması gerekse eski şiirde çoklukla bu kuyuya benzetilen "zenahdân" [= çene çukuru] ile ses uyumu oluşturması bakımından Bîjen'in kuyusu ve "mihmân" [= misafir] kelimeleri Hayâlî Beğ'in şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman birlikte zikredilir: *Mihmân-i zenahdânuŋ idi cân-i Hayâlî / Hârût ile çâhı yog iken Bâbil içinde* HBDA, g.374/63-5. Kadı Bürhâneddîn şu beytinde "konuk" kelimesini özellikle tercih etmiştir: *Hüsnüŋüŋ konugıyam çâh-i zenahda susamış / Ne revâ ola ahı ki ola mihmân teşne* KBME, g.1094/10.

+ **Rüstem:** Bîjen'in amcası Rüstem tarafından kurtarılması sebebiyle bu kuyu ve kuyuda çekilen sıkıntılarla Rüstem kavramı tam bir tezat oluşturur. Mezâkî sevgilinin çene çukuruna düşen gönlünün Bîjen'den çok daha fazla sıkıntı içinde olduğunu ve eğer yüz tane Rüstem gelse bile onu oradan çıkartmanın mümkün olmadığını ifade ederken bu kuyuyla Rüstem'i birer tezat unsuru olarak kullanır: *Kemend-i sa'y-i sad-Rüstem müfîd olmazdı ger Bîjen / Olaydı dil gibi üftâde-i çâh-i zenahdânı* MDAM, g.430/6. krş. *Çıkardı Bîjen-âsâ çâh-i gamdan kalb-i nâ-şâdı / Kemend-i Rüstem-i*

vuslatla yâre şefkat el virmiş HDCA, g.202/4. Molla Aşkî'nin gülün gonca kuyusunda esirken, rüzgâr Rüstem'inin kuvvetiyle kurtuluşunu yani açılmasını tasvir ettiği şu beyti nefistir: *Kuvvet-i Rüstem-i bâd ile halâs oldı gül / Gonçe çâhında esîr idi nite kim Bîjen* ADNB, k.40/6.

O **Sıkıntı, sıkıntıdan kurtulma:** Bîjen'in elleri kolları bağlı ve baş aşağı vaziyette karanlıkta yedi yıl boyunca kaldığı bu kuyu Doğu şiirinde sıkıntının sembolü olmuştur. Cem'î'nin "Ben bahtsızlığın öyle bir Bîjeniyim ki binlerce Rüstem çalışsa yine de beni kurtaramaz" demesi sıkıntısının boyutunu gösterme amacına yöneliktir: *Benem ol Bîjen-i nâ-kâm ki çâh-i gamdan / Beni telhîs idimez sa'y-i hezârân Rüstem* CDBK, k.16/35. Öyle ki bazı ifadelerde mesala Cemâlî'nin *Hümâ ve Hümâyûn*'unda geçen "Eğer sen Cem gibi yüksek bir tahta çıkacak olursan ben de Bîjen Kuyusu'na düşerim" ifadesinde bu kuyu ismi "sıkıntı" ile eş anlamlı kullanılmış görünüyor: *Çıkarsaŋ Cem-sıfat taht-i bülende / Düşerem çâh-i Bîjen içre ben de* CHHH, mes.3571.

← **Çene çukuru:** Âşığın sevgilinin çene çukuruna düşen gönlü ile kuyuya düşen Bîjen arasında ilgi kurulması çok yaygın görülen bir motiftir. Zihnî'nin "Gönül senin güzelliğinin evinde misafir oldukça, çene çukurun ona mihman kuyusunu andırır" dediği şu beytinde bu benzetme kalıbı işlenmiştir: *Hâne-i hüsnüŋde mihmân oldugınca cân ü dil / Gösterür çâh-i zenahdânuŋ çeh-i mihmân aŋa* PBKG, g.23/4. Gönül dışında bazen de Hamdullah Hamdî'nin şu beytinde olduğu gibi çene çukuru üzerinde veya kenarındaki ben bu kuyuya düşmüş olarak gösterilir: *Bu zenahdân içre kim düşmişdür ol hâl garîb / Niçe miskînler düşüre çâh-i mihmânuŋ senüŋ* HHAE, g.177/4.

← **Kılıç kını:** Kılıç kınının kuyuya benzetildiği (bk. "Kılıç kını") malumdur. Necâtî Beğ'in "Düşman tarafına bu kadar vurduğu hâlde hançerin Bîjen Kuyusu'na tutsak olmasının sebebi nedir?" dediği şu beytinde bu benzetme kalıbı bu meşhur kuyu için kullanılmış: *Sebeb nedür ki giriftâr-i çâh-i Bîjen olur / Meger ki cânib-i a'dâya basdı yan hançer* MKTM, k.109/28. krş. NBDA, k.7/28.

ÇÂH-i KEN'AN bk. "Çâh-i Yûsuf"

ÇÂH-i MİHMÂN bk. "Çâh-i Bîjen"

ÇÂH-i NAHŞEB (çâh-i Mukanna', çeh-i Nahşeb) Abbasîlerin halifelik yıllarında Ceyhun ve Semerkand arasındaki Nahşeb'de [= Karaşi, Keş, Nesef] olağanüstü güçlere sahip İlâhî bir varlık olduğu iddiasıyla ortaya çıkan ve Hakîm Atâ olarak da anılan Horasanlı Mukanna' adında birinin, içinden gözbağcılıkla ay doğdurduğu kuyunun adıdır. Rivayete göre çok çirkin ve tek gözlü olduğu için sürekli yüzünü örten bu şahsın adı hemen bütün kaynaklarda Mukanna' [= peçeli/maskeli] olarak imla edilmişse de Sünbül-zâde Vehbî'nin *Tuhfe* ve *Nuhbe*'sinde geçen *İçinde ay görinmiş bir kuyudur çâh-i Nahşeb hem / O aydur mâh-i Nahşeb İbn Muk[an]na' eylemiş îcâd* TVAK, b.248. krş. *Mâh-i Nahşeb kameru'l-Muk[an]na' imiş / Ol füsûna udebâ öyle dimiş* NVNY, mes.1858 beyitleri vezin gereği ismin Mukanna' okunmasına izin vermez. Bu şahıs yüzünün bakanları kör edecek derecede nurlu olduğu gerekçesiyle yüzünü örttüğünü söylermiş. Aynalarla güneş ışığını yüzüne vurdurarak kendisine inananları da bu konuda ikna ettiği rivayet edilir.

Nahşeb kuyusu hakkında *Tuhfe Şerhi*'nde *Vilâyet-i Nesef'de Hakîm ibni Mukanna'ın bir dagda bir kuyu kazup 'ilm-i hikmetden sihr ü şu'bede ile içinden bir ay göstermiş ki mâh-i âsümân tulû' itdükde 'aksinden zemînde dahi bir ay zuhûr iderdi. Etrâfında ikişer fersah yire pertev ve şu'â' salardı. Altmış gice bu minvâl üzre gösterdi. Ol kuyuya çâh-i Nahşeb ve ol aya mâh-i Nahşeb dirler* denmiş. Bu büyücü 14 yıl boyunca civarındaki insanları kendisine inandırarak kul edinmiş. Abbasîlerle savaşa tutuşup yenileceğini anlayınca kaynamakta olan katran kazanı içine atlayarak intihar etmiş. Bu konuda ayr. bk. Mâh-i Nahşeb

+ **Rasad:** Eskiden astronomi gözlemleri yıldızların daha net görünebilmesi ve gözlemin gece ışığından etkilenmemesi için kuyu içinden (bk. "Çâh-i rasad" (res.367) yapılırmış. Re'fet Azîz'in "Onun çenesi hem coşkuların Nahşeb Kuyusu hem de âşıkların vuslatının gözlem yeri" demesi bundandır: *Zekanı çâh-i Nahşeb-i eşvâk / Hem rasad-gâh-i vuslat-i 'uşşâk* RMAD, mes.5/7. krş. *Tulû'-i kevkeb-i iclâline anuŋ rasad-kârân / Nazersenc idi çâh-i Nahşeb içre rûz ü şeb gûyâ* ŞDŞB, k.80/11; *Degül meh-i çeh-i Nahşeb güşûde dîdedür ol / Yirüŋ rasad gözedür şahsı var semâya bakar* ECES, g.39/2.

+ **Sihir:** Bir sihirbaz tarafından göz boyama ve hile ile halka gösterilmesi sebebiyle Nahşeb ayı ve kuyusundan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında bir şekilde sihirden bahsedilir. Adanalı Sürûrî'nin "Öyle bir sihirbazım ki kuyudaki Nahşeb ayına benim sihrim gökyüzünde yer verir" diyerek kendisini söz söylemede Mukanna' kadar usta bir şair olduğunu vurguladığı şu beyti böyledir: *Bir sâhirem ki çâhdaki mâh-i Nahşebe / Sihr ü füsûnum evc-i semâda mekân virür* ASAB, k.1/20. Yüsrî de bir mektebi överken oradaki öğrencilerin Nahşeb kuyusunun sihrini yok edecek kadar usta olduklarını vurgularken yine kuyu ve sihir ilgisini kullanır: *Bunda ta'lîm-i 'ulûm-i Hakk iden mehpeykerân / Vechi var ibtâl iderse sihr-i çâh-i Nahşebi* YDAY, tar.6/9.

+ **Yusuf, Hz.:** Şairler sevgilinin güzelliğini kuyuya atılan Hz. Yusuf'la mukayese ettikleri gibi çene çukurunu da Bîjen'in uzun yıllar içinde sıkıntı çektiği kuyuya benzetirler. Aralarındaki ilgi, ikisinin de kuyuya atılmış olmasıdır. Sünbül-zâde'nin şu ifadesine göre Nahşeb ayı sevgilinin parlaklığını görünce utancından kuyunun içine girmiştir: *Bu hüsn ü cezbeler üftâde eyler mâh-i Ken'ânı / 'Aceb mi mâh-i Nahşeb düşse ol çâh-i zenahdâna* SVAY, k.7/106. Yüsrî'nin mealen "Nahşeb ayı ayda yılda bir defa görünür ama sevgilinin çene çukuruna günde yüzlerce Yusuf esir olur" dediği *Günde sad Yûsuf esîr-i zekanıdur yârün / Yılda bir mâh çıkarsa n'ola çâh-i Nahşeb* YDAY, g.12/4 beyti çok güzeldir.

O **Çukur ve karanlıkta olan şeyler:** Kuyu karanlığından geceyi aydınlatan bir ayın doğması sebebiyle bu kuyu, karanlıkta kalan veya karanlıktan zuhur eden parlak nesnelerin sembolü olarak kullanılır. Kemâl Paşa-zâde sevgilinin gönlüne nakşolan hayâlini, Nahşeb kuyusundaki aya benzeterek şöyle der: *Çâh-i Nahşeb gibi ka'r-i sîneme rûz-i ezel / Şevk ile nakş eyledüm sen mâh-tâbuŋ şeklini* FKDM, g.404/2. krş. *Salalum ol kuyuya anı nâ-gâh / Meh-i Nahşeb gibi ola yiri çâh* KPYZ, mes.3188.

← **Çene çukuru:** Sevgilinin çene çukurunun kuyuya benzetilmesi ne kadar yaygınsa aynı şekilde Nahşeb kuyusuna benzetilmesi de o derece yaygındır. Sünbül-zâde'ye göre yanağın parlaklığının çene çukuruna vurmasıyla oluşan manzara, Nahşeb'deki ayı andırmaktadır: *Fürûg-i 'ârızı 'aks eyleyüp çâh-i zenahdâna / Derûn-i çâh-i Nahşebde ne hoş mehtâb göstermiş* SVAY, g.121/4. krş. *Çâh-i Bâbil çâh-i Nahşebden be-dîdâr olmadı / Ol senüŋ çâh-i zenahdânuŋda olan âb ü tâb* AHBK, g.59/2.

← **Gönül:** Sevgilinin âşığın gönlündeki parlak hayali, Nahşeb kuyusundaki aya benzetilir. Ahmed Sâdık Zîver Paşa *Tâli'-i 'aşkuma ol meh düşeli / Çâh-i Nahşeb rasad-i kalbümdür* SZPD, g.104/7 derken böyle bir durumu ima etmektedir. krş. *Mâh ruhsâruŋ hayâliyle süveydâ-yi dili / Çâh-i Nahşeb zann iderdüm leyle-i kamrâ imiş* KDAY, g.98/6. Gelibolulu Âlî şu beytinde gönlünde yanan ateşle Nahşeb Kuyusu içindeki ayın parlaklığını mukayese eder: *Dildeki nâr-i âhı gördüŋ mi / Çâh-i Nahşebde mâhı gördüŋ mi* GAKA, g.557/1.

← **Hokka:** Genellikle içindeki siyah mürekkep sebebiyle karanlık ve kuyu ilgisinin kurulduğu yazı hokkaları şekil itibariyle kuyuyu andırmanın yanı sıra aynı zamanda içinden parlak manaların çıkması bakımından da Nahşeb'deki meşhur kuyu ile ilişkilendirilir. Azmî-zâde'nin mürekkep hokkasını içinden çıkan sihirli sözleri bakımından Babil, parlak anlamları bakımından da Nahşeb kuyularına benzettiği şu beyti ustaca söylenmiştir: *Sihr-i lafz ü nûr-i ma'nâdan devâtum dâ'imâ / Gâh çâh-i Bâbil ü geh çâh-i Nahşebdür hemân* AHBK, k.12/38. Ganî-zâde de "Yazı hokkası kalem büyücüsüne Nahşeb Kuyusu oldu. Bu nasıl bir helal sihirdir ki apaçık manayı aya çevirmiş" dediği şu beytinde mürekkep ve kuyu ilgisini kurmuştur: *Sâhir-i kilke olup mehbere çâh-i Nahşeb / Ma'nî-i rûşeni mâh itdi zihî sihr-i helâl* GNNK, k.19/39. Üsküdarlı Sırrî ise kuyudan kovayla su çıkartma manzarasından hareketle hokkadan sayfalara dökülen yüzlerce parlak aydan şöylece bahseder: *Çıkardı delv-i kalemle çeh-i devâtumdan / Miyân-i safhada sad mah-i Nahşeb ola bedîd* ÜSDŞ, k.3/32.

← **Kadeh:** Kadehin Nahşeb Kuyusuna benzetilmesi de oldukça yaygın görülen bir durumdur. Bu motifte Riyâzî'nin şu beytinde olduğu gibi sevgilinin kuyuya benzeyen kadeh içine yansıyan ay gibi parlak yüzü, sebep gösterilir: *'Aks-i ruhsâruŋ düşince ey meh-i mihr-i cihân / Virdi destüŋde piyâle çâh-i Nahşebden nişân* ŞMFB, s.204. Neşâtî de şu beytinde kadehin dolup dolup boşalmasını Nahşeb Kuyusundan ayın doğup batmasına benzeterek şöyle der: *Pür olup bâde ile yine tehî olsa olur / Geh çeh-i Nahşeb ü geh çâh-i zekan peymâne* NDÖS, g.120/4. Burada şarap ile ay arasında parlaklık ilgisi kurulmuş görünmektedir



366

← **Sürahi:** Kadehten de fazla olarak sürahinin Nahşeb Kuyusuna benzetilmesi muhtemelen şarap sürahilerinin dar boğumlu uzun boyunlarından kaynaklanan (res.366) bir durum olmalıdır. Yenişehirli Avnî'nin "Mey şişesinin Nahşeb kuyusu ay gibi parlak şarapla doldukça, düşünce büyücüsü binlerce parlak sihir gösterir" dediği şu beytinde böyle bir düşünce seziliyor: *Hezârân sihr-i rengîn gösterür câdû-yi endîşe / Meh-i bâdeyle pür oldukca çâh-i Nahşeb-i mînâ* YALT, g.23/4.

← **Şarap küpü:** Eski meyhanelerde kenarına merdiven dayanarak çıkılan ve kova ile içinden şarap çekilen dev küplerin de yine aynı mantıktan hareketle Nahşeb'deki kuyuya benzetilmesi çokça sık rastlanan bir benzetme kalıbıdır: Nev'î-zâde'nin *Sâkî-nâme*'sinde bu küplerden birini tarif ederken *Ne hum çâh-i Nahşeb-sıfat şu'le-zen / Ne hum kûh-i kân gibi pür la'lden* NASN, mes.927 demesi bundandır. Muvakkit-zâde Pertev şairlerin şarabı parlaklığı sebebiyle yaygın olarak Nahşeb Ayı'na benzetmelerine (bk. "Mâh-i Nahşeb") karşı çıkarak "Şarap küpü benim için hakikat güneşinin doğduğu yerdir. Bu sebeple şaraba Nahşeb Ayı demek yerinde olmaz" diyerek bu görüşe şöyle itiraz eder: *Hum-i mey hâver-i şems-i hakîkatken baŋa Pertev / Be-câ olmaz dimek sahbâya mâh-i Nahşeb-i mînâ* MPEB, g.17/8. Burada kullanılan "hakîkat" kelimesinden de anlaşılacağı üzere insanların gözünü boyamak suretiyle gösterilen ay ile şarabın, gerçeklik cihetinden bir tutulmasına itiraz söz konusudur.

← **Yaka:** Sevgilinin yakasının bu kuyuya benzetilmesi, dolunay gibi parlak göğsü sebebiyledir. Nâilî-i Kadîm'in "Senin gerdanın yaka fanusunun mumu olup Nahşeb ayı gibi boynunun hapsindedir" dediği şu beyti böyledir: *Gerdenüŋ şem'a-i fânûs-i girîbânuŋdur / Mâh-i Nahşeb gibi mahbûs-i girîbânuŋdur* NKDH, g.89/1. Bâkî'nin *Sîne çok seyr itdük ey dil var-ise ol sîm-ber / Sihr ile koynında kurs-i mâh-i tâbân gizlemiş* BDSK, g.214/3 demesi de bundandır.

← **Zindan:** Eski hapishanelerle Nahşeb Kuyusu arasındaki ilgi, bunların mahkûmların kaçmasını engellemek için kuyu biçiminde olmasından kaynaklanır. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında Hz. Yusuf'un zindana atılması bahsini anlatırken *Sanasın çâha girdi mâh-i Nahşeb / Olur zindân anuŋla çâh-i Nahşeb* KPYZ, mes.6528 demesi bundandır. Bu konuda ayr. bk. "Mâh-i Nahşeb"

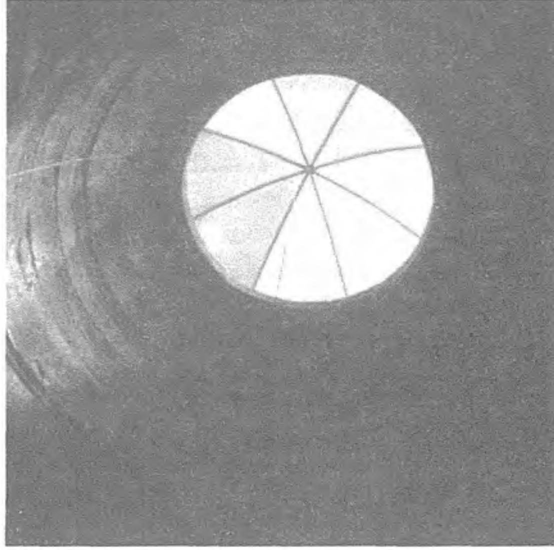
ÇÂH-i NEDÂMET bk. "Çâh-i Yûsuf"

ÇÂH-NİŞÎN bk. "Çeh-nişîn"

ÇÂH-i RASAD

Eskiden astronomi gözlemleri gökyüzünün daha net görünebilmesi için kuyulardan yapılırmış. Bu kuyulardan biri bugün Kırşehir'de bulunan h.671/m.1272-1273 tarihli Cacabey Medresesi avlusunda (res.367) mevcut olup bu yapı zamanında rasathane olarak gökyüzü araştırmaları için inşa edilmiştir. Eski şairler gökyüzünü kuyudan gözleme usulünü Maveraünnehr'den Anadolu'ya kadar çok iyi bildiklerinden, şiirde kuyu ve kuyu ile ilgili kavramlarla bu rasat usulü arasında sürekli ilgi kurulmuştur. Öyle ki Râmî Çelebi bir küp içinde uzlet hayatı yaşayan Diyojen (bk. "Hum-i hikmet") hakkında bile onun bu küpü bir rasat kuyusu olarak kullandığı yorumunu geliştirmiştir: *Hum-i Eflâtûnı devrân eyledi çâh-i rasad / Tâ ki tahrir eyleye ahkâmı kilk-i âferîn* RAÇD, k.16/5.

• **Yer altındadır:** Bu kuyular yerin altına inşa edilmeleri bakımından bunlar hakkında sürekli utançtan yere geçmek türünden yorumların geliştirildiği görülür. Zâtî Hz. Yusuf için söylediği bir beytinde "Ey güzellik Mısır'ının padişahı, senin indiğin kuyuyu görünce rasat ehli utançtan yerin dibine girdiler" anlamındaki şu beyti böyledir: *Ey şâh-i Mısr-i hüsn indügüŋ çâhı görüp / Geçdi hicâbdan yire ehl-i çeh-i rasad* ZDAN, g.116/4.



367

+ **Yusuf, Hz.:** Kardeşleri tarafından kuyuya bırakılma hikâyesi sebebiyle şairler Hz. Yusuf ve gözlem kuyusu arasıda çok zengin yorum ve hayaller geliştirmişlerdir. Onun içinde beklediği kuyu, Gubârî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında geçen şu beytinde olduğu gibi çok uzak yerleri ve belki de geleceğini gözlemlediği bir rasat kuyusu olarak yorumlanır. *Didi ey gökleri kılan mirsâd / Oldı bu çâh baŋa çâh-i rasad* AGYZ, mes.425. krş. *Mâh-i Ken'ân nazra-senc idi ruh-i pür-tâbuŋa / Çâh olmışdı rasad-gâh-i nigâh-i dûr-bîn* ŞDŞB, k.7/14. Ganîzâde Nâdirî de bir naatinde, kuyudaki Hz. Yusuf'u Hz. Peygamber'in yıldızının doğmasını bekleyen bir gözlemciye benzeterek şöyle der: *Kevkeb-i bahtuŋ tulû'ına rasad-sâz olmasa / Mâh-i Ken'ân çâhda bir lahza olmazdı mekîn* GNNK, k.2/7.

O **Gözleme yeri:** İnsanların bir işin sonucunu görmek için bekledikleri mekânın sembolü olarak şairlerin "çâh-i rasad" tabirini kullandıkları görülmektedir. Mesela Şehdî'nin "Onun yükseliş yıldızının doğması için gözlemciler sanki Nahşeb Kuyusu içinde gece gündüz bekleşiyorlardı" dediği şu beytinde "rasad" kavramı bir işin sonucunu görmek için bekleme anlamında kullanılmış: *Tulû'-i kevkeb-i iclâline anuŋ rasad-kârân / Nazer- senc idi çâh-i Nahşeb içre rûz ü şeb gûyâ* ŞDŞB, k.80/11. Aynı şekilde Bosnalı Sâbit de sevgiliyi gözleyip duran rakîblerin durumunu şöyle ifade eder: *Agvâr da müneccim gibi vakte mutarassıd / Fursat gözedür dil-bere çâh-i rasadında* BSTK, g.270/5.

O **Kötü şartlar:** Bulunduğu konum itibariyle bir kuyu hiçbir zaman insanın rahat edebileceği bir yer olamaz. Bu sebeple astronomi gözlemi için inilse dahi kimsenin uzun süre kalamayacağı bir mekân olması bakımından gözlem kuyusu, zor ve kötü şartları temsil eder. Hecrî'nin segilinin yüzünün güneşini görebilmek için bela kuyusunda yıllarca gözlem yaptığını söylemesi de bu durumu ifade ediyor: *Hecrî olalı mihr-i cemâlüŋe müşterî / Çâh-i belâda yıllar ile çekmişüz rasad* HDÖZ, g.19/7. Nev'î'nin *Münâzara-i Tûtî vü Zâg*'da söylediği *Olmak diledüm hakîm-i kâmil / Çâh-i rasad oldı baŋa menzil* NMTZ, mes.166 beyti de bunun bir başka örneğidir. Aynı şekilde Nevres-i Kadîm'in de "Arif olan düşmekten sıkıntı duymaz. Hz. Yusuf kuyunun dibini ikbalin gözlem yeri olarak görür" dediği şu beyti zor şartları iyi günlerin başlangıcı olarak görmeye yönelik söylenmiştir: *'Ârif âzürde-i üftâdegî olmaz Nevres / Ka'r-i çâhı meh-i Ken'ân rasad-i câh bilür* NKHA, g.32/5.

← **Dünya:** Bîjen'in yedi yıl boyunca hapis yattığı kuyudan ilgili maddede bahsedilmişti. Eski zindanların da kuyu şeklinde inşa edildikleri düşünülecek olursa; zaman zaman insanı bunaltan sıkıntılarla dolu olması bakımından dünyanın sıklıkla dar bir kuyuya benzetilmesi daha kolay anlaşılabilir. Mehmed Hâlis Efendi'nin *Biz bün-i çâh-i tahassür bekleriz ey çerh-i dûn / Bu rasad-gehde kumâş-i ülkerîn parlar geçer* MHED, g.41/5 demesi bundandır. Gubârî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sındaki şu yakarışı bütün bu bilgiler ışığında düşünüldüğünde çok ustaca söylenmiştir: *Çün rasad çâhıdur bu câh baŋa / 'Arşa dek eyle feth-i râh baŋa* AGYZ, mes.427.

← **Çene çukuru:** Çene yaygın olarak kuyuya benzetildiği gibi, Bîjen'in hapsedildiği kuyu ve rasat kuyusuna da çokça benzetilir. Bu benzetme kalıbında gönül bir gözlem kuyusuna düşmüş ve oradan sevgilinin ay ve güneş gibi parlak yüzünü seyretmekte olarak tasavvur edilir: *Dilüm çâh-i zenahdânında anuŋ / Rasad itmekde mâh ü âfitâba* MDMA, g.554/3. krş. *Görmege dikkat ile halk rasad gözlerler / Çokdur üftâdesi çâh-i zekan-i dildâruŋ* KZMS, g.368/4; *Yıllar oldı kim göŋül çâh-i zenahdânuŋdadur / Mihr-i ruhsâruŋı gözler bag-layup gâlib rasad* MDEE, g.39/2.

← **Göz:** Etrafını gözetleyen bir kuyu olarak düşünülmesi sebebiyle göz hakkında da rasat kuyusu tasavvuru geliştirildiği görülüyor. Yetîm Ali Çelebi'nin "Ey hikmet sahibi, madem şu toprak beden senin

için bir rasat kuyusudur, öyleyse gözünle ay, güneş ve yıldız (gibi güzellere) bak" derken bu benzetme kalıbının esprisini de açıklamaktadır: *Çün saŋa çâh-i rasaddur 'unsur-i hâkî hakîm / Nâzır-i seyyare vü hurşîd ü meh kıl dîdeyi* YAZP, g.195/7. Burada topraktan yaratılan insan bedeniyle toprak içine kazılarak inşa edilen rasat kuyusu arasındaki toprak ilgisi ustaca kurulmuş. Nâbî de "Gözlem sahipleri cemâle bakınca, kuyunun ağzında hemen bir ay peyda oluverdi" dediği şu beytinde yine göze görünen bir ay gibi güzel tasavvuru vardır: *Rasad ehli idicek çehre-nigâh / Oldı peydâ dehen-i çâhda mâh* NDAF, mua.161.

← **Mezar:** Rasat kuyusu hakkında geliştirilen en esprili benzetme kalıbı belki budur. Âşığın öldükten sonra dahi sevgilinin ay veya güneş gibi parlak yüzünü seyretme arzusunu gösteren bu ifade tarzı son derece zekice kurgulanmıştır. Ganî-zâde Nâdirî'nin dolaylı olarak sevgilinin makamını göklerde göstermeyi başardığı şu beyti bunun örneklerindendir: *Mezârında yaturken Nâdirî gözler ser-i kûyuŋ / Rasad-sâz oldı gûyâ seyr ider çâh içre gerdûnı* GNNK, g.118/5. krş. *Çâh-i hasret meskenüm ey mâh ü hurşîdü's-sehâb / Bir rasad-sâz-i belâyam itme benden ictinâb* KDAÇ, g.16/1.

ÇÂH-i RÜSTEM

Rüstem'in üvey kardeşi Şegad tarafından türlü hilelerle tuzağa düşürülüp atı Rahş ile birlikte öldürüldüğü çukurun adıdır. Bu sebeple Rüstem'in yeğeni Bîjen'i kurtardığı "Çah-i Bîjen" ile karıştırılmaması gerekir. Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ında *Ere gaflet virüp hasm itse ger âl / Düşürür çâha olsa Rüstem-i Zâl* MÇVG, mes.4242 demesi, onun hileyle kuyuya düşürülmesi sebebiyledir. Cem Sultan'ın sevgilinin çene çukurunu Rüstem'in hile ile düşürüldüğü çukura benzeterek gönlünü uyardığı *Mümkin olursa zenahdânı çehinden geç göŋül / Niçe Rüstemler düşüpdür uşbu çâh-i Bîjene* CDHE, g.297/12 beytinde de yine bu kuyuya işaret vardır. Nev'î-zâde Atâyî bu kuyudan "çâh-i kîne" [= düşmanlık kuyusu] diye bahseder: *Sen kazmaduŋ mı Rüstem içün çâh-i kîneyi / Sen düzmedüŋ mi dîde-i Rûyîn-tene hadeng* NASK, mus.1/1-3.

O **Hilekârlık:** Rüstem'in kuyusu insanların yüzüne gülerek onlara hile ve tuzaklar hazırlamanın sembolü hâline gelmiştir. Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ında "Yüzüne gülerek seni Rüstem gibi kuyunun dibine düşürür" demesi bundandır: *Senüŋle eyleyüp lutf ü muvâsâ / Düşürür ka'r-i çâha Rüstem-âsâ* MÇVG, mes.4178 demesi bundandır.

O **Kader:** İran şiirinde olağanüstü gücün sembollerinden olan Rüstem'in hayatının bir hile sonucunda çukura düşerek sona ermesi sebebiyle şairler, insan ne kadar güçlü olursa olsun kader karşısında aciz kalmanın ifadesi olarak Rüstem'in kuyusunu kullanırlar. Medhî'nin *Düşürür bir gün seni çâh-i belâya rûzgâr / Sen gerekse Bîjen ol yâhod dilerseŋ Rüstem ol* MDNS, g.332/2 demesi bundandır. Nâlî *Tuhfetü'l-emsâl*'inde *Yohsa nice Rüstemi Zâl-i zemân / Çâha salup eyledi kârın figân* NTEB, mes.1313 dediği bu beytinde Rüstem ve Zâl'i bir arada kullanarak aynı zamanda felek ve dolayısıyla kaderin acımasızlığı ifade edilir.


(66) "Joseph's Well," Dothan, Palestine (Gen. xxxvii:12-36).
Copyright 1900 by Underwood & Underwood.

368

ÇÂH-i YÛSUF (Çâh-i Ken'an)

Yusuf Peygamber'in ağabeyleri tarafından bırakıldığı kuyunun adı olup geçtiğimiz yüzyılda Filistin'de çekilen bir fotoğrafın bu kuyuya ait olduğu iddia edilerek Batılı kaynaklarca (res.368) yayımlanmıştır. Ağabeylerinin onu kuyuya atmalarının sebebi, babaları Hz. Yakub'un bu en küçük çocuğuna duyduğu aşırı sevgiden dolayı ona duydukları kıskançlıktı. Bu kıssa *Kur'an*'da "ahsenü'l-kasas" [= hikâyelerin en güzeli] olarak uzun ve sürükleyici bir üslupla anlatılmıştır. Hadisenin gerçek mahiyetini kavramak için öncelikle çöl kuyularının yapısını anlamak gerekiyor. Bunların önemli bir kısmı vahalarda develerin yürüyerek inebileceği genişçe çukurlar şeklinde olduğu gibi bir kısmı da gerçekten kova ile su çekilebilecek yapıdadır. Hikâyede söz konusu olan kuyu ağabeylerinin Hz. Yusuf'u

boğulması için suya bıraktıkları bir kuyu değil fakat içinden çıkamayacağı, uzunca bir süre bir kenarında oturup bekleyebileceği türden olmalıdır. Üstelik bu kuyu kervanların uğrak yeri olduğundan onu ölmesi için değil, ilk gelen kervanın alıp götürmesi düşüncesiyle kuyuya bırakmışlardı. Yukarıda gerek "Çâh-i bîjen" gerekse "Çâh-i Nahşeb" maddelerinde de temas edildiği üzere Hz. Yusuf'un kuyusu, eski şiirin en çok temas edilen konularından birini oluşturur. Bu ifadelerin hemen tamamı klişeleşmiş olup bunlar arasında son derece orijinal ve ustaca geliştirilmiş yorumlara rastlanmaktadır. Bu maddede Hz. Yusuf ve kuyu bahsi çok kısaca özetlenmeye çalışılacaktır.

+ **İp:** Kervancılar tarafından Hz. Yusuf'un kuyudan ip sarkıtılarak çıkartıldığı düşüncesinden hareketle kuyu bahsinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında bir vesile ile bu ipe temas edilir. Şem'î'nin Sultan Süleyman övgüsü için söylediği *Çekmege çâh-i mezelletden göŋüller Yûsufın / Rişte-i zerrîni itdüŋ gün gibi hablü'l-metîn* ŞDMK, k.14/36 beytinde zillet kuyusuna düşen gönülleri altın bir iple çekip kurtarma ifadesinde geçen "rişte" [= ip] kelimesine bu ilgiyle yer verilmiş. krş. *Resen-i sîm ü zer ile çıkar iy hᵛâce-i lutf / Oldı cân Yûsufına çâh-i mezellet zindân* KZMÇ, k.51/47. Sehâbî'nin "Eğer senin gönlü cezbeden saçın sebep olmasaydı, gönül Yusuf'u senin çene çukurundan kurtulamazdı" dediği *Yûsuf-i dil gabgabuŋ çâhından olmazdı halâs / Olmasa ger rişte-i zülf-i dil-âvîzüŋ sebeb* SDCB, g.30/3 beytindeki "ip" kelimesine de aynı sebeple yer verilmiştir.

+ **Kardeş:** Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılması sebebiyle bu kuyudan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "ihvân" [= kardeşler] kelimesine yer verilir. Mesîhî'nin batan güneşi kardeşleri tarafından kuyuya bırakılan Yusuf'a benzettiği şu beytinde *Bıragup Yûsufı san çâha ihvân / Şafakdan göŋlegine sürdiler kan* MDMM, mes.39 demesi bundandır. Helâkî bu "kardeş" kelimesine *Mısr-i hüsn içre Yûsufuŋ kardaş / Zekanı reşki çâha saldı beni* HELD, g.150/3 beytinde olduğu gibi meçhul bir ahbaba hitap şeklinde yer verir. Gelibolulu Âlî şu beytinde bedeni bir kuyuya, bedenini oluşturan dört unsuru ise kardeşlere benzeterek şöyle der: *Atdı ihvân-i 'anâsır cânumı ten çâhına / Görmeyeydi ol da Yûsuf gibi rü'yâ kâşki* GAKA, g.594/5. Bu konuda bk. "Yusuf, Hz."



369

+ **Kervan:** Kuyuya bırakılan Hz. Yusuf'un kervancılar tarafından bulunması sebebiyle şairler kuyu ve kervan kavramlarını da hassaten bir araya getirmeye çalışırlar. Hayâlî Edirne şaraplarını överken onların muhafaza edildiği küpleri kuyuya, şarabı da Hz. Yusuf'a benzeterek şöyle der: *Kârbân-i 'işrete lâyık mıdur Yûsuf-misâl / Çâh-i humda muntazır olmak şarâb-i Edrine* HBDA, g.362/2. Şairin burada "şarap" kelimesine yer vermesi, Yusuf kıssasında geçen "şarap" ve "sâkî" kavramları (bk. "Yusuf, Hz.") sebebiyledir. Keçeci-zâde'nin *Düşürdi yine çâha fikr-i zeken / Ne bir kârbân var ne delv ü resen* MKAE, mes.3274 beyti tek kelimeyle muhteşemdir.

+ **Kova:** Birçok beyit ve mesnevîde Yusuf'un kuyudan bir kova içinde çıkartıldığı işlenmiştir. Kuyu ve kova ilişkisi Azmî-zâde'nin ayın batış ve doğuşunu tasvir ettiği şu beytinde olduğu gibi ağırlıklı olarak bu sebeple vurgulanır: *İrgürür delve Yûsuf-i mâhı / Çıkarur çâh-i arzdan gâhî* AHBK, mes.1/20. Buna benzer bir tavırla Âşık Çelebi de güneşin doğuşunu şöyle yorumlar: *Meger ki togdı güni mâlik-i seher-gâhun / Ki çıkdı çâhda delv ile Yûsuf-i hâver* AÇDF, k.14/2.

+ **Nedâmet:** Gördüğü rüyayı babasına anlattığında Hz. Yakub oğluna *Yavrucuğum, rüyanı sakın kardeşlerine anlatma. Sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insana apaçık bir düşmandır* YÛSUF 5 demişti. Şairler onun kuyuya atılmasına sebep olarak, babasının bu nasihatini tutmamasını gösterirler. Ulvî'nin *Çâh-i nedâmet içre kalursın göŋül sakın / Yûsuf-misâl vâki'anı ihvâna söyleme* MEAE,

g.91/4 beyti bu durumu örnek göstererek nasihat için nazmedilmiş. Bu sebeple Hz. Yusuf'un ismi zikredilmese de "çâh-i nedâmet" ibaresinin geçtiği beyitlerin hemen tamamı Hayrî ve Fâizî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bu ayete telmih için nazmedilmiştir: *Eger tutmazsa destüm çıkmazam çâh-i nedâmetden / O kim keff-i 'atası delv-i bi'r-i mülk-i Ken'ândur* DHAK, k.15/12. krş. *Her gice yıldız sayar gûyâ rasad-sâz oldı dil / Çünki gerdûn menzilin çâh-i nedâmet eyledi* FDHO, g.156/11.

+ **Yakub Hz.:** Hz. Yusuf'un babası olup hikâyenin ana kahramanlarından biri olması hasebiyle kuyu kavramıyla birlikte zikredilir Hayâlî Beğ ay üzerindeki lekeleri bir hüzün alameti olarak yorumlamış ve güneşin batışıyla ayın doğuşunu; Yusuf'un kuyuya düşmesiyle babasının hüzünlere garkolması şeklinde şöyle tasvir etmiştir: *Çâh-i arza düşicek Yûsuf-i mihr oldı o dem / Mâh-i Ya'kûb-i felek külbe-i ahzân şekil* HBDA, k.27/4.

+ **Zindan:** Daha önceki kuyu ile ilgili maddelerde de izah edilip örnekleri verildiği üzere eskiden zindanlar hem mahkûmların kaçmasını engellemek hem de hareketlerini rahatça gözleyebilmek için kuyu şeklinde inşa (res.333) edilirdi. Şairler Bâkî'nin şu beytinde olduğu gibi gerek "zindân" ve "zenahdân" arasındaki çukurluk ve ses gerekse kuyu ile zindan arasındaki yapı ilişkisinden hareketle Hz. Yusuf'un kuyusu ile zindan arasında sıklıkla ilgi kurarlar: *Göŋül Yûsuf gibi çâh-i zenahdânuŋda kalmışdur / Halâs eyle benüm şâhum ki zindânuŋda kalmışdur* BDSK, g.165/1. krş. *Dil düşüp çâh-i zenahdânına oldı şâh-i 'ışk / Hôş mübârek oldı Yûsuf gibi ol zindân aŋa* MDMA, g.40/8.

O **İhanete uğrama:** Ağabeylerin babalarının emanetine ihanet edip kardeşlerini kandırmaları sebebiyle hikâyenin kuyuya atılma faslı Doğu ve Batı edebiyatlarında ihanetin sembolü hâline gelmiştir. Zâtî bir mersiyisinde feleğin dokuz gezegenini baba olarak (bk. "Nüh-âbâ") yorumlar ve bunlara sitemle "Bu babalar aynı ağabeylerinin Yusuf'u kuyuya atmaları gibi evlatlarını kuyuya atarlar" anlamında şöyle der: *Ka'r-i arza bu tokuz ata salar evlâdını / Hazret-i Yûsufı çâha nitekim ihvânı* KZMÇ, k.39/13. Yakînî de aynı hadiseye ima ile kardeşlerle fazla yakınlaşmanın doğru olmadığı kanaatindedir: *Çâh iderler yirüŋi bir lu'b ile Yûsuf-misâl / 'Âkil-iseŋ kılma ihvân ile bir ân ihtilât* YDÖZ, g.83/4.

O **Kıymet kazanma:** Eski şiirde Hz. Yusuf'un çektiği büyük sıkıntılardan sonra çok yüksek makamlara gelmesi, zahmet çekmeden rahmete ulaşılamayacağına delil olarak gösterilir. Aynı şekilde Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde olduğu gibi bir insanın kıymet kazanabilmesi için önce çile çekmesi gerektiği vurgulanır: *Mısr-i câha mâlik olam dirseŋ ey 'Âlî eger / Evvelâ Yûsuf gibi cân-i 'azîzüŋ çâha sal* GMAD, g.774/7. krş. *'Azîz olmadı tâ çâha düşmedi Yûsuf / Zenahda biz dahi şâhâ esîr-i çâh olalum* KBME, g.642/6. Necâtî'nin bir arpa kıtlığı sırasında arpa fiyatlarının yükselmesini ironik bir dille ifade ettiği *Gâlibâ çâha düşdi Yûsuf-vâr / Ol 'azîz-i cihân olan arpa* NBDA, k.25/2 beyti de bu çerçevede çok ustaca söylenmiştir.

O **Kıskançlık:** Hayâlî Beğ'in, ağabeylerinin Hz. Yusuf'a olan kıskançlığını ima için söylediği "Vefalı görünen kardeşler bizi haset kuyusuna bırakacak olsalar bile biz zamanın Yusuf'u olup kuyunun sıkıntısını çekelim" anlamında şöyle der: *Salsa çâh-i hasede ger bizi ihvân-i vefâ / Yûsuf-i vakt olup mihnet-i çâhı çekelüm* HBDA, g.277/4. Aynı şekilde Lebîb'in "Kıskanç kardeşler zillet kuyusuna bırakacak olsalar da irfan kuyusunun Yusuf gibi güzel yüzü yücedir" diyerek medreseliler arasındaki kıskançlıkları ima ettiği şu beytinde de kuyu kavramı yine haset sembolü olarak kullanılmış: *Yûsuf-cemâl-i Mısr-i ma'ârif 'azîz olur / Ger salsa çâh-i zülle dahı ihve-i hased* LDİK, g.20/5.

O **Sıkıntıdan kurtulma:** Gülün daracık gonca içinden kurtularak açılması şiir geleneğinde sıkıntıdan kurtulmanın sembolü (bk. "Gonca") olarak klişeleşmiştir. Bâkî şu beytinde gonca ile daracık kuyudan çıkan Hz. Yusuf arasında bir ilgi kurarak şöyle der: *Geldi zuhûra çâh-i 'ademden çıkup yine / Mîzâne girdi Yûsuf-i Ken'ân-misâl gül* BDSK, g.308/2. krş. *Mısr-i gülşende yine gül oldı peydâ gonçeden / Çâhdan gûyâ ki çıkdı Yûsuf-i gül-pîrehen* KZMÇ, k.12/2.

← **Batı:** Güneşin battığı yer ile kuyuya giren güneş gibi parlak güzellikteki Hz. Yusuf arasında sürekli bir ilgi söz konusudur. Zâtî güneşin batışını tasvir ettiği şu beytinde şafak kızıllığı ile Hz. Yakub'un ağlamaktan kızıran gözleri arasında ilgi kurarak şöyle der: *Kan aglamışdı dîde-i Ya'kûb-veş şafak / Olmışdı çâh-i garbde gün Yûsufı esîr* KZMÇ, k.26/2.

⇜ **Çene çukuru:** Bu kuyunun en fazla benzetildiği nesne sevgilinin çene çukurudur: *Gabgab-i rûyuŋ gören ey âfitâb-i dil-fürûz / Didi Yûsuf çâh-i Ken'ândan çıka-turur henûz* EDYS, g.207/1. krş. *'Ârızı 'aksini seyr eyle zenahdân içre / Yûsufı görmedüŋ ise çeh-i Ken'ân içre* EDYS, g.457/6. Âşığın gönlü çene çukuruna düşmüş ve orada âdeta hapsolmuştur: *Cân Yûsufı o çâh-i zenahdân esîridür / Gel ey 'azîz esirge ki zindân esîridür* NDMT, g.54/1. Sevgilinin çene çukuru âşığın kurtulması mümkün olmayan bir yapı arz etse de öylesine güzeldir ki şiir geleneğine göre eğer Hz. Yusuf onu görecek olsa tekrar kuyuya girmek isteyecektir. Mostarlı Ziyâî *Şeyh San'an Mesnevîsi*'nde bunu şöyle ifade eder: *Görse Yûsuf ger o çâh-i zekani / Kendüsi dirdi saluŋ çâha beni* MZŞS, mes.480. Kuyu ve zindan ilgisi hakkında bu maddede daha önce bilgi verilmişti. Bu konuda ayr. bk. "Zindan"

⇜ **Göbek deliği:** Başka bir örneği olmamakla beraber Azmî-zâde çene çukuru ile göbek deliği arasında ilgi kurduğu şu esprili beytinde "Sevgilinin göbek deliğini görünce çene çukurundan el çektim. Eyvahlar olsun can Yusufumu kuyudan kuyuya düşürdüm" anlamında şöyle der: *Zenahdânından el çekdüm görünce nâf-i cânânı / Meded kim çâhdan çâha düşürdüm Yûsuf-i cânı* AHBK, g.832/1.

⇜ **Gönül:** Kuyu ve darlık ilgisinden hareketle âşığın kendisi yahut dertlerle daralmış gönlü kuyuya benzetildiği gibi sevgilinin orada tutulan hayâli de kuyudaki Hz. Yusuf gibi düşünülür: *Sa'âdet Mısrınuŋ sultânısın gün gibi rûşensin / Hayâlüŋ Yûsufına mesken olmış tîre çâhem ben* HBDA, g.312/4. krş. *Göŋlümdedür hayâli ne var şu'le-dâr isem / Olmaz mı nûr-i Yûsuf 'ayân ka'r-i çâhdan* MPEB, g.418/5; *Çâh-i dile ol Yûsuf-i sânî düşe geldi / Ya'kûb gibi ahlar itsem n'ola kardaş* ZDAN, g.576/2.

⇜ **Hokka:** Bâbil ve Nahşeb kuyularının sihirli sözlerin yazılmasına vesile olan birer hokkaya benzetilmesi gibi (bk. "Çâh-i Bâbil" ve "Çâh-i Nahşeb") Hz. Yusuf'un kuyusu da içinden olağanüstü güzellikteki sözler çıkması bakımından hokka ile ilgilendirilir. Nâbî'nin "Hokka kuyusu içinden çıkan Yusuf (güzelliğindeki sözlerin) yüzünü gördüğünde kalem Züleyhası elini çekmezse ayıptır" dediği şu beyti böyledir: *Yûsuf-i çâh-i devâtuŋ göricek ruhsârın / 'Aybdur kat'-i yed itmezse Züleyhâ-yi kalem* NDAF, g.513/10. Buna benzer bir biçimde Zâtî de Yusuf-kuyu ilişkisinden hareketle şöyle demiştir: *Hüsn-i hat ile cemâlüŋ sıfâtın yazmag içün / Yûsufuŋ çâh-i zenahdânı reva olsa devât* ZDAN, g.89/2.

⇜ **Kabir:** Mezar çukuru ile kuyu arasında hüzün bakımından ilgi kuran şairler, sevdikleri kimselerin ölümü ve kabre konulmasını Hz. Yusuf'un kuyuya bırakılmasına benzetirler. Zâtî ve Üsküdarlı Aşkî'nin şu beyitlerinde bu benzetme kalıbı kullanılmıştır: *Çün düşdi çâh-i kabre o Yûsuf-cemâlümüz / Ya'kûb acırdı görse bu hüzn ile hâlümüz* KZMÇ, k.19/III-1; *Ol Mısr-i hüsn Yûsufını çâha saldı mevt / 'Âşıklarını eyledi Ya'kûb-veş hazîn* ÜASU, k.45-III/4.

Gönüllü düşmüş: Şairler Hz. Yusuf'un kuyuya konmasıyla ilgili pek çok yorum geliştirmişlerdir. Bunlar arasında en yaygını onun sevgilinin çene çukurunu görünce oraya benzettiği için gönüllü olarak kuyuya girdiği iddiasıdır: *Levhde çünki yüzüŋ nakşını gördi Yûsuf / Kendüyi çâha düşürdi ol zenah ü gabgab içün* ADYA, g.493/2. krş. *Ögretdi gözi 'işvesi Hârûta füsûnı / Sevdürdi zenahdânı anuŋ Yûsufa çâhı* ADYA, g.633/4.

Utancından düşmüş: Şairlerin bir diğer yaygın iddiası da onun kuyuya değil, utancından yerin dibine girdiği yönündeki yorum kalıbıdır. Buna gör Hz. Yusuf sevgilinin güzelliğini görünce utancından yerin dibine girer. Zâtî "Kardeşleri onu kuyuya bıraktıklarını sanırlar ama o rüyasında o ay yüzlü güzeli görüp utancından yere geçmiştir" anlamındaki şu beytini Hz. Peygamber övgüsü için söylemiştir: *Sanur kardeşleri çâha bırakdı Yûsufı ol hod / Görüp seyrinde ol mâhı yire geçdi hicâbından* ZDAN, g.1004/2.

Yükselmek için düşmüş: Zahmet çekmeden hiçbir başarı elde edilemeyeceği ve her nimetin bir külfeti olduğu gerçeğinden hareketle şairler Hz. Yusuf'un düştüğü kuyuyu onun yükselme ve ileri atılması için bir geri çekilme gibi görürler. Kadı Bürhâneddîn'in *Azîz olmadı tâ çâha düşmedi yûsuf / Zenahda biz dahi şâhâ esîr-i çâh olalum* KBME, g.642/6 demesi bundandır. Hayâlî Beğ bu durumu "çâhdan câha" yani kuyudan yüksek rütbeye yükselmek şeklinde yorumlar: *Çâhdan câha irer miydi benüm sultânum / Ger necât istemese Yûsuf-i Ken'an senden* HBDA, g.335/4.

ÇÂH-i ZENAHDÂN bk. "Çene çukuru"

ÇÂK-i GİRÎBÂN bk. "Yaka yırtma"

ÇAKIR [kuş]
Bu kuş için *Tarama Sözlüğü* "Doğan ile atmaca arası bir av kuşu" tarifini vermektedir. Vücûdî *Hayâl ü Yâr*'inde onun bir av kuşu olmakla beraber şahin olmadığını şöyle ifade eder: *Çakır olmaz şikâr ile şeh-bâz / Meges olmaz hümâya hem-pervâz* VHYY, mes.2599. Birçok sözlük bu kuşu "doğan" olarak tarif eder. Meninski "doğan" ile "çakır"ı aynı kuş olarak gösterir. Aynı şekilde *Bürhân-i Kâtı'* da "Çerg" maddesinde bunu "çakır doğan" olarak tarif eder ki en doğru isimlendirme bu olsa gerektir. Ayrıca "sunkur" madesinde bu kuşu "çakır cinsinden padişahların kullanıp birbirlerine hediye ettikleri çok makbul bir av kuşu" olarak tanımlar.

Edebî metinlerdeki av tasvirlerinde bu kuş sıklıkla görülür. Vücûdî *Hayâl ü Yâr*'inde ellerinde tazılar ve çakır doğanlarla avlananları şöyle tasvir eder: *Her birinüŋ elinde bir tâzî / Çakır elli güzîde şehbâzi* VHYY, mes.986. Levhî'nin *Gazavât-nâme-i Sultân Süleymân*'ından bu kuşlarla ilgilenen vazifelilere "çakır-dâr" dendiğini öğreniyoruz: *Birez dört yanına vahşî çakır-vâr / Çekindi ol çukur gözli çakır-dâr* LGSS, mes.903.

∆ **Çakır** [şarap]**:** Bu kelime aynı zamanda "çağır" ve "şarap" anlamına gelmesi bakımından şairler bununla ilgili tevriye ve cinaslarla yüklü türlü söz oyunları geliştirmişlerdir. Nev'î-zâde Atâyî *Sâkî-nâme*'sinde *İdüp sâkiyâ bezmi pür-velvele / Yine alıcı çakıruŋ al ele* NASN, mes.808 derken sakinin elindeki şaraptan sanki bir av kuşunu tarif ediyormuş gibi bahseder. Derzî-zâde Ulvî'nin şarap yasağını konu edinirken çakırdan "safa kuşu ve kahveden de "karakuş" olarak söz etmesi de yine bu imalı kullanışların ürünüdür: *Çakıra mürg-i safâ ok atmag olaldan yasag / Kahve gûyâ bir karakuşdur ider fincân şikâr* DUİÇ, g.110/5.

ÇAKIR, çagır [içki]
Kaşgarlı Mahmud "çagır" olarak aktardığı "çakır" kelimesini şarap karşılığı olarak kullanılır. Türkçede kırmızı şarap için "kızıl süçik" kullanılırken "çagır"a aynı zamanda "şıra" anlamı da verildiğinden kelimenin biraz daha farklı bir içkiye delalet edebileceği düşünülür. Bununla beraber manzum metinlerde kelime daha çok şarap karşılığında geçer. Levhî'nin *Gazavât-nâme*'sinde geçen *Çü içdügi çakır uçdı başından / Kızardı gözleri pes kan yaşından* LGSS, mes.904 beytinde kelime "şarap" anlamındadır. Ganî-zâde de şu beytinde "bat" denen kaplara (bk. "Bat") çakır konmasından bahseder ki ifadeden bunun da mutlak anlamda "mey" karşılığı olduğu anlaşılıyor: *Su üzre bat ki surâhî-veş oldı gerden-keş / Koyıldı aŋa çakır itdi pür mey-i gül-fâm* GNNK, k.8/14. Mürekkepçi Enverî şu beytinde "çakırcıbaşı" [= kuşçubaşı] kelimesini "sâkî" ile eş anlamlı kullanır: *Bir çakırcı mey çakar sâkî çakırcı başıdur / Aŋa beŋzer şâhdur iy kâküli 'anber kadeh* MEDC, g.29/4. Aynı şekilde Kadı Bürhâneddîn'in *Dil kebâb oldı vü yaşum çagır ü gözüm câm / Meger ol yâr hayâli bize mihmâne gelür* KBME, g.1039/5 dediği şu beytinde de kelime şarap anlamındadır. *Muvakkit-zâde'nin şu beytinde "çakır çakmak" içki içmek anlamında kullanılmış: Diyersin baŋa sen çakır çakupsın / Lebüŋ bed-mestiyem sekrânem ey dôst* MPEB, g.46/2.

+ **Ayazı:** Keskin soğuk anlamına gelen "ayaz" ile türlü oyunlar geliştirilen "ayazı" da sarhoş edici bir içki adı olması (bk. "Ayazı") sebebiyle şairler bu iki kelimeyi birlikte kullanmaya özen gösterirler. Aşağıda temas edileceği üzere "çakır" kelimesinin anlamlarından biri de yine "ayaz" gibi "keskin" demektir. Kubûrî-zâde'nin şu beytinde geçen kelimelerin içkiyle ilgisi yoksa da şair, her ikisi de "keskin" anlamına gelen bu iki ibareyi anlam benzerliği sebebiyle "keskin"le birlikte özellikle sıralamış görünüyor: *Kıvrılur tarlada ton oldukça pazı isfenâh / İstemez çoklık çakır keskin ayazı isfenâh* HDZV, g.17/1.

+ **Çakırkeyf** bk. "Çakırkeyif"

→ **Doğan:** Levhî *Gazavât-nâme*'sinde içtiği çakırın etkisinin geçmesini "çakırın baştan uçması" olarak nitelendirirken onu bir kuşa benzeterek şöyle der: *Çü içdügi çakır uçdı başından / Kızardı gözleri pes kan yaşından* LGSS, mes.904. Nev'î-zâde de şu beytinde şarap yerine "alıcı çakır" [= avcı doğan] tabirini kullanarak şöyle der: *İdüp sâkıyâ bezmi pür-velvele / Yine alıcı çakıruŋ al ele* NASN, mes.808.

∆ **Çakır** [kuş]**:** Muvakkit-zâde'nin tahmisinde geçen şu mısralarda olduğu gibi "çakır" kelimesini şairler hem içki, hem avcı kuş hem de çakır göz karşılığında ustalıkla kullanmışlardır: *Hansı mül la'lüŋ kimi yıkup yapardı göŋlümi / Hansı çakır gözlerüŋ kimi kapardı göŋlümi / Hansı dil-ber sen kimi çalup çapardı göŋlümi / "Hansı bir dil-dâr sen kimi apardı göŋlümi / Hansı âhû saydı bu şîr-i ciger-h*[v]*ârunca bar"* MPEB, tah.54/2.

ÇAKIR [keskin]

Bu kelimenin anlamlarından bir diğeri de "keskinlik"tir. *Tuhfe-i Şâhidî'*de "çakır" için *Mürg-âb çerâg ördek çakır tîzî küned ya'nî kakır / Âhen demürdür mis bakır gümiş ne sîm altun ne zer* TŞAK, b.121 şeklinde "tîzî" karşılığı verilmiştir. Meninski "tîzî" [= keskinlik] ile "sarplık, itilik, ekşilik, sertlik, hamz, dil buranlık" kelimelerini eş anlamlı olarak gösterir. Bu keskinlik ifadesi Sun'î'nin *Sâkî beru sun turna gözi bâde-i nâbı / Kış gicesidür taşrada gör çakır ayazı* SDHY, g.198/4 ve Hevâyî'nin *Kıvrılur tarlada ton oldukça pazı isfenâh / İstemez çoklık çakır keskin ayazı isfenâh* HDZV, g.17/1 beyitlerinden anlaşıldığına göre "keskin soğuk" anlamında olabileceği gibi Sünbül-zâde Vehbî'nin *Sayd-i Şâhîn Girâya nice kıyduŋ diyerek / O çakır pençeliler gördi baŋa kayd-i 'azîm* SVAY, k.16/42 beytinde olduğu gibi "keskin pençeli" anlamında da kullanılabilir.

ÇAKIR [göz]

Türkler arasında yakın bir zamana kadar mavi ve çakır gözlülerin nazarının değeceği ve bunların kötü huylu insanlar oldukları hakkındaki kanaat oldukça yaygın ve yerleşikti. Nitekim Hamdullah Hamdî *Kıyafet-nâme*'sinde bunu *Gözleri gök olanda olmaz edeb / Gözi çakır olanda cür'et-i bâz* HHKÇ, mes.48 sözleriyle ifade eder. Sünbül-zâde Vehbî de *Rodosda bâgı mesken eylemişdi bâgî-i hâ'in / Getürdüm kal'a-bend itdüm o çakır gözlü mekkârı* SVAY, k.8/32 beytiyle bunların asi ve hileci oldukları inancını ifade etmektedir. Ahmed-i Rıdvân'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'inde ziyafet için yeni doğmuş çakır gözlü tayların hazırlanıp kebap edilmesi sahnesinde geçen: *Velî her kulunı almazlar idi / Çakırdan gayrısın bulmazlar idi // Gözi çakır kulun isterler idi / Anı biryân içün beslerler idi* ARHŞ, b.2890-2891 beyitlerinde de çakır gözlü taylardan bahsedilmektedir.

ÇAKIRCIBAŞI

Bürhân-i Katı'ın bildirdiğine göre "kuşçubaşı" yahut "bâz-dâr" adlarıyla da bilinen bu saray vazifelisi padişahların av kuşlarının bakım ve beslenmesiyle ilgilenirdi. Saray çakırcılarının başı olup çakırcılar av kuşlarının eğitim ve beslenmesiyle ilgilenirlerdi. Pâdişâh Üsküdar civârında avlanacağı zaman av ocağından tazılar seçilir, çakırcıların arasına yedi adet "çakır salan" verilirdi. *Fâtih Kânûnnâmesi*'ne göre, çakırcıbaşının yeri saray teşrîfatında imrahordan sonra olup çakırcılar, çakırcıyân-i hâs, şâhinciyân, atmacaciyân adlarıyla üç kısma ayrılırlardı. Bu son iki kısmın başına "doğancıbaşı" ve "atmacacıbaşı" sıfatıyla iki vazifeli tayin edilirdi. Edirneli Nazmî'nin *Çün çakırcılara buyruldı Hasan Beg kâtib / Şükr kim mansıb-i a'lâlara bir yol buldı* ENDS, tar.136/1 ifadesinden çakırcılar katipliğinin yüksek bir rütbe olduğu anlaşılıyor. Çakırcıbaşı aynı zamanda padişah atının yanında yürüme imtiyâzına sahip olan "özengi ağaları" da denilen "rikâb ağaları"ndan biriydi. Bu Nâbî'nin *İtdi çakırcıbaşılıgla çerâg / Bâz-i ikbâli oldı evc-i güzîn* NDAF, tar.51/4 ve *İtdi hattâ Çakırcıbaşılıgın / Mîr-'alemüŋ zamîmesine karîn* NDAF, tar.51/6 beyitleriyle ifade ettiği üzere yüksek bir devlet rütbesiydi. Midilli *Gazavât-nâme*'sinde ironik bir üslupla *Çakırcıbaşı dirler şöhret ile / Ulurdı şâh katında hörmet ile* GNMÖ, mes.234 diye ifade edildiği üzere bunlar padişahla çok yakın bulunabiliyorlardı. Rikâb ağalarından padişahlarla birlikte ava katılanlara "şikâr ağaları" denirdi. Çakırcıbaşı, şâhincibaşı ve atmacacıbaşı isimleriyle birbirinden ayrılan bu vazifeliler bîrûn ağaları olup bir de Enderûn mensuplarından padişahın çok daha yakını "doğancıbaşı"lar vardı. Bunlar saraydan çıktıklarında kendilerine sancakbeyliği gibi çok yüksek makamlar ihsan olunurdu.



370

← **Saki:** Çakır kelimesinin hem bir av kuşu hem de "şarap" anlamı ifade etmesi bakımından şairler sakileri zaman zaman çakırcıbaşına benzetirler. Mürekkepçi Enverî'nin meclistekileri sipahilere, mumu sancağa, şarabı içoğlanına, sürahiyi padişah ve sakiyi de çakırcıbaşına benzettiği şu beytinde işret meclisi ile bir ordu kompozisyonu oluşturulmuş: *Sipâhî ehl-i meclis şem' sancak mey iç oğlanı / Surâhî şâh-i meclisdür çakırcı başıdur sâki* MEDC, g.294/4. krş. *Bir çakırcı mey çakar sâkî çakırcı başıdur / Aŋa beŋzer şâhdur iy kâküli 'anber kadeh* MEDC, g.29/4.

ÇAKIRKEYİF (çakır-keyf)
Şarap içmekten sarhoş olanlar hakkında kullanılan bu tabir günümüzde de yarı sarhoşlar için yaygın olarak geçerliğini korumaktadır. Nedîm "Senin şahin gözün çakırkeyif olarak süzüldüğünde, gönül bir güvercin yavrusu gibi zangır zangır titrer" dediği şu beytinde bu kelimeyi aynı zamanda av kuşu anlamını da ima edecek şekilde şöyle kullanır: *Süzüldügince çakır-keyf çeşm-i şeh-bâzuŋ / Hamâme-beççe gibi dil sakır sakır dirrer* NDAG, k.13/18. krş. *Her çend çakır-keyf ile kasd itse şikâra / Alây-i kebûter aŋa engüşt-nümâdur* ŞDŞB, k.17/3; *Murg-i câna salıcak ol gamze-i şeh-bâzını / Oldı çakır-keyf ile kodı o yâr bâlîne baş* RDMG, g.220/3.

ÇAKMAK
Eski mana zenginliğini kaybetmiş olsa da günümüz sözlüklerinde hâlen çok yönlü anlamlarına rastlanan bu fiil, eski metinlerde oldukça renkli kullanışlara sahne olmuştur. Sözlüklerde "vurmak, çivi çakmak, ateş yakmak, çakmağı sürtüp yakmak, parlamak, kadeh tokuşturmak, içki içmek, kesip parçalamak, fark edip anlamak, laf sokuşturmak, silah ateşlemek, aklına fikir gelmek, öfkelenmek, sınıfta kalmak, hakaret etmek, laf yetiştirmek, iki kişinin arasını açmak, gammazlamak, anlatıp izah etmek, yansıtmak, kötülük etmek, öfkeli bakmak, kazıklamak" v.b. pek çok anlamlar verilmiş bu kelimenin manzum metinlerde öne çıkan kullanılışları birer örnekle şöylece özetlenebilir:

= **Anlatmak, sır ifşa etmek:** Abdî'nin *Câmasbnâme*'sinde iki kişinin hemşehri çıkmaları üzerine birbirlerine sırlarını anlatmaları bahsinde geçen *İkisi dahi bir illü çıkdılar / Birbirine sırlarını çakdılar* ACMH, mes.672 beytinden anlaşılacağı üzere kelime "anlatmak" ve "sırrını ifşa etmek" anlamında kullanılmıştır. krş. *Kem-'akıldur kendüzini bilmedi / Ol ki bu 'aşk sırrını halka çaka* EHKC, g.73/6. Sun'î de kelimeyi şu beytinde "sırrı ifşa etmek" anlamında kullanmış: *Çakdı 'ışkuŋ 'âleme eş'âr-i dil-sûzum benüm / Yakdı beni ey şeker-leb şehd-i güftâruŋ senüŋ* PBKG, g.4572/2.

= **Anlaşılmak:** Zâtî'nin "Ey düşman! Sevgilinin mahallesinde beni kimse bilmez deyip duruyormuşsun. Senin bu yakınlıkların gözlerinden anlaşılıyor" dediği şu beytinden kelimenin böyle bir anlamı daha olduğu anlaşılıyor: *Dir imişsin kimse bilmez kûy-i dil-berde beni / Gözlerüŋden hôş çakarmış ey 'adû bilişlerüŋ* ZDAN, g.716/4.

= **Aktarmak:** Özellikle lafı öğrenir öğrenmez başkasına yetiştirmek anlamında günümüzde de varlığını sürdüren bu anlamı Mu'înî *Mesnevî-i Murâdiyye*'sinde şöyle kullanır: *Şöyle hâzırlar ne ki_agzuŋdan çıkar / Birisi kapar birisine çakar* MMMK, mes.5325.

= **Çakmak / çarpmak:** Günümüzde de yaygın olarak kullanıldığı üzere kazık veya çivi gibi nesneleri güç uygulayarak bir yere geçirmek anlamıyla çokça kullanılmıştır: *Peykân-i tîr-i gamzesi çâküç-i nâz ile / Peyveste levh-i sîneye mîh-i cefâ çakar* HECM, g.366/4. Bunun yanı sıra iki nesneyi birbirine vurma ve çarpma anlamı da ifade eder: *Sengîn dilüŋ uşatmag içün sırça göŋlümi / Yârân buları birbirine vay ki çakdılar* MDMM, g.66/4.

= **Dalkavukluk:** İshak Çelebi'nin "Papağan senin taze hattına can ü gönülden kul olmuş. Tavus senin misk kokulu saçına yüz yönden çakmış" dediği şu beytinde kelime sanki "dalkavukluk etmek" yahut "hulus çakmak" gibi bir anlamda kullanılmış gibi durmaktadır: *Cân ü dilden hatt-i ser-sebzüŋe bende tûtî / Zülf-i müşgînüŋe yüz vech ile çakar tâvus* İÇAY, k.18/32.

= **Dedikodu etmek:** Mürekkepçi Enverî'nin "O taş yürekliye dedikodu ettikleri için onun vuslatına erme imkânı yok. Zavallı Enverî bunu duyunca bir çakımlık kava döndü" dediği şu beytinde olduğu gibi kelime burada dedikodu ve gıybet anlamında kullanılmış: *Çâre yok vaslına hîç çakmışlar ol sengîn-dile / Enverî bî-çâre tuydı bir çakım kav oldı çak* MEDC, g.141/5. krş. *İy Necâtî çün ezel-dendür mahabbet yâr ile / Pes ne ma'nîden seni ol dil-rübâya çakdılar* NBDA, g.183/5.

= **Gammazlamak:** Yûnus Emre'nin "Hırsız olup çalmış sonra da kendi kendisini ihbar etmiş. Kendisi

zaptiye olup kendi hapse girmiş" dediği şu beytinde olduğu gibi bu fiil ihbar etme anlamında da kullanılmış. *Ugrı olmış ugrılar kendü kendüyi çakar / Şahne kendüsi olmış kendü zindân içinde* YDMT, ş.302/4. Bâkî'nin şarap yüklü gemiler hakkında Kanûnî'ye ihbarda bulunulması üzerine söylediği rivayet edilen *Raht ü bahtuŋ zevrakın hışm âteşine yakmaga / Vardılar gammâzlar şâh-i cihâna çakdılar* BDSK, g.117/3 beytinde de kelime bu manada görünüyor.

= **Parlamak:** Bu anlam günümüzde de geçerliğini korumaktadır. Âsaf Mahmud Celâleddîn'in *Şimşek gibi çakdı söndi 'ömrüm / Ahvâl-i hevâya döndi 'ömrüm* ADÖC, k.10/171 beytiyle Ebûbekir Celâlî'nin *Gelüp gülşende yârüŋ berk-i ruhsârı çakar çakmaz / Bütün âteş kesildi havzlar cûlar akar akmaz* ECES, g.50/1 beytinde kelime aynı anlamda kullanılmış.

= **Sıçramak / atılmak:** Kelimenin muhtemelen aşağıda verilecek "yansıtmak" anlamına yakın olarak "sıçramak" şeklinde yorumlanabilecek bu karşılığında Ubeydî; yeryüzünü bir gam tavasına, feleği de geceleyin ateş yakarak sabaha kadar bu tava içinde dünyadaki bütün insanların yürek yağını eriten ihtiyar bir koca karıya benzetir. Şafak ise bu tavanın etrafa yansıyan yahut sıçrayan alevleridir: *Zemîn bir tâbe-i gamdur bu çarh-i pîre-zen anda / Dili yürekleri yagı eridür halk-i dünyânuŋ / Giceyle subh olınca altına âteş yakar hurşîd / Şafak sanma çakar etrafina yaluŋları anuŋ* UDŞÜ, kıt.2.

= **Sürtmek:** Daha çok çakmak taşı yahut kavla sürterek ateş yakmak anlamında Zâtî'nin *Bir çakım kavdur diyü ol bagrı taşa çakdılar / Başuma agyâr-i âhen-diller odlar yakdılar* ZDAN, g.259/1 beytinde olduğu gibi kullanılışına çokça rastlanır. *Süheyl ü Nevbahâr*'daki *Geyigi çü yir üzre bırahtı ol / Revân çakdı çakmaga od yahtı ol* SNCD, mes.2893 beytinde de aynı anlam vardır.

= **Vurmak / vurdurmak:** İki nesnenin birbirine çarpması yahut kılıcın vurması gibi anlamlarda da çokça kullanılır. Zâtî kasidelerinden birinde geçen şu beytinde fiili aynı zamanda "ateş yakma" anlamına da imada bulunacak şekilde şöyle kullanır: *Düşmâna bir pâre od olur çakarsa tîgını / Bir yaŋar oddur hemân gûyâ ki bulur iltihâb* KZMÇ, k.62/29. Edirneli Nazmî'nin şu beytinde de kelime çarpışma ve vuruşma anlamındadır: *Fitne bir kes iki şahsı bir birine kim çakar / Birini başdan çıkarur kendü yâ başdan çıkar* ENDS, g.1854/1. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb'ın "Hasetçiler insanları öyle birbirlerine düşürdü ki aralarına ateş ve pamuk gibi zıtlık girdi" dediği *Düşdi miyâne penbe vü âteş gibi tezâd / Hussâd o deŋlü birbirine halkı çakdılar* KZMS, g.99/4 beytinde ise bu fiil "birbirine vurdurmak" anlamında kullanılmış.

= **Yakmak:** Revânî'nin "Mum senin yüzüne benzemeye çalıştığı için onu ateşe yakarlar" dediği şu beytinde olduğu gibi bu fiilin anlamlarından biri de "yakmak"tır: *Ruhuŋa öykünür diyü çakarlar âteşe şem'i / Anuŋ-çün şem' ile câna tutuşur her zemân âteş* RDMÇ, k.14/25. krş. *Âh kim göŋlüm benüm ol dil-rübâlar çakdılar / Şem'-veş bî-çârenüŋ cânına odlar yakdılar* ŞDMK, g.48/1. Münîrî şu beytinde kelimeyi kıvılcım çakması karşılığı kullanmış: *Seng-dil mahbûblar göŋliyle toldı yollaruŋ / Na'l-i esbüŋ anlara tokundugı-y-çün od çakar* MDEE, g.113/2. Kemâl Paşa-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi eski metinlerde "od çakmak" sıklıkla "ateş yakmak" anlamında kullanılır: *Şevk-i ruhuŋla berk gibi od çakılur / Çün ra'd gibi itdüre baŋa figân felek* KPZD, g.214/5.

= **Yansıtmak:** İbrâhîm Beğ'in *Mi'râc-nâme*'sinde geçen *Vücûdı ayına âyîne bakdı / Güneş yüzin yine kendüye çakdı* MNMD, mes.151 beytindeki anlamı yansıtma ve aksettirme karşılığı kullanılmış görünüyor.

ÇAKMAK, bâde / mey çakmak

Çok esnek ve zengin karşılıkları bulunması bakımından yukarıda şairler arasında çokça kullanılan anlamlarından tespit edebildiklerimi paylaştığım "çakmak" fiilinin asıl kullanıldığı yer daha çok "mey çakmak", "bâde çakmak" yahut "sâger çakmak" şeklinde görülmesidir. Fiil hangi saikle "şarap içmek" anlamı kazanmıştır bilinmez fakat Muallim Nâcî'nin *Göŋlüme sâkîyi mi'mâr eyledim meyhânede / Allah Allah Ka'be i'mâr eyledim meyhânede / Ol kadar çakdım ki tersâ-zâdegânuŋ 'aşkına / Berka döndüm neşr-i envâr eyledim meyhânede* mısralarında da görüldüğü üzere bu kullanış yakın zamana kadar gelmiştir. Günümüz insanı ilk bakışta bunun sanki "kadeh tokuşturma" gibi bir davranışın ifadesi olmak üzere türetilmiş bir fiil olduğunu sanabilir. Bunun böyle olmadığını Sürûrî'nin hezliyâtı arasında testiler dolusu şarap içme anlamında kullandığı *Vehbiyâ saklama var yine harâret sende /*

Sogucakdur yüzüŋe gerçi bu 'aybı urmak / Âteş-i bâdeyi çakduŋ gice desti desti / Subh-dem üstüŋe dökdüŋ suyı bardak bardak mısralarındaki "testi testi şarap çakma" ifadesi açıkça göstermektedir.

Antepli Aynî'nin saç-gece, yanak-dolunay ve dudak-şarap ilgisinden hareketle "Ey saki, saçının altındaki yanağının coşkusuyla dudağınla bir öpücük ver ki bu gece şarap içerek bir dolunay safası edelim" dediği şu beytinde olduğu gibi "çakmak" fiili daha çok "mey çakmak" şeklinde kullanılmış: *Zîr-i zülfüŋde ruhuŋ şevkıne vir bûs-i lebüŋ / Sâkiyâ bu gice meh-tâb idelüm mey çakarak* ADMA, g.119/3. krş. *Bir çakırcı mey çakar sâkî çakırcı başıdur / Aŋa beŋzer şâhdur iy kâküli 'anber kadeh* MEDC, g.29/4. Aynı şekilde "bâde çakmak" ve "sâger çakmak" tabiri de çokça görülüyor. Tokatlı Kânî, Leylâ Hanım, Fatin ve Sünbül-zâde Vehbî'nin şu beyitleri buna örnek oluşturabilir: *Şimşek gibi 'ışkuŋ şereri dilde çakarken / Meyhânedeki bâdeyi çakmak ne revâdur* KDME, g.45/4; *Agyâr-i siyeh-rûler ile bâdeyi çakduŋ / Leylâ kuluŋı âteş-i gayret ile yakduŋ / Lâyık mı a hercâyî beni böyle bırakduŋ / Bîhûde mi sanduŋ benüm âhum a cefâ-kâr* LHDM, şar.11/5; *Niçe hem-meclis olup bir iki bâde çakduk / Hasb-i hâl eylesem ol yâr ile senlü benlü* FDME, g.163/3; *Vehbiyâ bezme çek ol mest-i şerâb-i nâzı / Geçirürsin sözüŋü bir iki sâger çakarak* SVAY, g.156/5.

Bununla beraber tek başına "çakmak" fiilinin de "şarap içmek" anlamı ifade ettiğini gösteren çok sayıda beyit vardır. Fatîn'in hileyle meyhaneye sokulan sofuya ısrarla şarap içirtmekten bahsettiği *Aldanup basdı ayagı meclis-i mey-h^{w}âreye / Şimdi ahmak sûfiye çakdırmalı ibrâm ile* FDME, g.149/2 beytindeki "çaktırmalı" [= içirtmeli] fiili böyledir. Yine mesela Haşmet'in dünyayı fani bir eğlence yeri olarak tasvir ettiği şu beytinde "Feleğin çanağı bir kadeh olsa içer misin?" diye sorduğu şu ibarede de "çakmak" fiili müstakil kullanılmıştır: *Ey dil bu neş'e-gâh-i fenâya akar mısıŋ / Sâger olursa kâse-i gerdûn çakar mısıŋ* HKHA, g.148/1. Son olarak Mahmud Nedîm Paşa'nın sevgilinin şarap içmekten kan çanağına dönen gözlerini tasvir ederken "Şarabı sen içmediysen gözlerin içmiş" dediği şu beyti "çakmak" fiilinin müstakil kullanıldığı pek çok örnekten biridir: *Hûnî degül kızılca kıyâmet nişânesi / Cânâ sen içmedüŋse meyi çakdı gözlerüŋ* MNPD, g.95/2.

ÇÂLÂK bk. "Çüst eri"

ÇALAR SAAT (çaŋ sâ'at) Doğu'da mekanik saatlerin kullanımı çok eski tarihlere kadar uzanırsa da zaman ve özellikle namaz vakitlerinin tayini güneş saatleriyle gerçekleştirilirdi. XVII. Yüzyıl başlarında İngiliz ve Fransız saat üretim teknikleri ile İstanbul'da saat imaline başlanmıştı. Özellikle Abdurrahmân ve Galatalı Şahin ustaların saatleri meşhurdu. Mevlevî tekkelerinde Ahmed Eflâkî Dede gibi ustalarca üretilen saatler mekanik incelikleri yanında estetik güzellikleriyle de ünlüydü. Köstekli saat taşıma modasının yanı sıra çalar saat kullanmak da yaygın hâle gelince ister istemez bunun edebiyata da yansımaya başladığı görülür. Daha önce aylı günlü saatlerden (bk. "Aylı günlü saat") bahsedilmişti. Bunlardan ayrı olarak çalar saatler de kendilerine has ifade ve benzetme kalıplarıyla ilginç yorum ve hayâllere konu olmuşlardır. Antepli Aynî'nin Tahsin Efendi adında bir ahbabının yalısında misafirken gece eve hırsız girip cüppesini ve içindeki iki değerli saatini çalması üzerine düşürdüğü tarih kıtası nefistir. Bu eserin mısralarından birinden saatin markasını ve cepte taşınan bir tür çalar saat olduğunu da öğreniyoruz: *Birisi basma çalar sâ'at-i zerrîn idi âh / Birisi Corci idi togrı yürürdi gâyet* ADMA, tar.374/4. Sünbül-zâde Vehbî'nin bozulan köstekli bir "basma" saati için yazdığı şu gazel de oldukça ilginçtir. Gazelden bu saatin de saat başlarını çalarak haber veren bir köstekli saat olduğu anlaşılmaktadır: *Girerse bir dakîka koynuma ol sîm-ber sâ'at / Safâsından döner dil şevk ile rakkâsa her sâ'at // Görüp mâr-i münakkaş gibi zencîr olmış agyârı / Emîn olmaz göŋül koynumda 'akreb oldı zer sâ'at // Gerisi 'ayb olur mu basmadur altundan işlenmiş / Hemân kaldukça diş diş bindirür üstâdı der sâ'at // Yapılmış mı 'aceb kum sâ'atinden gayrı devrânda / Bu gûne devr-i dâ'imle döner zîr ü zeber sâ'at // Gelüp ahşâma karşu sâ'atüm geldi dimiş bir gün / Gurûbîdür meger ol aylı günlü mu'teber sâ'at // Anı bir eski sâ'atçiye gösterdüm bozup düzdi / Didi sildür efendi köhnelenmiş bu güher sâ'at // Sadâsı çıkmadı çokdan 'aceb yaŋlış mı kurmışlar / Bozuldı korkaram öyle musanna' bir çalar sâ'at* SVAY, g.27/1-7. Saatler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. "Saat"



371

+ **Ceres:** Eski kervanlarda kafilenin hareket saatlerinde ziller çalınması ile çalar saatlerde saat başlarında zil çalınması arasında ilgi kuran şairler, bu çalan zilleri Kâmî'nin şu beytinde olduğu gibi ömür yolculuğundan bir durak daha geçildiğine delalet olarak gösterirler: *Şöyle şitâb-i kâfile-i 'ömr-i nâzenîn / Her hatve bir mesâfe-i sâ'at çalar ceres* KDAY, g.93/2. Eskiden beri özellikle Galata semti ve Batı memleketlerinde yaygın görülen saat kulelerinin de bu çalar saat ve çan ilgisinde önemli bir payı olduğu görülmektedir: Edirneli Nazmî şu beytinde bir kilise saatine temas ederek şöyle der: *Ceres-vâr ol sanem kûyında nâlem / İşiden dir bu deyrüŋ sâ'ati var* ENMN, g.1612/2.

+ **Çalma:** Türkçede bu kelimenin hem çan, zil v.b. bir nesnenin ses çıkartması hem de hırsızlık anlamına gelmesi bakımından şairler çalar saatleri konu edindikleri beyitlerde bu fiili tevriyeli olarak kullanmaya özen gösterirler. Koca Râgıb Paşa'ya ait görünen *Sadâ-yi nâle sanma iŋleden gerdûnı her sâ'at / Münekkiddür ki tâs-i çerh-i gerdûnı çalar çarpar* KRPD, g.69/3 beytinin bir benzeri Kırımlı Rahmî'de *Sâda-yi nâle sanma iŋleden gerdûnı her sâ'at / Münebbihdür ki tâs-i çarh-i devvârı çalar çarpar* KRDS, g.25/3 şeklinde geçer. Her iki beyitte de ibare "çalar çırpar" şeklinde okumaya müsait yerleştirilmiş. Nitekim Fâik Ömer Efendi *O düzd-i gamzeye nakd-i dili bu şeb fedâ kıldum / Alaydum koynuma bir sâ'at ol mâhı çalar çalmaz* FÖHB, g.37/3 beytiyle bu muğlak ifadeyi biraz daha sarih hâle getirmiştir.

+ **Kilise:** Saat başlarında çalan zillerle kilise çanı arasında ilgi kuran şairler, biraz da saat tamirciliğinin yabancıların elinde olması sebebiyle olmalı, Hristiyanlıkla ilgili bazı ima ve yorumlar geliştirirler. Edirneli Nazmî'nin yabancıların daha ziyade Galata tarafında yaşamaları ve buradaki kiliselerin bolluğundan hareketle *San sanemdür nigâr kûyı behişt / Çaŋ çalar nâlem anda her sâ'at* ENDS, g.1010/2 beyti böyledir. Gelibolulu Âlî şu beytinde kubbe modeli bir saatle (res.371) kilise kubbesi arasında ilgi kurarak şöyle demiş: *Çerhuŋ derây-i deyrine saldukça velvele / Her kubbesini bezmüme çaŋ sâ'at eyledüm* GMAD, k.94/10. krş. *Dâr-i İslâmda sâ'at başına itmededür / Çaŋ çalup nice Müselmânı mu'azzeb sâ'at* BSTK, g.31/5.

⇜ **Bülbül:** Vadi ve dağlık bölgeler gibi güneşin doğuş ve batışı için ufkun görünmediği yerlerde insanlar kuşların ötüşleriyle vakitlerini tayin ederler. Türâbî *Gördügi sâ'at nigârı çâresüz dil zâr ider / Vakt-i gül geldükde elbet 'andelîb eyler figân* TDNY, müf.419/4 beytiyle kısmen de olsa bu hususa temas etmektedir. Şeyhî Mehmed Efendi'nin bülbülü bir çalar saate benzetmesi de bundandır: *Dem-be-dem savtıyla bülbül bildürür vakt-i güli / Bir çalar sâ'atdür ol koynında gül-zâruŋ hemân* ŞDON, g.118/3.

ÇALGI YASAĞI bk. "Musikî Yasağı"

ÇALIŞMAK

Gerek günümüzde kullanılan "sa'y etmek, gayret etmek" anlamıyla gerekse karşılıklı "kılıç çalmak, çarpışmak, vuruşmak, savaşmak" anlamlarıyla tevriye oluşturması bakımından çoğu zaman çok anlamlı kullanılan bir tabirdir.

+ **Meydan:** Savaşmak anlamıyla bu fiilinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında, Lâmiî Çelebi ve Mürekkepçi Enverî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "meydân" kelimesine yer verildiği görülür: *Meydân-i medhüŋ içre çalışdum şu deŋlü kim / Geldi elümden iy şeh-i devrân figâne tîg* MKTM, k.254/68. krş. *'Uşşâk tîg-i âh ile meydân-i cengde / Cân ü dil ile cümle yoluŋda çalışdılar* MEDC, g.67/4.

O **Kılıç:** Kalemin fikir ve düşünce yoluyla mücadelenin sembolü olması gibi kılıç da savaşarak mücadele etmenin sembolüdür. Bu sebeple ne zaman bir metinde savaşmak anlamında "çalışmak" fiili geçse orada kılıca yer verilir. Mostarlı Ziyâî'nin *Yâr odur olmaya makdûrı dirîg / Senüŋ içün çalışa nite ki tîg* MZŞS, mes.1234 beytinden de anlaşılacağı üzere kılıç edebî metinlerde çoğu zaman canla başla, fedakârca mücadele eden bir şahıs gibi düşünülür. krş. *Tîgler gibi çalışdum kolumı 'uryân idüp / Kalb-i agyâra girişdüm togrulup mânendi-i tîr* YDMÇ, g.136/3. Kılıç sadece savaşmanın değil aynı zamanda zorlu çalışma ve amansız mücadelelere yüz döndürmeden (bk. "Kılıcın yüz döndürmesi") girmenin de sembolü olmuştur: *Çalışmasını komaz hîç yüzini döndürmez / Ne semte kim sala tîgın o şâh-i mülk-i zafer* AHBK, k.4/16. Bu konuda bk. "Kılıç"

Biri iki etmek: Fuzûlî çalışma kelimesi üzerine geliştirdiği bir yorumda kılıcın bir kişiyi iki kişiye çevirdiğini, buna mukabil mızrağın da iki düşmanı şişe geçirir gibi bir araya getirerek ikiyi bir yapışını ironik bir dille şöyle ifade eder: *Çalışup her*

bir 'adûŋı tîguŋ itdükçe iki / Her iki bir olmaga rumhuŋ kılar ikdâm-i tâm FDKA. k.14/25.

∆ **Çalışmak:** Savaşmanın yanı sıra kılıç çalma ve çalışma anlamı da ifade etmek bakımından bu fiil şairlerce oldukça renkli kullanışlara konu edilmiştir. Azmî-zâde'nin "Onu savaş günü görenler kana bulanmış sandı. Hâlbuki senin kılıcın çalışmaktan kan ter içinde kalmıştı" dediği şu beyti böyle bir kullanıma sahne olmuştur: *Dem-âlûd oldı zann itdi görenler rûz-i heycâda / Çalışmakdan batup kan derlere ol tîg-i bürrânuŋ* AHBK, k.23/13. Medhî'nin şu beytinde de "çalışmak" fiili tevriyeli kullanılmış: *Mülk-i nazma çalışup tîg-i belâget çekseŋ e / Mâlikâne mülk idüp mîr-i suhen-dân olsaŋ a* MDNS, g.490/5. Şu beyitte "çalışmak" aynı zamanda "vuruşmak" anlamında kullanılmış: *Bayrak açup 'asker çekegör üstine yârüŋ / Mudurnı cevzi gibi çalış tâ kırılınca* TDKY, g.164/2.



372

ÇALMA, çalmalı (çalmalu)

= **Serpuş:** Zâtî'nin "Ey servi gibi uzun boylu, ben şimdiye dek eğri rakîbin başını takkeli sanırdım (meğer) çalmalı imiş" dediği şu beytinden, "çalma"nın bir çeşit serpuş adı olduğu ve "kılıçla kesme" demek olan "çalma" tabiriyle tevriyeli olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır: *Kej rakîbüŋ ben eyâ serv-i sehî şimdiye dek / Takyecek sanur idüm başını çalmalı imiş* ZDAN, g.591/4. Nitekim değerli eski eserler uzmanı Nejdet İşli'den bunun daha çok esnaf zümresine has olup XVI. yüzyılda takke, yakın yüzyıllarda ise fes üzerine sarık sarılması suretiyle kullanılan bir serpuş olduğu öğrenilmiş ve bu maddede kullanılmak üzere tarafımıza çalma destarlı bir mezar taşı örneği gönderilmiştir. Karamanlı Aynî'nin kadılık sarığını çözerek çalmalı külah giyen birinden bahsetmesi de bunun sıradan vatandaşlara has mütevazı bir serpuş olduğunu gösteriyor: *Taŋ mı gedâ olup göŋül sevgüsi tâcın geye / Bend-i kazâsın çözüp geydi külâhı çalmalı* KADA, g.408/3.



373

= **İcra etme:** Bunun aynı zamanda bir musikî aletini icra anlamında kullanıldığı da görülüyor. Hufî'nin "Ey mutrip, sözlerinin yanıklığı bugün meclisi hararetlendirdi. Eğer sözüyle sazını yakarsa çalınacak gibi değil" dediği şu beytinde bu anlam kastedilmiş: *Mutribâ sûz-i Hafî meclisi germ itdi bugün / Sâzuŋı yakarsa key söz ile çalmalı degül* HŞSD, g.68/5. Nişânî'nin "Esrar macun ve bahar mevsiminin şarabı olmadıkça, Zühre gelse bile çengini çalmaya değmez" dediği şu beytinde de bir musikî aleti icrası söz konusu edilmiştir: *Leb-i dil-ber ü mey-i fasl-i bahâr olmayıcak / Zühre ger hâzır ola çengini çalmalı degül* EHKC, g.1473/4.

= **Çarpma:** Şişe v.b. bir şeyi yere çarpma, vurarak kırma anlamında da "çalmalı" tabirinin kullanıldığı görülüyor: *Şöhretüŋ tutmış iken kûy-i harâbâtı Münîr / Zühd içün şîşe-i nengi taşa çalmalı degül* ENMN, g.2913/5. Sünbül-zâde'nin şu beyti de bu minvalde söylenmiş: *Saz çalarken meclise gelmiş dikilmiş men' içün / Şeyh efendinüŋ 'asâsın başına çalmalıdur* SVAY, g.68/4.

ÇALMAK

Günümüzde ağırlıklı olarak hırsızlık ve musikî ile ilgili kullanımı dışındaki eski anlamlarının önemli bir kısmını kaybetmiş görünen bu fiilin eski şiirde kullanılışına kısaca bir göz gezdirmek faydalı olacaktır. Nev'î-zâde'nin "Sevgilinin bakışının hayâli göze gelecek olsa, can sermayesini çalıverir. Onun siyah gözü sürekli hırsıza yol gösterip duruyor" dediği: *Hayâli dîdeye gelse çalar cân nakdin ol gamze / Dem-â-dem ugrıya yol gösterür çeşm-i siyeh-kârı* NASK, k.5/43 beytinde olduğu gibi en yaygın kullanılışıyla "hırsızlık etmek" anlamının dışında, fiilin tespit edebildiğimiz anlamları şöylece sıralanabilir:

= **Atmak:** Yakînî'nin gölgenin sevgilinin yürüyüşünü kıskanarak kendini yere atmasını tasvir için "kendini yerden yere atar" dediği şu beytinde geçtiği üzere, fiilin anlamlarından biri de atmaktır: *Yanuŋca kendüyi yirden yire çalar sâyeŋ / Salınsa*

şîve ile kâmet-i hırâmânuŋ YDÖZ, g.102/2. krş. *Kemerinden yapışup sâye gibi yire çalar / Gün gibi başına urmışken anuŋ tâc ü külâh* RDMÇ, mus.2-II/3.

= **Darbetmek, çarpmak:** Sun'î şu beytinde fiili kamçı ile vurma anlamında kullanmış. İfadeye göre yanak ata, onun üzerine dökülen saç ise yanağa vuran kamçıya benzetilmiş: *Çignetmeye halkı ruhi Gülgûnına yârüŋ / Girmiş yanına kamçı çalar sünbül-i Şebdîz* SDHY, g.71/2. Ahmed Paşa'nın şu beytinde kelime "yere vurma" anlamındadır. Tasvire göre güneş her sabah hükümdarın parlak tacını gördükçe, kıskançlıktan altın rengi külahını yere vurmaktadır: *Her seher yire çalar zerrîn külâhın âfitâb / Serverâ sen urınaldan efser-i zîbâlıgın* APDA, g.170/2. Şu beyitte ise domuzun önüne çıkana saldırıp diş atması "çalmak" fiiliyle ifade edilmiş: *Visâlüŋ içre ne gam tîg-i âh-i düşmenden / Mesel-durur ki toŋuz çünki gördügin çalar* GMAD, g.370/4.

= **Dil uzatmak:** Hayâlî Beğ şu beytinde sofunun aleyhte konuşarak şaraba dil uzatmasını "laf çarpma" anlamında kullanmış: *Ne ziyân itdi saŋa sûfî şerâb-i sâfî / Yine alup ele halvetde çalarsın lâfı* HBDA, g.424/1. Günümüzde nadiren de olsa imalı söz söyleme anlamında "laf çalma" tabiri kullanılmaktadır.

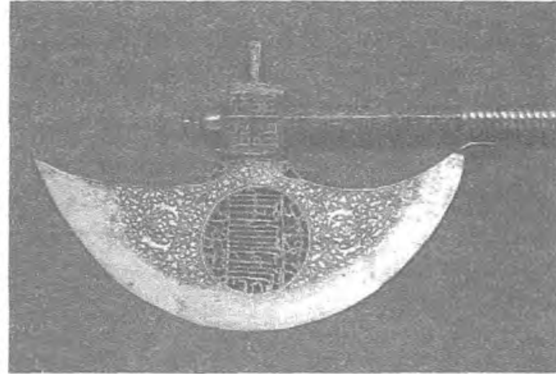


374

= **Kazımak:** Kelimenin günümüzde unutulan anlamlarından bir diğeri ise Zâtî'nin "Ecel kalemtıraşı ömür satırını kazısa bile 'ayın, şın ve kaf harfleri gönül levhasından kazınmaz" dediği şu beytinde olduğu gibi "kazımak"tır: *Çalarsa ger ecel tîgı sütûr-i 'ömri ey Zâtî / Hurûf-i 'ayn ü şîn ü kâf olmaz levh-i dilden hak* ZDAN, g.708/5. Hattatlar aherli kâğıt üzerindeki yazıyı her zaman ıslatarak değil, bazı hâllerde de kalemtıraş (bk. "Kalemtıraş") denen özel kazıma bıçaklarıyla (res.374) hafifçe tıraşlayarak silerlerdi.

= **Kesmek:** Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde geçen bir savaş tasvirinde "Kimisinin bedenine kamış mızrak sokup, kimisini de çapraz keserek" anlamındaki *Kiminüŋ cevfine rumh-i mücevvef / Sokup kimini çaldılar muharref* MŞHA, mes.3812 beytinde olduğu gibi eski metinlerde kelime sıklıkla "kesmek" anlamında kullanılmıştır. Emrî'nin "Âşıkların gönül parası çalınırken hiç gören olmaz. Çalanlar hep ya güzelin yan bakışı yahut da (kirpik) kılıcının hırsızıdır" anlamındaki şu beytinde geçen "çalmak" fiillerinden ilki "hırsızlık" ikincisi ise "kesme" karşılığıdır: *Çalınur nakd-i dili ehl-i dilüŋ görmiş yok / Hep çalan tîgı ile gamzesi ugrusı imiş* EDYS, g.226/2.

= **Musikî icra etmek:** Müzik aletlerinden sesin çıkması hemen daima bir çarpma eylemiyle gerçekleştiğinden olmalı, çoğu enstrümanın icrası hakkında bu fiilin kullanıldığı görülür. Âsaf Mahmûd Celâleddîn'in telli bir sazın çalınışı ile saç teli arasında ilgi kurarken aynı zamanda "her telden çalmak" deyimine de işaret ettiği şu beyti bu kullanılışa iyi bir örnektir: *Oynadur 'uşşâkı gâhî agladur bilmem neden / Zülfi her telden çalar bir âfet-i gerdenşiken* ADÖC, nazm 9/1. Mostarlı Ziyâî'nin bir çan içindeki dilin sallanırken çıkarttığı sesi tasvir için söylediği şu beyti de oldukça ustacadır. Şaire göre çanın içindeki dil, ağır derecede sarhoş olup sallanmaktan ayakta duramamakta ve sürekli bağırıp çağırarak yaygara kopartmaktadır: *Salınur durmaz dili çalar figân eyler müdâm / Var-ise câm-i mey-i 'ışkuŋla kanzildür ceres* MZMG, g.188/2.



375

= **Aksanı bozuk olmak:** Günümüzde de şivesi bozuk kimseler için kısmen "dili çalmak" tabiri kullanılmaktadır. Şeyhülislâm Yahyâ'nın meşhur Hint kılıçlarını ima ederek ve "kılıç" ile "kılıç çalma" [= kılıçla vurma] ilgisini kullanarak "Onun kanlar saçan kılıcı şivesi bozuk bir Hintli olduğu hâlde, o kan dökücü sevgilinin yanında niye bu kadar makbuldür ki?" dediği *Dili çalar dahi bir Hindû iken tîg-i hûn-rîzi / Neden çak böyle makbûl olmak ol hûn-h^{v}âr yanında* ŞYDH, g.342/2 beytinde geçen "dili çalmak" tabiri aksanı bozuk olmak anlamında kullanılmıştır. Hayâlî'nin hem balta hem

de "devşirme kul köle" anlamına gelen "nacak" kelimesini (bk. "Nacak") büyük bir ustalıkla kullandığı "Balta aksanı bozuk bir köle olduğu hâlde "Kılıç Duası"nı baştan sona ezberlemiş" anlamındaki şu beytinde de tabir aynı anlamdadır: *Ey sanem dili çalar dahi nacakdur gerçi kim / Lîk itmişdür du'â-yi seyfi hep ezber teber* HDMÇ, g.97/3. Bu konuda bk. "Kılıç duası"

ÇALPARA bk. "Çâr-pâre"

ÇAN bk. "Zil"

ÇAN [kervan çanı] bk. "Kervan", "Zil"



376

ÇAN [kilise çanı](ceres, çaŋ, derâ, nâkûs) Kiliselerde ibadet vakitlerini bildirmek yahut nikâh ve ölüm gibi merasimleri haber vermek için çalınan çanlarla ilgili olarak şiir geleneğinde türlü yorumlar geliştirilmiş ve bunlar zamanla klişe birtakım ifadeler hâlini almıştır. Öncelikle aynı zamanda zil ve çıngırak gibi anlamlar ifade eden "ceres" kelimesinin, yerine göre dev kilise çanları için dahi kullanılabildiğini burada ifade etmek gerekiyor. Hâşimî'nin *Mihr ü Vefâ*'sında gök gürültüsü ile kilise çanının sesini mukayese ederken *İdüp ra'd-i felek âvâze güm güm / Olurdı deyrde savt-i ceres güm* HMVS, mes.5519 "ceres" kelimesini kullanması da "ceres" kelimesinin bazı lügatlerde yazdığı gibi zil, çıngırak veya küçük çan anlamına gelmediğini gösteriyor. Nitekim Meninski "ceres"i "derâ" ve "nâkûs" ile müteradif göstermektedir. Kilise çanları İstanbul civarındaki irili ufaklı Hristiyan köy ve kasabalarında olduğu gibi sahilin hemen karşı yakasında bulunan Galata semtinin âdeta alametifarikası gibiydi. Galata semti meyhaneleriyle ilgi çektiği gibi buradaki Hristiyan güzelleri, Müslümanlara nazaran çok daha serbest bir hayat tarzına sahip olmaları bakımından "sanem" [= heykel kadar güzel] ve "nigâr" [= resim kadar güzel] gibi sembol isimlerle (bk. "Sanem", "Nigâr") anılarak şiire konu edilirlerdi. Sözlüklerde her ne kadar ateş rahiplerinin ismi olarak geçiyorsa da "mûg" ve "mûg-beçe" tabirlerinin Hristiyan güzelleri hakkında yaygın olarak kullanıldığını da burada hatırlatmak gerekiyor. Buna göre hayatın bir parçası olan kilise çanlarının şiirdeki yeri ve bunlar hakkında geliştirilen klişe yorumlar şöylece sıralanabilir:

+ **Dil:** Kilise çanlarından bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında bir münasebetle "dil" kelimesine yer verilmesi tesadüf değildir. Zil ve çanların içinde çanın çeperine çarparak ses çıkartan hareketli parçaya "dil" dendiğinden, şairler bunu vesile ederek ustaca hayal ve yorumlar geliştirmişlerdir. Zâtî'nin "dili çalmak" tabirini (bk. "Dili çalmak") hem çan çalması hem de Türk ve Müslüman olmadığı için aksanı bozuk olmak anlamında kullandığı şu beyti buna misal olabilir: *Ceres avurdın ötdürür idimez bahs nâlemle / Manastır hâdimidür ol dili çalar yaman söyler* ZDAN, g.365/2. Kilise çanlarının konu edildiği beyitlerin önemli bir kısmında Zâtî ve Sun'î'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "dil" kelimesine rastlanır: *Ceres-vâr ey sanem gavgâya ugradan beni dildür / Figânum sanma kim deyr-i gamuŋda vasfa kâyildür* ZDAN, g.402/1. krş. *Ey ceres depret dilüŋ çaldur deyr ehline / Ol büt-i âhen-dil içün itdügüm efgânumı* SDHY, g.190/2. Bu ifade kalıbı bazı hâllerde "dil"in uzak anlamı olan "gönül"e imada bulunmak amacıyla kilise çanlarını konu edinen beyitlerde "yürek" ibaresini yerleştirmeye kadar vardırılmıştır: *Deyr içre gördi sûret-i zîbâŋı ey sanem / Agzına geldi yüregi feryâd ider ceres* DUİÇ, g.240/7; *Her kaçan aŋsam o yârüŋ gitdügin agyâr ile / Yüregüm oynar ceres-veş eylerin âh ü figân* SDHY, g.124/2.

+ **Hristiyanlık:** Kilise çanlarının konu edildiği beyitlerde şairler ibare içine yerleştirecekleri kelimelerin Hristiyanlıkla ilgili olmasına hassaten özen gösterirler. Mesela Zâtî kendini bir kilise çanına benzetirken aynı zamanda Hz. Îsâ'nın ölüleri diriltme mucizesine temas ile şöyle der: *Mürdeye cân virürem nutk ile 'Îsâ-nefesem / Ben bugün deyr-i hüviyyetde öter bir ceresem* ZDAN, g.865/1. Yahut bu tür beyitlerde sevgiliye daima kiliselerdeki resim ve heykelleri ima edecek şekilde "sanem" veya "nigâr" istiare kalıplarıyla hitap edilmesi de bu kabildendir. Bunun yanı sıra Levhî'nin *Gazavât-nâme*'sinden alınan şu beyitte olduğu gibi Rumca ve Latince kilise dualarından alınmış parça kelimelerin bulunduğu ibareler de bu gruba dahil

edilebilir: *Mogali Mastori kim mîr-i Rotos / Çaŋın çalup okurken "yâ Hıristos"* LGSS, mes.202.

+ **Mugân / mug-beçe:** Her ne kadar sözlüklerde bu kelime için "ateşe tapanların çocukları" ve dolayısıyla "ateş gibi şarabın bulunduğu meyhanelerdeki hizmetliler" gibi anlamlar verilirse de kelimenin eski metinlerde cari olan anlamı "put-perest" yahut "kâfir"dir. Hristiyanlar da haç ve heykeller karşısında diz çöküp ibadet etmeleri sebebiyle, bu tabir hassaten onlar hakkında kullanılır. Mesela Gelibolulu Âlî'nin "erganun" kelimesiyle bir kilise orgunu kastettiği şu beytinde "deyr"in kilise (bk. "Deyr-i mugân") ve mug-beçe"nin de kilise koroları v.b. hizmetlerde görevli bir çocuk anlamında kullanıldığı çok açıktır: *Dili târac idüp dem urdı nâlem erganûnından / Fenâ deyrinde bir mug-beççe gördüm buldugın çaldı* GMAD, g.1338/2. Kânûnî'nin kapısında bir çan gibi inleyerek ağladığını iddia ettiği sevgilinin makamına "deyr-i mugân" demesi de aslında bir kiliseyi işaret etmektedir: *Kûy-i nigâra deyr-i mugân dir isem revâ / Çün kapusında âh ü figânum olur ceres* MDCA, g.1225/3.

+ **Resim ve Heykel:** Bu maddede örnek olarak alınan beyitlerde de bolca görüleceği üzere kilise çanlarını konu edinen beyitlerin çoğunda sevgiliden resim ve heykel kavramlarını çağrıştıracak biçimde "sanem" veya "nigâr" kelimeleriyle bahsedilmesi, özellikle Katolik kiliselerini çokça süsleyen resim ve heykeller sebebiyle olmalıdır. Edirneli Nazmî'nin şu beyti böyledir: *Sen nigâruŋ deyr-i 'ışkında ceres-vâr iy sanem / Dem-be-dem feryâd ü nâleyle geçer her sâ'atüm* PBKG, g.5085/4.

+ **Kilise:** Saat başlarında çalan zillerle kilise çanı arasında ilgi kuran şairler, biraz da saat üretiminin batılılar elinde bulunması sebebiyle olmalı, bu konuda Hristiyanlıkla ilgili bazı ima ve yorumlar geliştirirler. Edirneli Nazmî'nin gayrimüslimlerin daha çok Galata'da yaşamaları ve buradaki kiliselerin bolluğundan hareketle *San sanemdür nigâr kûyı behişt / Çaŋ çalar nâlem anda her sâ'at* ENDS, g.1010/2 beyti böyledir. Gelibolulu Âlî şu beytinde bazı saat modellerinin kubbeyi andıran görünümü ile (res.371) kilise kubbesi arasında ilgi kurarak şöyle demiş: *Çerhuŋ derây-i deyrine saldukça velvele / Her kubbesini bezmüme çaŋ sâ'at eyledüm* GMAD, k.94/10. krş. *Dâr-i İslâmda sâ'at başına itmededür / Çaŋ çalup niçe Müselmânı mu'azzeb sâ'at* BSTK, g.31/5.

+ **Saat:** Edirneli Nazmî'nin "O heykel kadar güzel sevgilinin mahallesinde ettiğim feryatları duyanlar, bu kilisenin saati var diye düşünürler" anlamında söylediği *Ceres-vâr ol sanem kûyında nâlem / İşiden dir bu deyrüŋ sâ'ati var* ENDS, g.1665/2 beytinden de anlaşılacağı üzere kiliseler ve saat başlarında gongları çalan saat kuleleri şehir meydanlarında, birbirine yakın inşa edildiklerinden şiir geleneğinde böyle bir beraberlik oluşmuş görünüyor. Selîkî'nin aslında çalar saati ima ederken beytin içine kilise anlamında "deyr" kelimesini dahil etmesi de bundandır: *Deyr-i cihânda ey sanem sorsaŋ benüm evkâtumı / Feryâd ü nâleyle geçer her sâ'atüm gûyâ ceres* ENMN, g.2034/5. krş. *Sen nigâruŋ deyr-i 'ışkında ceres-vâr iy sanem / Dem-be-dem feryâd u nâleyle geçer her sâ'atüm* ENDS, g.4350/4. Bu konuda ayr. bk. "Çalar saat"

+ **Salınmak:** Çan ve salınma fiilinin birlikte kullanılması, bunların zangoçlar tarafından çekilen halatlarla çalınmaları esnasında ileri geri sallanmasıyla ilgili bir husus olmalıdır. Sehâbî'nin muhtemelen "dil" ve "gönül" kelimeleri arasında bir ilgi kurarak zili yüreğe benzettiği şu beyti buna örnek olabilir: *Salındı yüregüm gamdan ceres-vâr iderin nâle / Hemîşe ıztırâb içre olur ş'ol dil ki 'âşıkdur* PBKG, g.2191/2 krş. *Salındı yüregüm çekimez gam yükini dil / Kılsam revâ degül mi ceres gibi nâleler* PBKG, g.1640/4.

O **Aşk:** Başlangıçta gönülde sır olarak gizlenen, fakat şiddetlendikçe âşığın gizlemekte aciz kaldığı inlemeleri sonunda herkesçe duyulur ve aşk ifşa olur. Aşkın çok uzaklardan duyulabilecek güçteki kilise çanlarıyla temsil edilmesi, âşıklık hâlinin cinnet derecesine varması sonucunda pervasızca ifşası yönündendir. Karamanlı Aynî'nin mealen "Ben mecâzî değil hakiki bir kâfirim. Ayna gibi gönlümde zerre kadar dahi bir tereddüt pası yok. Senin kilisende aşkımın çanını çalar dururum" dediği şu beytinde çan kavramı aşkı sembolize etmek üzere kullanılmış: *Sanma mecâzî kâfirem yok âyenemde zerre jeng / Nâkûs-i 'ışkuŋ çalaram deyrüŋde cânâ zenc içün* KADA, g.372/5. krş. *İtdi 'ışkuŋ beni bir deyr-i mu'azzam sanemâ / Olımaz bu tokuz eflâk benüm bir ceresüm* ZDAN, g.995/2.

O **Feryat:** Âşığın inlemelerinin şiddetini vurgulama sadedinde çan sesi bir sembol olarak kullanılır. Zâtî ve Edirneli Nazmî'nin şu beytilerinde görüldüğü üzere aşk bir kilise, âşığın feryadı

ise buradan yükselen bir çan sesi gibidir: *Deyr-i 'ışkuŋda ceres gibi n'içün feryâd ider / Çün şarâb-i 'ışk ile kanzil degüldür göŋlümüz* ZDAN, g.535/5; *Sen nigâruŋ deyr-i 'ışkında ceres-vâr ey sanem / Dem-be-dem feryâd ü nâleyle geçer her sâ'atüm* PBKG, g.5085/4.

O **Karışıklık:** Çalınması sırasında kilise kulesindeki tertibatın harekete geçmesi, bazen çok sayıda çanın süratle sallanmaya başlaması sonucu ortaya çıkan yüksek ses, şiirde karışıklığı temsil etmek üzere kullanılmış. Çan sesinin ortaya çıkardığı karışıklık ve rahatsızlık aynı şekilde âşığın inlemeleriyle sabaha kadar çevresindekileri uyutmaması (bk. "Feryat") ile de bağlantılıdır. Sevgilinin hayalinin bulunduğu gönül resimlerle süslü bir kilise, oradan yükselen iniltiler ise etrafı velveleye veren bir kilise çanı gibidir: *Gavgâya saldı başumı 'ışkum ceres gibi / Bu sûret ile deyr-i münakkaşdayam dahi* YDMÇ, g.464/4. krş. *Ceres-vâr ey sanem gavgâya ugradan beni dildür / Figânum sanma kim deyr-i gamuŋda vasfa kâbildür* ZDAN, g.402/1.

← **Âşığın feryadı:** Kilise çanı ile feryat arasındaki ilgi yukarıda izah edilmişti. Bu benzetme kalıbında genellikle sevgili, âşığın bütün inlemelerine duygusuz kalan bir kilise heykeli olarak tasavvur edilir: *San sanemdür nigâr kûyı behişt / Çaŋ çalar nâlem anda her sâ'at* ENDS, g.1010/2 krş. *Deyrdür kûyuŋ nigârâ sen sanem / Âhum âvâz-i ceresdür anda hem* ENDS, g.4449/1.

Ağız açar: Şekil itibariyle gerek açık bir ağzı andırması gerekse içinde "dil" denen bir parçasının bulunması sebebiyle çanlar hakkında "açık ağız" yorumu çokça kullanılmıştır. Lâmi'î'nin *Ferhad-nâme*'de *Kesilmişdi mugân deyrinde sesler / Dem urmazdı dehân açup ceresler* LÇFN, mes.5896 demesi bundandır. Hayretî'nin başını bir kilise çanına, ağzındaki dili de bu çanın diline benzetmesi de yine aynı yorum kalıbının bir uzantısıdır: *Tarîk-i gamda başum bir ceresdür / Dehânumda dilüm gûyâ dilidür* MEMP, g.104/3.

Yüreği ağzına gelmiş: Türkçedeki bu deyim çanın ağza, içindeki "dil" denen parçanın da dile benzetilmesi sonucu çanlar hakkında çokça kullanılır. Hâşimî'nin, *Mihr ü Vefâ*'sında geçen *Kesildi 'âlem içre sıyt ü sesler / Yumup agzın dilin tutdı ceresler* HMVS, mes.6219 beytindeki ağız ve dil ilişkisi bu düşünceden kaynaklanır. Atâ'nın *Eksük olmaz nâle vü âhum asarlarsa beni / Agzum içinde dilüm oldukça mânend-i ceres* PBKG, g.3314/3 beyti de aynı tasavvurun ürünüdür. İşte bu çan içindeki "dil" ile bu kelimenin aynı zamanda yürek anlamına gelmesi sebebiyle şairler ağız gibi çan içindeki dili, ağza gelmiş bir yüreğe benzetmişlerdir: *Deyr içre gördi sûret-i zîbâŋı ey sanem / Agzına geldi yüregi feryâd ider ceres* DUİÇ, g.240/7.

❖ **Çanına ot tıkamak:** Günümüzde de çok yaygın olarak kullanılan bu deyim eski metinlerde de çokça kullanılır. Çanın içine ot tıkanması artık ses veremeyecek hâle gelmesi demektir. Lâmi'î Çelebi'nin *Veys ü Râmîn*'inde geçen *Behişt olursa fiskuŋ deyrini yık / Çü feryâd ideler çanına ot tık* LÇVR, mes.2887 beytindeki deyim artık kilisenin ses çıkartamayacağı anlamındadır. krş. *Hezâr çaŋlarına ot dıkdı dest-i himmetüŋ bu dem / Çalınan şimdi düşmen gûşına tabl-i sitem vardur* RDMG, kıt.26/20.

❖ **Zangoçluk etme:** Mehmed Âkif'in "Süleymâniye Kürsüsünde" adlı eserinde Tevfik Fikret için söylediği *Şimdi Allah'a söver... Sonra biraz bol para ver / Hiç utanmaz, Protestanlara zangoçluk eder!* beytini andıracak bir biçimde *Ravzatü'l-envâr*'da sahte sofular hakkında ifade edilen şu beyti buraya aktarıyorum: *Geh vakt olur ki bir sûfî-i sâlûs / Varup çalar mugân deyrinde nâkûs* REFK, mes.1847.

ÇAN SAAT bk. "Çalar saat"

ÇANAK bk. "Kâse"



377

ÇANAK ÇALMA (çaŋak çalma, çînî çalma) Her biri farklı ses veren kâselerden ibaret muhtemelen yedi parçalı bir enstrüman olduğu anlaşılmaktadır. Hayâlî Beğ "Bugün senin eziyetlerinin sazına uydurarak meclisinde çalmak için felekleri yedi porselen çanak ettim" derken böyle bir musikî aletini tasvir ediyor olmalıdır: *Senüŋ sâz-i cefâŋa uydurup çalmaga bezmüŋde / Bu gün eflâki âhumla yidi çînî çanag itdüm* HBDA, g.288/2. Sehî Beğ de

güneşi elinde def tutan ve çini çalan bir çalgıcıya, diğer şairleri de raks ederek kendi şiirlerini okuyan kimselere benzetirken çanak şeklinde ters durduğu tasavvur edilen feleği de böyle bir enstrümana benzetmiş görünmektedir: *Def dutar dâ'ireden mihr-i felek çînî çalar / Raks urup şi'r-i ciger-sûzunı okur şu'arâ* SBDM, k.9/12. Zâtî'nin "Ey Çin güzeli, senin mahallenin fakiri olanın meclisinde Çin hükümdarı çanak çalıcı olsa layıktır" dediği şu beytinde, o devirde bu türden porselen çanaklarla gösteri yapan dilencileri ima ediyor olmalıdır: *Kûyuŋuŋ ş'ol ki gedâsı ola ey hûb-i Hatâ / Meclisinde yiridür çînî çalarsa fagfûr* ZDAN, g.360/6. Bu konuda ayr. bk. "Kâşî fağfûr"

ÇANAK YALAYICI bk. "Kâse-lîs"

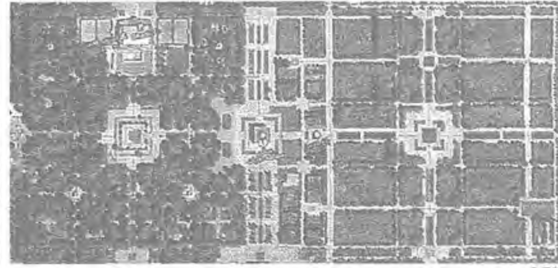
ÇANAKLIK

Savaş ve ticaret gemilerinde gözcülerin nöbet tutmaları için yapılmış yere çanaklık dendiği anlaşılmaktadır. Haşmet'in bir kalyonu tasvir ederken cesametini tarif için onu Çin kalesine benzeterek bütün bir Çin ülkesinin onun çanaklığı kadar bile olamayacağını iddia ettiği *Aŋa kalyon diyemem san kal'a-i fagfûrdur / Mülk-i Çîn olmaz çanaklıgı konulsa yanına* HKHA, tar.13/28 beytinde gemi direkleri üzerinde durup etrafı gözlemeye yarayan böyle bir çanaklık tarif edilmektedir. Tırsî biraz da argo tabirler katarak kelimeyi bir tahmisinde şöyle kullanır: *O kalyonlar dümensüz kullanılmaz kande kim vardur / Çanaklıga çık ey aylakçı bak yelkende kim vardur / Saŋa baştarda gibi çatmaduk bir bende kim vardur / Bu kaşlarla bu gözler bu tenâsüb sende kim vardur / Bulursın kendüŋe bir 'âşık elbet minnetüŋ yokdur* TDKY, tah.1/2. Fâik Ömer Efendi dua sadedinde söylediği bir beytinde dilenci çanağı ile gemi çanaklığı arasında ilgi kurarak "Ona haset edenler onun bir çanaklık nimetine muhtaç olsunlar" mealinde şöyle der: *Fülk-i bahtı ola lenger-sâz-i limân-i merâm / Bir çanaklık ni'meti muhtâcı olsun hâsidîn* FÖHB, g.40/19.

ÇAPARIZ (çapariz, paçariz)

İçinden çıkılamayacak derecede karışık iş anlamında bir tabirdir. Antepli Aynî'nin sofuyla alay etme sadedinde "Aşkın yolları çok karışıktır. Sana kâmil bir mürşit olsa iyi olur" anlamındaki *Olsa sûfî saŋa bir mürşid-i kâmil zîrâ / Vâdî-i 'ışk ü mahabbetdeki yollar çapariz* ADMA, g.73/4 beytinde "çapariz" bu anlamdadır. Aynı şair şu beytinde ağlamaktan kirpiklerinin karmakarışık olduğunu iddia ederek bakış ipliğinin kirpik iğnesinden geçmediği gerekçesiyle şöyle der: *Geçmiyor târ-i nigeh sûzen-i müjgânumdan / Hasret-i zülfüŋ ile giryeden oldı çapariz* ADMA, g.78/4. Tabir aynı zamanda bir gemicilik terimi olup "iki teknenin hareket edemeyecek şekilde birbirini sıkıştırıp engel olması" anlamına gelir. Aynî'nin akan gözyaşlarının gönül gemisini içinden çıkılamayacak duruma düşürdüğünü iddia ettiği *Beni deryâ-yi gama gark idecekdür bilürüm / Virdi keştî-i dile mevc-i sirişküm çapariz* ADMA, g.69/4 beytinde bir geminin zor durumda kalması tasvir edilmiştir. Âgehî'nin "Sevgiliyi ben deniz kenarında kucaklarken pılıyı pırtıyı toplayıp git de engel olma" dediği *Götür irgalyayı olma paçariz ey agyâr / Yâri ben bahr kenârında kinâr eyler iken* MEMP, k.2/17 beytinden de anlaşılacağı üzere günümüze kadar uzanan "çapariz olmak" argo lügatinde "karışıklık yaratma" anlamında kullanılmış. Aynî'nin latife için söylediği "Sabaha kadar senin yüzünün coşkusuyla eğlendik. Fakat (sabahleyin) sakalının gamı kalbimin sandalına karışıklık verdi" anlamındaki şu beytinde de kelimenin gemicilikteki anlamı vurgulanmaya çalışılmış: *Subha dek şevk-i ruhuŋla gice meh tâb itdük / Virdi zevrakçe-i kalbe gam-i hattuŋ çapariz* ADMA, g.71/4.

ÇÂR UNSUR bk. "Dört unsur"



378

ÇARBAĞ (Çâr-bâğ)

Isfahan'da Safevîler zamanında çok sayıda büyük saraylar, geniş bahçeler, köprüler, havuz ve ağaçların bulunduğu, ortasından Zeyenderûd nehrinin geçtiği cennet güzelliğinde bir mevkiin adıdır. Bu aynı zamanda İran'da Sâsânîler döneminden itibaren uygulanan, birbiriyle diklemesine kesişen iki ana yol ve su kanalının meydana getirdiği "çâr-bağ" [= dört bahçe] denen bir bahçe tarzıdır. Elde edilen bu dört dikdörtgen ayrıca daha küçük geometrik şekillere de bölünerek daha küçük bahçeler oluşturulur. İran'a sefaret vazifesiyle giden ve muhtemelen buraları gören Sünbül-zâde Vehbî *Tuhfe-i*

Vehbî'sinde Çarbağ'ı süslü bir bahçe olarak tarif eder: *Isfehân şehrindeki nehrüŋ adı Zâyende-rûd / Bir müzeyyen bagçedür yanında anuŋ Çâr-bâg* TVAK, b.458. Sonradan Afganlıların İran'ı istilası sırasında harap olan bu yerler İran edebiyatında pek çok şairce methedildiğinden bizim edebiyatımızda da güzel bahçe ve yerlere alem olmuş ve bunları tarifte bir teşbih unsuru olarak kullanılmıştır. Bununla beraber bu tabirin zamanla kazandığı başka anlamlar da vardır:

= **Dört unsur:** Sünbül-zâde Vehbî'nin *Tuhfe*'sinde *Nüh sadef oldı tokuz kat âsümân / Çâr-bâg ise 'anâsırdur hemân* TVAK, mes.691 demesine nazaran "çâr-bâg" [= dört bahçe] tabirinin aynı zamanda hava, su, toprak ve ateşten oluşan "anâsır-i erba'a" için de kullanıldığı anlaşılıyor. Nitekim Üsküdarlı Hakkı Beğ "Onun bahar bulutunun ufak bir sızıntısı dört unsurun mayasına katılsaydı" derken buna işaret etmektedir: *Olsa kemter reşha-i ebr-i bahâr-i lutfi ger / Çâr-bâg-i 'unsuruŋ mâye-i zîb ü feri // Gösterürdi rüzgâra bâg-bân-i nâmiye / Reşk-i nahl-i Tûr-i Sînâ şâh-sâr-i 'ar'eri* ÜHBD, k.1/24-25. Ganî-zâde Nâdirî de şu beytinde geçen "çâr-bâg-i 'unsurî" tabiriyle dört unsuru kastediyor: *Âb-i tîgından mutarrâ çâr-bâg-ı 'unsurî / Çûb-i rumhından mu'allâ nüh-hıyâm-i zer-nigâr* GNNK, k.17/15.

= **Dünya:** Bosnalı Sâbit dört unsurdan veya dört mevsimden oluşan dünyayı yani varlık âlemini ima için "çâr-bâg-i gam" [= dertlerle dolu dört bahçe] tabirini kullandığı şu beytinde "sekiz bahçeli cennete gitsem de bana bu dört bahçeli gam diyarının sıkıntısından yani dünya dertlerinden kurtuluş yok" anlamında şöyle der: *Sâbit varınca heşt-behişte halâs yok / Bu çâr-bâg-i gamda bize ıztırâbdan* BSTK, g.262/5. Nâilî-i Kadîm'in "Güneş bu dört (mevsimden oluşan) bahçenin gülü oldukça (yani kıyamete kadar) ömrünün baharı hep Çarbağ'ı kıskandırsın" diye dua ettiği şu beytinde de "bâg-i çâr" [= dört bahçe] tabiri dört mevsimli veya dört unsurdan oluşan dünya anlamında kullanılmıştır: *Her dem bâhar-i ömrüŋ ola reşk-i çâr-bâg / Ol vakte dek ki mihr ola bu bâg-i çâra gül* NKDH, g.230/15.

◉ **Dört parçalıdır:** Birbirini diklemesine kesen iki ana yolun oluşturduğu dört parçalı büyük bahçeden (res.378) oluşması bakımından Çarbağ isminin geçtiği beyitlerde dört unsur yahut dört mevsim gibi dörtlü nesneler konu edilir. Arpaemînî-zâde Sâmî'nin Isfahan makamındaki bir "murabba' beste"yi [= şarkı] ima etmek üzere söylediği *Isfahân olsa murabba'-beste / Çâr-bâg içre olur gül-deste* SDFS, mes.3/11 beyti böyledir.

◉ **Her mevsim yeşildir:** Isfahan gerek yüksekçe bir dağ eteğinde bulunması gerekse güneye yakın sıcak iklim kuşağında olması sebebiyle kışları ılık ve senenin dört mevsimi yeşil kalan bir iklime sahiptir veya en azından Arpaemîni-zâde ve Fâik Mahmûd'un şu beyitlerinde öne sürdükleri gibi şiir geleneğinde iklimi böyle kabul edilir: *Oldı fusûl-i çârda yek-reng Çâr-bâg / Sayf ü şitâsıdur gül-i ra'nâ-yi 'ayş ü dem* SDFS, k.10/9; *Bahâr-i hurremî zâhir bunuŋ her çâr-faslında / Dahi bir kimse itmez çâr-bâguŋ zikrini îrâd* FMDF, tar.8/4.

+ **Hıyâban:** Isfahan'da Şah Abbas tarafından 1598'de yaptırılan 6 kilometre uzunluğundaki geniş yolun ismi olup şehir merkezinden Soffa Dağına kadar uzanan bu cadde boylu boyunca ağaçlarla dolu ve etrafı Çarbağ bahçeleriyle süslüdür. Bu bahçelerden bahsedilen beyitlerde sıklıkla "hıyâbân" [= geniş yol] ibaresi geçmesi bundandır: *Ola neşv ü nemâ-yi nahl-i bâg-i devletüŋ berter / Hıyâbân-gâh-i sahn-i Çâr-bâg-i Isfahân üzre* SCDÖ, k.4/59.

+ **Isfahan:** Çarbağ bahçeleri Isfahan'da olması bakımından, Vehbî'nin şu beytinde olduğu gibi bunlardan bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında bu şehrin ismi zikredilir: *Sıfâhânda görüp bir çâr-ebrûyı hatın sordum / Didi bu Çâr-bâguŋ sünbül ü şeb-bûlerindendür* SVAY, g.56/2. Muvakkit-zâde Pertev'in *Bu beyte nisbet ile Çâr-bâg-i Isfahân vasfı / Murabba' güfte-i Tanbûrî-âsâ olmaz isgâ* MPEB, kıt.4/6 dediği bu beytinde geçen "murabba' güfte" ile Tanbûrî'nin bir şarkı sözü, "Isfahân" ile de meşhur makam ima edilmiş. Ayrıntılı bilgi için bk. "Isfahan"

+ **Rakamlı nesneler:** Dört bahçe anlamına gelen bu isimle birlikte şairler "dokuz baba", "dört unsur" yahut "sekiz cennet" v.b. rakamlarla ifade edilen nesneleri bir araya getirmeye çalışmışlardır. Sünbül-zâde'nin yayılarak kurulma anlamındaki "murabba'-nişîn" tabiri ve Ganî-zâde'nin feleği "dokuz kubbe" diye tarif etmesi de bu rakamlı nesnelerdendir: *Şâhâne çâr-bâga murabba'-nişîn olup / Fasl-i rebî'i hükmine kılmış medâr gül* SVAY, k.37/3; *Bûy-i hulkuŋdan mu'atter çâr-bâg-i*

'unsurî / Tâb-i râyuŋdan münevver kâr-gâh-i nüh-kıbâb GNNK, k.36/2. Nedîm'in "Cömertlikleri Çarbağ'ının öyle bir gülüdür ki, onun bir çiçeğini sekiz cennete değişen bedava vermiş olur" dediği şu beytinde de yine rakamlar arası ilgi oluşturulmaya çalışılmış: *Gül-nahl-i Çâr-bâg-i mekârim ki bir gülin / Gâfil sekiz behişte viren râygân virür* NDAG, k.4/33.

+ **Unsur:** Yukarıda izah edildiği üzere hava, su, toprak ve ateşten oluşan dört unsura eskiler "çâr-bâg-i unsurî" ismini vermeleri bakımından Isfahan'daki bu meşhur bahçelerden bahsedilirken şairler bu dört bahçe ile dört unsur arasında ilgi kurmaya çalışırlar. Adanalı Sürûrî şu beytinde bahçe ve dört unsur kavramlarını şöyle birleştirmiş: *Riyâz-i 'unsurıdur Çâr-bâg-i re'fet kim / Çiçekleri kerem ü cûda lutf ü ihsândur* ASAB, k.42/16.

↓ **Bahçeler:** Türkiye'deki bahçeleri İran'la mukayese eden şairler daima İran'ın bu meşhur bahçesini küçümseyici ifadeler kullanırlar. Nedîm Üsküdar'da Fener Bahçesi için yazdığı bir şiirinde "Eğer Sâib bu bahçenin güzelliğini görmüş olsaydı, Isfahan'ın Çarbağ'ı hakkında yazdığı şiirlerini acaba hangi duvar oyuğuna saklardı?" anlamında şöyle der: *Yâ Sâib görmiş olsa Çâr-bâg-i Isfahân vasfın / Ne gûne rahne-i dîvâra eylerdi nihân âyâ* NDAG, kıt.7/17. Özellikle Sâdâbâd ile Çarbağ'ı karşılaştıran şairlerin ifadeleri, burayı son derece küçümseyici ve hafife alan tarzdadır: *Gel hele bir kerrecik seyr it göze olmaz yasag / Oldı Sa'd-âbâd şimdi sevdügüm dag üstü bâg / Çâr-bâg-i Isfahânı eylemişdür dâg dâg / Oldı Sa'd-âbâd şimdi sevdügüm dag üstü bâg* NDAG, muh.21/I. krş. *N'ola her bâgı reşk-i Çâr-bâg-i Isfahân olsa / Yidi iklîme sıyt-i iştihârı dâstân olsa / Hümâ-yi devlete her kasrı lâyık âşiyân olsa / Mülûkâne 'aceb cây-i safâdur sahn-i Sa'd-âbâd* SDFS, mus.2/III. Sünbülzâde'nin "Senin has bahçende çalışan bostancılara Çarbağ'ı eski bir fincan karşılığı teklif etseler bile almazlar" dediği şu beyti de son derece aşağılayıcıdır: *Derûn-i hâs bâgçeŋde olan bostâniyân almaz / Virürse Çâr-bâgın çâr-gül bir köhne fincâna* SVAY, k.7/64.

ÇÂR-BÂLİŞ

Yaygın olarak yastık anlamında kullanılan "bâliş" kelimesinin "çâr-bâliş" şekliyle, hükümdarların üzerinde oturdukları dört katlı bir minderin adı olduğu söylenir. Bu kelimenin özellikle tahtlar üzerine yaslanmak üzere konan yahut saltanat döşeklerinde kullanılan sırmalı yastıklar hakkında da kullanıldığı görülüyor: *Serîr-i saltanetden 'ârife genc-i fenâ yegdür / Gerekmez bâliş-i zer-kâr aŋa seng-i 'anâ yegdür* DUİÇ, g.132/1. Güneşin parlaklığı sebebiyle bu yastıklara benzetilmesi de çok yaygın görülen klişe bir kalıptır: *Müzehheb girde-bâlişdür güneş ol taht-i a'lâda / 'Aceb mi yanına alursa anı Rûm sultânı* RDMÇ, k.23/3.

= **Dört Halife:** Ebûbekir, Ömer, Osman ve Alî'den oluşan ilk halifeler dört kişi olmaları bakımından bunlar hakkında da bu tabirin kullanıldığı görülmektedir. Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd ü Şîrîn*'inde Hz. Peygamber'in göğe yükselmesi ve dört halifesinden bahseden *Mihmân-i sadri suffe-i mi'râc-i Rûh-i Kuds / Sultân-i çâr-bâliş-i eyvân-i kibriyâ* LÇFN, mes.585 beytinde geçen "yücelik sarayının dört minderi" tabiriyle Dört halifeyi kastetmiş görünüyor. Nâbî'nin bir kasidesinin dua faslında hilafet tahtı hakkında bu tabiri kullanması da yine aynı anlamdan kaynaklanmaktadır: *Tezyîn ide hayât-i tabî'îye dek Hudâ / Zâtiyle çâr bâliş-i taht-i hilâfeti* NDAF, k.16/115.

= **Taht:** Bu tabirin bazı metinlerde doğrudan doğruya "taht" anlamı kazandığı görülmektedir. Mesela Hüdâyî'nin güneş tasviri için söylediği şu beytinde geçen "şâh-i çâr-bâliş-i çarh" ibaresi ancak "felek tahtının hükümdarı" anlamında yorumlanabilecek bir yapı arz etmektedir: *Zuhûr ide nitekim şâh-i çâr-bâliş-i çarh / Celâl ü şevket ile bu revâk-i hadrâdan* HDMK, k.7/27. krş. *Dil-ber-i hurşîd-tal'at zâhir oldı sandılar / Çâr-bâlişden kaçan gösterse peyker âfitâb* DŞSY, g.21/6; *Sen zîb-i çâr-bâliş-i iclâl ü şevket ol / Yatdukça hâk-i pâkde 'Abdülazîz Hân* YALT, mus.8-XI/2.

+ **Hz. Peygamber:** *Kur'an*'la asla bağdaşmaz fakat Hz. Muhammed'in gökler tahtında oturan bir padişah gibi tasavvuru eski metinlerde çokça görülür. Neşâtî'nin onu askerleri melekler olan bir padişah olarak gösterdiği şu beyti bunlardan sadece biridir: *Şeh-i melâ'ike-'asker ki tahtıdur eflâk / Sezâdur olsa güneş aŋa bâliş-i zerrîn* NDÖS, k.1/23. Bu türden ifadelerin daha çok Hıristiyanların Hz. Îsâ'yı gökte taht kurmuş bir kral olarak işleyen tasvirlerinden etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Süheylî'nin "Dünya ve ahiret tahtının sultanı" diye ifade ettiği şu beytinde olduğu gibi Hz. Peygamber hakkında da sultanlara has "çâr-bâliş" tabirinin kullanıldığı

görülür: *Sultân-i çâr-bâliş-i dünyâ vü âhiret / Sâhib-serîr-i kevn ü mekân sadr-i enbiyâ* SDEH, k.1/13. krş. *Çâr-bâliş-nişîn-i 'izzetsin / Husrev-i hıtta-i nübüvvetsin* AHBK, mes.3/51. Yaygın görülen bu ifade kalıbıyla biraz da Fasîhî'nin şu beytinde olduğu gibi ona ömrü boyunca destek olan dört arkadaşı ima edilmiş görünüyor: *Ser-taht-i nübüvvetde o sultân-i dü-kevnüŋ / Bunlar idi dört yanına çâr-bâliş-i râhat* FDHG, k.5/42.

O **Rahatlık:** Yaslanacak dört yastığın vereceği rahatlıktan kaynaklanmalı Keçeci-zâde Mihnet-keşân'da bu tabiri rahatlık ve huzur sembolü olarak kullanmış: *Kimi çâr-bâliş-nişîn-i huzûr / Kimi diz çöküp çekmede yâ Sabûr* MKAE, mes.24.

Güneş: Muhtemelen varlık âleminin sembolü olan hava, su, toprak ve ateşten oluşan dört unsuru ima etmek üzere güneşin "çâr-bâliş" üzerine oturmuş bir hükümdar olarak tasavvuru, Bâkî ve Figânî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çokça işlenmiş bir yorumdur: *Sultân-i çâr-bâliş-i iklîm-i dehre dil / Kem-ter gedâŋı beŋzedimez sen şehi degül* BDSK, g.288/3; *Nitekim bürc-i kılâ'-i târem üstinde ola / Şehriyâr-i çâr-bâliş sâhib-i tabl ü 'alem* FDAK, k.2/40. Cem Sultan şu beytinde muhtemelen güneşi veya Hz. Îsâ'yı ima ederek "Hz. Muhammed'in eşiğinde zavallısı olan kimse, feleğin tahtına kurulmuş sultanı bile küçük görür" anlamında şöyle der: *Sultân-i çâr-bâliş-i gerdûne ta'n ider / Kim ki_ola işiginde garîbi Muhammedüŋ* CDHE, k.4/57.

ÇÂR-DARB

Abdal derviş zümreleri arasında XII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da görülen bu gelenek, yüzdeki tüyleri aynı şekilde tıraş eden Budist Sanghalarda da görülmesine nazaran Hint kökenli olmalıdır. Nitekim Kalenderîlerin pîri Cemâleddîn-i Sâvî'nin (ö.630/1232-33) Hindû geleneklerine yabancı biri olmadığı biliniyor. Bâtınî zümreler arasında yaygın bir telakkiye göre Hz. Âdem cennetten çıkartıldığında çıplak olup vücudunda hiç kıl yoktur ve bu hâlinden utandığı için bedenini incir yapraklarıyla örtmüş, daha sonra Allah onun vücudunu utanmasın diye kıllarla sarmıştır. Dolayısıyla vücuttaki kıllar insanda aslî değil arızî bir fazlalık olup insanın gerçek hâli kılsız bulunmasıdır.

Bir başka inanışa göre ise yüz Allah'ın insandaki tecellîgâhıdır. İnsan vücudundaki kıl ve tüyler ise hayvânî birer uzantı olup tecellîye engeldir. Bu sebeple bunları kesmek, âdeta Allah'ın cemalinin yansıdığı bir aynayı parlatmak gibidir. Başka bir ifadeyle gümüş bir aynanın kararması yahut çelik bir aynanın paslanması nasıl görüntü yansımasına engel olursa, yüzün saç, sakal, kaş ve bıyık gibi tüylerle kaplanması da aynı şekilde bu aynada tecellînin gerçekleşmesine mani olur. Nitekim Kefeli Feyzî'nin saykal ve sakal ibarelerini ustaca kullandığı şu beytinde sakalın kesilmesi, yüz aynasının cilalanması olarak yorumlanmıştır: *Hattın tıraş iderse yüzden n'ola o meh-rû / Âyîne jeng tutsa muhtâc olur sakkâla* FKDM, g.345/4. Beyitteki "sakkâl" yani "saykâl" kelimesi parlatıcı anlamındadır. İşte bu dört bölgedeki kılların tıraş edilmesine "çâr-darb" denmiştir. Medhî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre bu abdal zümreleri arasından bazıları daha da ileri gidip göz üzerindeki kirpikleri de çâr-darba dahil ediyorlardı: *Baş açup hân-kâh-i 'ışka kalender olayın / Kaş ile kirpügümi pâk tirâş eyleyeyin* MDNS, g.394/3. Karakaş-zâde *Menâkıb-i Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân* adlı eserinde insan yüzündeki tüylerin güneşi örten kara bulutlar gibi olduğu düşüncesinden hareketle *İnsâna lâyık olan oldur ki âfitâb-i 'âlem-tâb gibi ebr-i hatt-i siyâhından rûy-i pâk-i ruhsârın tirâş itmekle tâb-nâk kıla* der.

Sûfîler arasında "çâr-darb" ile ilgili bir diğer inanış da şudur: Kalenderîyye pîrlerinden Cemâleddîn-i Sâvî, Şam'da Zeyneb binti Zeynelâbidîn türbesi civarında sadece mahrem yerleri birkaç yaprakla örtülmüş çıplak bir zat görür. Sonradan bir süre birlikte oldukları Celâl-i Dergezînî adındaki bu pîrin vücuduna elini sürünce saç, sakal, bıyık ve kaşlar olmak üzere bütün kıllarının tamamen döküldüğüne şahit olur. Bu sırada kendisini ziyarete gelen Muhammed-i Belhî ile Ebû Bekr-i Isfahânî'nin ona el sürmeleri üzerine onların da vücutlarında kıl kalmaz. Başlangıçta onların bu davranışlarına tepki gösteren yöre halkı keramet sahibi olduklarını anlayınca kendileri de çâr-darb ederler. Bütün bunlardan daha da vahimi, bu batınî zümrelerin Allah'ın "şâbb-i emred" yani genç bir oğlan suretinde olduğuna inanmalarıdır. Bu görüşe göre ona benzemek için vücuttaki bütün kıllardan arınmalı ve yeni doğmuş bir çocuk kadar saf hâle gelmelidir.

"Dört vuruş" yahut "dört rükün" anlamına gelen "çâr-darb" hakkında daha farklı yorum ve telakkiler de geliştirilmiştir. Mesela Şâhidî *Tırâş-nâme* adlı eserinde "çâr-darb"ın adap ve manalarını

anlatırken önce sakal ve bıyık, sonra saç ve daha sonra kaşın tıraş edilmesi gerektiğini bildirir. Sakalı kesmeyi dünya sevgisinden kurtulmak, bıyığı kesmeyi benlikten arınmak, saçları tıraş etmeyi insanların önünde toprak gibi mütevazı olmak, kaşı gidermeyi ise örtüyü kaldırmak ve Hakk'ın sevgisinden gayrısını terk etmek olarak yorumlar.

= **Gönülden masivanın atılması:** Hayrî ve Bursalı Rahmî'nin şu beyitlerinde de "çâr-darb" gönülden "gayr" ilişkilerinin kazınıp atılması şeklinde tarif edilmektedir: *Erenler dergehinde bir kalender bende-i hâs ol / Tırâş it çâr-darb ile göŋülden fikr-i agyârı* DHAK, k.10/2 krş. *Tırâş it levh-i dilden sûret-i kaydı kalender-vâr / Ki saŋa dimesün kimse gözi üstinde var kaşı* BRDF, g.201/3. Kendisi de meşrepçe abdal zümrelerine yakın olan Hayretî de şu beytinde gerçek çâr-darbın gönülden boş iş ve lafları söküp atmakla olabileceğini, gerçekte bıyık ve sakalın insana zararı olmadığını şöyle ifade eder: *Başdan gel ey kalender kîl ü kâli kıl tırâş / Yoksa kılca ne bıyık virür zarar saŋa ne kaş* ENMN, g.2605/1.

ÇÂR-EBRÛ

Kadını elden geldiğince sosyal hayatının dışında tutan, hayatını harem dairesiyle sınırlandırmayı uygun gören bir toplumda kadının şiire konu edilmesi de hâliyle düşünülemezdi. Allah'ın halifesi ve yaratılanların en şereflisi gözüyle bakılan insan için şiir yazıldığında da peygamberler, hükümdarlar, bilginler v.b. büyük şahsiyetler hep erkeklerden çıktığından yine şiirin muhatabı kadın olamazdı. Buna ilave olarak kadınlar için yazılan şiirler süfli hevesleri çağrıştıracağından bunlar hiçbir zaman saf aşkın ifadesi sayılamayacaktı. Bu sebeple İslâm dünyasında olduğu gibi Türklerde de şiirin muhatabı uzun yıllar erkek olmuş ve Hz. Peygamber ve padişahlar başta olmak üzere her sınıftan sevilen ve sayılan erkekler için onları yüceltici, yüz ve beden güzelliklerini övücü şiirler yazılmıştır. Bu çerçevede yüzünde sakal bulunmayan güzeller için kullanılan "sâde-rû" ifadesinin (bk. "Sâde-rû") bir ileri boyutu "dört kaş" anlamındaki "çâr-ebrû"dur. Yani artık yaş ilerledikçe yüzdeki kaşların yanı sıra bıyıklar da terleyip belirginleşmeye başlamıştır. Behiştî bu dönemi "Ben henüz yay gibi sert kaşlarının çilesini (bk. "Çile") çekemezken, o gittikçe dört kaşlı oluyor" demek suretiyle şöyle tarif ediyor: *Çekemezken iki ebrûlerinüŋ çillesini / Çâr-ebrû oluyor kaşı kemânum giderek* BDYA, müf.17. Bütün bu beyitlerde söz konusu edilen güzeller *Tuhfe-i Rûmî*'de anlatıldığı üzere gösterişli, heybetli, güçlü kuvvetli ve yerine göre savaşçı mükemmel yaratılıştaki yiğitlerdir: *Çâr-ebrû sâde-rû heybet şecâ'at sâhibi / Bir eliyle dönderür eflâki kuvvet sâhibi* TRMK, mes.216.

\+ **Dört göz:** Günümüzde olduğu gibi bu tabir hasret ve özlem ifade etmesi bakımından "çâr-ebrû" [= dört kaşlı] güzellere duyulan dört gözle yolunu gözleme türünden sözler Belîg, Refî'-i Kâlâyî ve Azmî-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çokça kullanılmıştır: *Görüp igmâz iderken sade-rûyân-i semen-bûyı / Gözüm dört oldı gördüm nâ-gehân ol çâr-ebrûyı* BDGD, g.214/1; *Mihr-i rûyın seyr içün ol çâr-ebrû dil-berüŋ / Subh-dem olmakda çeşm-i 'âşık-i bîçâre çâr* RKBA, g.15/4; *Çâr-ebrû güzeller olsa 'ıyân / Gözlerüm dört olur o demde hemân* AHBK, mes.2/13.

\+ **Dörtlü nesneler:** Aynı şekilde bu tabirle birlikte dört rakamıyla özdeşleşen "Çâr-bâg", "çâr-darb" yahut "Çâr-yâr" gibi kavramlar da cümle içine dahil edilmeye çalışılır: *Bahâr-i hüsnini fikr eyleyüp ol çâr-ebrûnuŋ / Hayâlin yine dil reşk-i fezâ-yi Çâr-bâg eyler* SDAİ, g.53/2. krş. *Çâr-darb âbdâl-veş 'uryân-i 'ışk oldum yine / Bir civân-i çâr-ebrûya urıldum hey meded* AHBK, g.126/3; *Çâr-yâr oldı bugün Ka'bede çâr-ebrûsı / Ruhleri olalıdan iki cihânuŋ güneşi* SDHY, g.209/2.

\+ **Mâh:** Azmî-zâde ve Nâilî-i Kadîm'in kullandığı "mâh-i çâr-ebrû" [= dört kaşlı ay] tabiri acaba bıyıkları henüz çıkmış ay yüzlü bir güzel için mi söylenmiş yoksa hususî anlam ifade eden bir ifade midir tam olarak anlaşılamadığından, dikkati çekmesi için buraya aktarıyorum: *Belâ-yi 'ışk ile bilmişken oldugum nâ-çâr / Terahhum itmedi baŋa o mâh-i çâr-ebrû* AHBK, g.703/3; *Bir âşinâlıgı ol mâh-i çâr-ebrûnuŋ / İki cihânda da 'ömr-i dü-bâre degmez mi* NKDH, g.368/3.

O **Gençlik:** Daha çok bıyıkları henüz çıkan delikanlılar hakkında kullanılan bu tabir şiir dilinde âdeta gençlik ve delikanlılık sembolü hâline gelmiştir. Öyle ki Hz. Peygamber'in çok küçük yaşlardan itibaren kendileriyle oynaması sebebiyle şiir geleneğinde hep genç ve çocuk hâlleriyle konu edilen torunlarından Hz. Hüseyin'le aynı ismi paylaşan bir güzelden bahseden bir beytinde Edincikli Ravzî şöyle der: *Kerbelâ-yi derd-i fürkatde helâk eyler beni / Ol Hüseyn-i bî-vefâ ol yâr-i çâr-ebrû mı bu* ERYA, g.474/7.

← **At izi:** Sevgiliye ait atın nallarının yolda bıraktığı izleri dört kaşa benzeten bazı şairlerin de bununla ilgili türlü yorumlar geliştirdikleri görülmektedir: *Çâr-ebrû hûbler görmiş kader hazz eyledüm / Yolda ol şûhuŋ bulınca na'l-i esbinden nişân* AHBK, g.555/2. krş. *Atınuŋ dörd ayagı yirin bulup kuçdum bugün / Ugradum bir çâr-ebrû bî-bedel pehlû-keşe* ZDAN, g.1258/3.



379

→ **Hat kıtası:** Yüzde iki kaş ve iki bıyıktan oluşan görüntü hakkında en yaygın kullanılan benzetme kalıplarından biri de Refî' ve Belîg'in şu beyitlerinde olduğu gibi bunların hat sanatıyla alt alta yazılmış iki beyit yahut dört mısralık bir rubai olduğu türünden tasavvurlardır: *İki beyt oldı nazm-i hüsne harf-i râda çâr-ebrû / Birisi matla'-i garrâdur anuŋ biri makta'dur* RKBA, b.6. krş. *Hat-i la'liyle iki kaşı o çâr-ebrûnuŋ / Yazımaz böyle güzel hattı cihânda hattât* BDGD, g.122/5. Belîg daha da ileri giderek bu görüntüyü Hayyâm'ın rubaileri ve İmâdü'l-Hasenî'nin kıtalarıyla (res.379) mukayese etmiştir: *Hat-i leb böyle mevzûn-nakş olaldan levh-i rûyında / O çâr-ebrû güzel Hayyâmı geçmişdür murabba'da* BDGD, g.177/2; *Cemâl-i rûy-i bütân sâde safhadur bî-mû / 'İmâd kıt'asıdur hüsn-i hatt-i çâr-ebrû* BDGD, g.175/1.

→ **Rubai, kıt'a, çâr-mısra':** İki kaş ve iki bıyıktan oluşan dört hat ile dört mısradan oluşan bu gibi nazım şekilleri arasında ilgi kurularak da türlü yorumlar geliştirilmiştir. Sünbül-zâde Vehbî, Şeyhülislâm Es'ad ve İzzet Ali Paşa'nın şu beyitleri böyledir: *Hat-i nev-hîzini telmîhe o çâr-ebrûnuŋ / Hüsn-i ta'bîr ile bir nazm-i murabba' bulamam* SVAY, g.187/2; *Olan hûbân-i çâr-ebrûlere ezcân ü dil bende / İder mecmû'a-i kalbe rubâ'îler nüvîsende* EDMN, g.164/1; *Kıl temâşâ zülf ile çâr-ebruvân-i dil-beri / Bir rubâ'îdür ki gûyâ bestedür zencîrde* İAPD, g.124/4.

→ **Muska:** Yüzdeki bu dört hattın benzetildiği nesnelerden biri de taviz ve muska üzerlerine yazılan tılsımlı yazılardır. Mehmed Şerîf Efendi şu beytinde bu hatları nazar değmesin diye yazılmış bir nazarlık duasına benzetmiş: *Şerîf enzâr-i agyâra idüp ta'vîz o vech ile / İder tercîh hüsn-i sâde-rûya çâr-ebrûyı* MŞED, g.161/7. krş. *Çâr-ebrûyi teshîre konup vefk-i murabba' / Evtârı gözet lîk kütübhâneyi boş ko* HDHG, g.179/11.

ÇÂR-ERKÂN (çâr rükn)
Bir yapının temelini oluşturan direk v.b. temel nesnelere "rükn" dendiği gibi maddenin dört temel unsuru sayılan hava, su, toprak ve ateşin dördüne birden "çâr-erkân" denir. Bâkî'nin bir övgüsünde "Yedi gezegen, dokuz felek ve dört unsur bin kere çalışsalar da onun benzeri bir daha gelmez" anlamındaki şu beytinden de anlaşılacağı üzere "dört unsur" eskilere göre maddenin temeli (bk. "Dört unsur") kabul ediliyordu: *Gelmeye bir dahı misli dehre biŋ sa'y itseler / Heft ahter nüh felek yanınca çâr erkân eger* BDSK, k.13/14. Molla Aşkî'nin Fâtih için nazmettiği bir kasidesinde "Bu dokuz felek, dünyanın dört unsurundan senin için 'Yedi iklimin padişahıdır' diyerek "beş nöbet" vurup durmaktadır" anlamında *Cihânuŋ çâr rükninden senüŋ içün bu nüh gerdûn / Urupdur nevbet-i penci ki şâh-i heft-kişverdür* ADNB, k.33/34 derken "çâr rükn" ifadesiyle yine dokuz felek tarafından varlık âleminin oluşturulmasına temel kabul edilen hava, su, toprak ve ateşi kastetmektedir. Beş nöbet hk. bk. "Nevbet-i penç"

= **Dünya:** Buna göre eski metinlerde çokça görülen "çâr erkân bahçesi", "çâr-erkân yapısı" yahut "çâr-erkân" binası" türünden ifadelerin tamamı dünya anlamındadır: *Hudâ ahkâm-i şer'i menba'-i ihsân ü lutfından / İde tâ su gibi cârî bu bâg-i çâr-erkâna* MDYA, kıt.9/28; *Cihânı öyle revnak-yâb-i tecdîd itdi kim devri / Görindi resm-i nev bu köhne tâk-i çâr-erkâna* ŞGNO, tar.7/6; *Nigâh-i berk-sûz-i kahrına itse velî mazher / Harâb eyler binâ-yi ihtilât-i çâr-erkânı* NKHA, k.17/57. Âkif'in "Sultan Mahmûd'un adalet kösünün sesi bütün dünyayı sarmıştır" dediği şu beytinde de "çâr-erkân" tabiri tam anlamıyla dünya karşılığında kullanılmış: *Cenâb-i Hazret-i Mahmûd Hân-i zıll-i Rabbânî / Tanîn-i kûs-i 'adli kaplamışdur çâr-erkânı* ADAA, tar.25/1.

= **Varlık âlemi:** Eskiler varlık âleminin yaratılışını göklerin hareketine bağlamışlar, dokuz baba dedikleri (bk. "Âbâ-i 'ulviyye") göklerle, dört ana dedikleri hava, su, toprak ve ateşin birleşmesinden (bk. "Dört unsur") madenler, bitkiler ve hayvanların ortaya çıktığına inanmışlardı. Dolayısıyla bu dört unsurun temel kabul edilmesi bakımından, birçok metinde "çâr-erkân" tabiriyle varlık âlemi kastedilir. Dolayısıyla mesela Gelibolulu Âlî'nin "Feleğin dört rüknü zahir olduğundan beri" ifadesi aslında "dünya yaratıldığından beri" anlamının yanı sıra "varlık âlemi yaratıldığından beri" anlamında da yorumlanabilecek bir yapı arz eder: *Felegüŋ zâhir olaldan berü çâr-erkânı / Derd ü gamla sitem ü kahr iledür bünyânı* GMAD, k.58/35. krş. *Kılıçla feth ü teshîr eyleyüp hep rub'-i meskûnı / İdersin sikke-i hükmüŋ revân bu çâr-erkâna* MDYA, k.5/72.

+ **Dokuz gök:** Yukarıda izah edildiği üzere varlık âleminin yaratılışı inancıyla ilgili olarak dört unsurla birlikte dokuz feleğin birlikte çalıştıklarına inanılır. Bunların izdivacından madenler, bitkiler ve hayvanlar vücuda geldiğinden dokuz gökle "çâr-erkân" Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman birlikte kullanılırlar: *Hücre-i yek-şebe saymazdı hümâm-i nazarı / Çâr-erkân ile nüh künbed ü heft-eyvânı* GMAD, k.58/28. krş. *Gelmemiş hayyiz-i imkâna 'ademden misli / Olalı nüh-felek ü şeş-cihet ü çâr-erkân* KDMK, k.28/31.

+ **Sayılı nesneler:** "Çâr-erkân" tabirinin geçtiği ibarelerin önemli bir kısmında şairlerin "nüh-âbâ", "heft-iklîm" yahut "şeş cihet" gibi sayı ile adlandırılmış nesnelere özellikle yer vermeye çalıştıkları görülür. Arpaemîni-zâde'nin şu beytinde "rub'-i meskûn" (bk. "Rub'-i meskûn") ve "şeş cihet" (bk. "Şeş cihet") ibarelerini özellikle bir araya getirdiği görülmektedir: *Pek yakın idi ki_ola rahne-pezîr-i âzâr / Rub'-i meskûn ile bu şeş-cihet çâr-erkân* SDFS, k.13/68. krş. *Sen olmadukça yirlere geçsün harâb olup / Eyvân-i çâr-rükn-i felek heft-tâk ile* NKDH, mus.1/5-7; *Bu nüh-eyvân ü bahr-i heft ü çâr-erkâna zîverdür / Vücûd-i pâk ile gevher-i elfâz ü ruhsârun* DUİÇ, tar.18/12.

← **Dört Halife:** Varlık âlemi için bu dört unsur ne ise İslâm dini için de Hz. Peygamber'in dört arkadaşı Hz. Ebû Bekr, Ömer, Osmân ve Alî aynı mesabede görülmüşler ve onlar için de "çâr-erkân" tabiri kullanılmıştır. Karamanlı Nizâmî şu beytinde onları şeriat sarayının dört temel direği olarak görür: *Şer'üŋ serâyı soffasınuŋ çâr rüknidür / Ol çâr-yâr ki_anları Hak kıldı müctebâ* KNDH, k.1/47. Hamîdî-zâde Celîlî de *Hüsrev ü Şîrîn*'inde onları varlık âleminin temeli olarak nitelendirir: *Çihâr erkân-i 'âlem çâr yârüŋ / Ebû Bekr oldı evvel yâr-i gârüŋ* HCHŞ, mes.92. krş. *Hem dahi yârân-i çâr-erkân-i dîn ü devletüŋ / Hâssaten olsun rızâ-yi Hakka mazher her biri* FDYŞ, k.2/84. Abdî'nin *Gül ü Nevrûz*'unda da Dört Halife şeriat evinin dört temel direğine benzetilmiş: *Şerî'at beytinüŋ erkân-i çârı / Nübüvvet hânedânı yâr-i gârı* AGNM, mes.91. Neccâr-zâde Rızâ tarikatinin esasını Dört Halife'nin oluşturduğunu vurgulama sadedinde, onları isimleriyle zikredip dört temel unsura benzeterek şöyle der: *Ebû Bekr ü 'Ömer 'Osmân 'Alî'dür çâr-erkânı / Tarîk-i Mustafâdur hân-kâhı İbni Neccâruŋ* NRMÖ, g.167/5.

ÇÂRGÜL

Sözlüklerde karşılığını bulamadığım bu kelimenin anlam ve mahiyetini metinler aşağı yukarı vermektedir. Şöyle ki: Fâik Ömer Efendi'nin "Ey sevgili, yanlışlıkla senin çene çukurunu çiniden mamul bir çâr-güle benzetecek olsam, âşıklar değil Çin'deki hükümdar dahi bana gücenir" anlamındaki *Zenahdânuŋ hatâen çârgül-i fagfûra beŋzetsem / Degül 'uşşâk cânâ Çînde hâkân olur mahzûz* FÖHB, g.55/4 beytinden bunun porselenden mamul bir kap olduğu anlaşılıyor. Seyyid Câzım'ın miskli kahveler, gümüş kahve ibrikleri, fincan zarfları ve yine çâr-güllerden bahsettiği şu beytinden bunun bir tür fincan olma ihtimali güçleniyor: *Mümessek kahveler bûyâ gümiş ibrîkler berrâk / Murassa' çârgüller zarflar cevherli sultânum* SCAD, g.221/3. Nihayet Rezmî'nin *Çârgül ile sun sâkî o cânâna müselles / Raks itdüre tâ kim aŋa mestâne müselles* RDMG, g.61/1 beytinden bunun aynı zamanda müselles içmek için (bk. "Müselles") de kullanılan bir tür kâse olduğu kesinlik kazanıyor. Yine Nâbî'nin *Hayriyye*'sinin başında dünyanın yaratılışını anlattığı bölümde yer alan bir beyitten bu kâsenin, kabul meclislerinde ikram için kullanıldığını öğreniyoruz: *Oldı gerdûn ile bu çâr fusûl / Kâse-i çârgül-i bezm-i kabûl* HNMK, mes.10.

Sonunda güzel bir tesadüf eseri Evliyâ Çelebi'nin İstanbul cildinde geçit resmindeki aktar esnafını anlattığı "el-Faslü's-sâlis ve selâsîn: Esnâf-i Hâcegân-i 'Attârân" bölümünde geçen şu ibare bunun bir fincan cinsi olduğunu açıkça göstermektedir: *Ehl-i*

sanâyi'-i fincanciyân: Dükkân 6, neferât 15, pîrleri [...]. Bunlar dükkânların kâse-i fagfûrî ve mertebânî ve münebbid çârgül filcânlar ile zeyn idüp 'ubûr iderler. krş. *Ve yigirmi katır bârı keçeli sandûkalar içre cümle sekiz yüz aded fagfûr-i Çîn kâseler ve gûn-â-gûn zî-kıymet tabaklar ve mertebânîler ve münebbet kâseler ve elvân çârgül fincânlar.*



380

ÇÂR-PÂRE (çihâr-pâre)

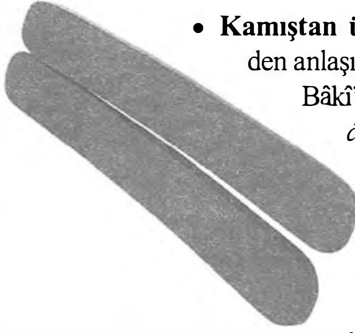
Kuka yahut narçıl gibi çok sert ahşap malzemelerden ikili parçalar hâlinde üretilip rakkasların sağ ve sol ellerinde çaldıkları dört parçalı bir tür müzik aletidir. Halk arasında "çalpara" denir. Bunlar daha sonra bakır ve kalay karışımı tunç zillere çevrilmiş. Dünyanın en iyi zilleri İstanbul'da Agop imzasıyla ve altın karışımıyla üretilmiş ve üretilmektedir. Bununla beraber minyatürlerdeki "çârpâre"ler şekil itibariyle metal zillerden tamamen farklı (res.380) bir biçimdedir. Bu alet daha çok Nedîm'in "Şeyhin asasını başında öyle bir kırayım ki o asanın meclisin mutribi elinde çalpara olduğunu görsün" anlamındaki *Başında hurd ideyim şöyle kim 'asâsını şeyh / Elinde mutrib-i bezmüŋ çihâr-pâre göre* NDMM, g.121/5 beytinde ifade ettiği üzere daire şeklinde değil; uzunca dört parça ahşaptan oluşan bir enstrümandır. Nitekim aşağıda da ifade edileceği üzere bunun bambu türü bir kamış ve kemikten de (res.381) elde edildiği anlaşılmaktadır. Bu bir çalgıcının müstakil olarak çaldığı değil, Zâtî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere rakkasların oyun sırasında ellerinde çaldıkları çakırtılı ses veren bir alet idi: *Ururam döne döne çarh olup rakkâs-i bezm-i 'ışk / Hemân çengümde ey Zöhre-cebînüm çâr-pârem yok* ZDAN, g.658/3. Bu arada eski gelenekte hususi toplantılar haricinde ulu orta raks eden kimselerin de kadınlar değil erkekler olabileceğini de burada hatırlatmak gerekiyor. Hafîd'in kadın gibi eteklik giyerek raks eden bir erkeği tasvir ettiği *Elde çâr-pâre eteklik belde hem başında fes / Raks içün meydâne çıkdı degmesin aŋa nefes* HDŞÖ, g.119/1 beyti böyle bir köçeği anlatıyor.

= **Dört pare:** Kelime anlamı "dört parça" demek olan bu tabirle şairler birçok söz oyunu geliştirmişlerdir. Zâtî'nin "Senin kirpiğinin kılıcı benim gönlümü keserek onu dört parça etti. Onun elinde canım ve gönlüm çalpara olmuştur" dediği şu beytinde "çâr-pâre" tevriyeli kullanılmış: *Çâr-pâre eyledi çaldı dilüm tîg-i müjen / Düşeli çengine 'ışkun beni itdi rakkâs* ZDAN, g.614/3. Aşağıda da görüleceği üzere âşığın gönlü sürekli inleyip ses çıkartması sebebiyle bu âlete benzetilmiş. Bu arada gönlü sürekli kırıldığı için de dört parça anlamına gelen bu tabir gönlün kırılmasına dolaylı olarak işaret etme bakımından da çokça kullanılmış: *Rakkâs-i bezm-i merg olalı tîg-i gamzesi / Anuŋ elinde cân ile dil çâr pâredür* EDYS, g.79/3.

= **Parçalanmış:** Kelime anlamı "dört parça" demek olduğundan, şairler bunu aynı zamanda "parçalanmış, paramparça olmuş" karşılığında da kullanmışlardır. Zâtî'nin "Zühre benim aşkımın sazını dinleyecek olsa, çengini yere vurup paramparça ederek raksa başlar" anlamındaki şu beytinde kelime "paramparça" karşılığında kullanılmış: *Çalup çengini yire çâr-pâre eyleyüp Zöhre / Girer çarha kaçan kim sâz-i mihrüm istimâ' eyler* ZDAN, g.363/3. krş. *Çâr pâre ide çengin yire çalup Zühre / Görse çengîlerini meclisüŋüŋ ola esîr* MKTM, k.141/22. Mezâkî'nin düşünceleri karşısında Hayyâm'ın rubailerinin dört parça yahut paramparça olduğunu iddia ettiği şu

beytinde de ağırlık, rubainin dört mısradan ibaret olmasından çok parçalanmasıyla ilgilidir: *Eyledi tîg-i dest-i endîşem / Çâr-pâre kelâm-i Hayyâmı* MDAM, k.22/46.

• **Çakçak / çıkçık sesi çıkartır:** Muvakkit-zâde Pertev'in *Havz-i sahbâda bat-i mey itdügi demler şinâ / Def terennümle tolu ney zevk-i meyle âşinâ / Çık çık eylerken gama çâr-pâre-i hâlet-fezâ / "Mevc ururdı mutribüŋ gördüm kemer-gâhında tâ / Şöyle taşmış nagme-i ter kâse-i tanbûrdan"* MPEB, tah.17/3 mısralarından da anlaşılacağı üzere ahşap çalparalar elde birbirine vuruldukça çık çık sesi çıkartıyordu. Seyyid Câzım'ın bunu "çıkmak" fiiliyle değerlendirdiği şu beytinde de bu husus ifade edilmiş: *Kor mı riyâya çık çıkı bir çâr-pârenüŋ / İhrâc du'âların okusun şeyhe halveti* SCDÖ, g.355/3. Nedîm bu ses taklidini "çak çak" olarak şöyle değerlendirir: *Bir perî eylemedi çâre dil-i nâ-çâre / Mutrıbüŋ çâk çâk-i çâr-pâresine çarpılalı* NDAG, g.162/4.



381

• **Kamıştan üretilir:** Yine eski metinlerden anlaşıldığına göre gerçek çalparalar Bâkî'nin *Olupdur çâr-pâre ney gibi âh itmeden bagrum / Meger kim bezm-i 'ışkuŋ sâkıyâ bu oldı kânûnı* BDSK, g.538/2 beytinde "dört parça kamış gibi" şeklinde ifade ettiği üzere bir kamıştan elde edilen 4 parçadan oluşmaktaydı. Bu kamışın güçlü bir ses verebilmesi için bambu türünden çok sert malzemeye sahip olma gereği vardır. Aynı şekilde Nedîm'in "Şimdi savaşı eğlenceye çevirdiler. Mızrak mecliste çalparaya döndü" dediği şu beyti de yukarıda geçen sofunun kırık bastonu ile ilgili beytinde olduğu gibi bu fikri desteklemektedir: *Şimdi rezmi bezme tebdîl itdiler / Çâr-pâre oldı meclisde sinân* NDAG, terk.2/II-5. Eskiler mızrakları içi boş olması sebebiyle hafifliği bakımından bambu kamışlardan (bk. "Süngü") üretirlerdi. Nedîm savaşın bitmesi üzerine, çok sert ve kırılmaya çok dayanıklı bu kamışların artık kesilerek dört parçalık çalparaya döndürüldüğünü ve savaş yerine eğlencelerde kullanılmaya başlandığını neşeli bir dille iddia etmektedir.

+ **Dörtlü nesneler:** Çalparadan bahsedilen beyitlerin çoğunda rubâî, çâr-mısra', rub' tahtası gibi dörtlü isimlerle anılan nesnelerden bahsedilmesi dikkat çekecek boyuttadır. Zâtî'nin "Beni dört parça et yahut çalpara et ki yüceleyim. Zira rub' tahtasıyla yükseklik bulunur" dediği şu beyti böyledir: *Çâr-pâre eyle rif'at bulayın / Bulunur rub' ile ey mâh irtifâ'* ZDAN, g.622/3. Hamîdî-zâde Çelîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'indeki bir eğlence tasviri için söylediği *Çalındı çâr-pâre her yanadan / Okundı çâr-mısra'lar safâdan* HCHŞ, mes.286 beytinde de aynı durum gözetilmiştir.

O **Utanmayı terk:** Diğer enstrümanlardan farklı olarak raksedilerek çalınması bakımından çalpara biraz daha serbestlik ve teklifsizlik ifade eden bir yapı arz eder. Yani ud yahut kanun çalan birinin ağır başlılığıyla çalpara çalanın durumu bir değildir. Bu bakımdan Sâkıb Mustafa Dede'nin "Elde çalpara, hırka ve külah şaraba bulaşmış hâlde şan şeref ve izzet perdesinin ötesine kadar gideriz" dediği şu beytinde olduğu gibi bu alet, kendisini kullanan insanın toplum içindeki haysiyetini zedeleyici bir yapı arz eder: *Külâh ü hırka meyâlûd ü çâr-pâre be-dest / Verâ-yi perde-i nâmûs ü 'âra dek giderüz* SMDD, g.63/6. Seyyid Câzım da çalparanın insanda riya diye bir kir bırakmayacağı görüşündedir: *Kor mı riyâya çık çıkı bir çâr-pârenüŋ / İhrâc du'âların okusun şeyhe halveti* SCDÖ, g.355/3.

⟵ **Rubâi, çâr-mısra:** Dört parça mısradan oluşmaları bakımından okuyanlar üzerinde etkili olup ses getiren rubai ve dörtlüklerin çalparaya benzetildiği görülüyor. Nef'î'nin rubailerinin Hayyâm'ın ruhunu raksa getirecek kadar etkili olduğunu vurgulamak amacıyla söylediği şu beyti böyledir: *Getürdi şevka rübâ'îlerüm tekellüfsüz / Çâr-pâre ile raksa rûh-i Hayyâmı* NDMA, k.21/40. krş. *Erbâb-i tab' elinde rubâ'îlerüm benüm / Bezm-i safâya Hâletiyâ çâr-pâredür / Kimdür anuŋla kıt'a-i elmâsı bir tutan / Noksânı hod yanında igen âşikâredür* AHBK, kıt.30.

⟵ **Gönül:** Yukarıda da ifade edildiği üzere hem parçalanmış hem de "dört parça" anlamları ifade etmesi bakımından âşığın gönlü sıklıkla çalparaya benzetilir: *Olupdur sâz-i 'ışka uralı çeng / Yüregüm çâr-pâre kâmetüm çeng* ZDAN, g.742/1. krş. *Vücûdum bir kıla döndürdüginden soŋra çeng-i 'ışk / Yüregüm çâr-pâre itdi kaddüm çeng ü beŋzüm sâz* ZDAN, g.512/2.



382

∆ **Çâr pâre:** Gerek yukarıdaki beyitlerde gerekse Yenişehirli Belîg'in *Ele aldukça o çengî güzeli çâr-pâre / Reşkden mihr ile meh görse olur çâr pare* BDGD, g.211/1 beytinde görüldüğü üzere bu kelime sürekli hem çalpara hem de "paramparça" anlamlarında cinaslı ve tevriyeli olarak çokça kullanılmış: *Olupdur sâz-i 'ışka uralı çeng / Yüregüm çâr-pâre kâmetüm çeng* ZDAN, g.742/1. Hamdullah Hamdî'nin "çâr-pâre" ile çâr-pâ [= dört ayaklı hayvan] arasında geliştirmeye çalıştığı şu ilgi şimdilik tek görünmektedir: *Bu bezm içinde göŋül çâr-pâre olmazsa / Ben anuŋ ismini hayvân-i çâr-pâ iderem* HHAE, 120/4.

ÇÂR-TEKBÎR (çihâr tekbir, tekbîr-i çâr)
Dört tekbir anlamına gelen bu tabir cenaze namazında getirilen dört adet tekbiri ima için kullanılır. Cenaze namazından sonra ölünün toprağa verilerek dünya ile ilgisinin kalmaması gibi, bu tabirin de her şeyi terk etme anlamında kullanıldığı görülüyor. Hâfız'ın aşk çeşmesinden abdest aldıktan sonra dört tekbirle varlığın cenaze namazını kıldığını söylemesi bundandır. Sûdî *Hâfız Dîvânı Şerhi*'nde bu beyti izah ederken, cenaze namazının dört tekbir getirilerek kılındığını hatırlatır ve bir kimse bir şeyi gözden çıkarttığında ondan vazgeçtim anlamında *çâr tekbîr zedem* dediğini söyler. *Bürhân-i Kâtı'*da da aşağı yukarı aynı şekilde *Mâsivâyı emvât hükmine koyup terk ve teberrâ-yi küllî itmekten kinâyedür. Cenâze nemâzına ıtlâkı ma'lûmdur* der. Bu tabirin cenaze namazı ile ilgisini göstermesi bakımından Şerîfî'nin "Dünya deresinde abdest almaya bir kere el uzatanın, çâresiz dört tekbir ile namazı kılınır" anlamındaki şu beyti önemli bir ipucudur: *Çâr-tekbîr ile yok çâre nemâzı kılınur / Cûy-i 'âlemde vuzûya şu ki bir kez suna dest* DŞSY, g.42/3.

Âşık Çelebi'nin abdalların namazı terk etmelerini anlatırken beş vakte çâr tekbir etmeleri ifadesini kullanması, bu deyimin âdeta geri dönüşü olmaksızın "kesinlikle terk etmek" anlamına geldiğini gösteriyor: *Vilâyet-i Anatolı'da Seydî Gâzî Tekyesi ki bir dâr-i fısk ü dalâl olup her yirden atasın anasın âzâd itmiş battâller, işden kaçup ışık olmış postını boklar abdâller sâz-i melâhî gibi dem-sâz çehreleri hilye-i îmân olan lihyeden 'âri ve alınlarında olan kara yazular ebrûlerinüŋ tirâşiyle mütevâri idi. Nemâzumız kılınmış ve kefenümüz dikilmiş ilinmişdür diyü bi'l-külliyye beş vakte çâr-tekbîr idüp nemâza yumazlar ve mü'ezzine kulak kabartmayup imâma uymazlar idi* AÇMŞ, 175a. Lebîb'in Fahrîzâde'yi överken "Yahut da Fahrioğlu'nun olgunluğunun şöhreti sanki Fahr-i Râzî'yi unutturdu" şeklinde çevrilebilecek şu beytinde ise "çâr tekbîr eylemek" tabiri, "bir şeyi tamamen terk ettirmek", "kullanılmaz hâle getirmek" veya "unutturmak" gibi anlamlarda kullanılmış: *Ya Fahrî-zâde-i bü'l-fazl kim sıyt-i kemâlâtı / İmâm-i Fahr-i Râza çâr-tekbîr eyledi gûyâ* LDOK, tar.2/53. Aynı şekilde Lâmi'î "Bu varlık âlemini terk et de dokuz kat göğe bir bir yüksel" anlamındaki şu beytinde "çâr tekbîr" okumayı mutlak anlamda "terk etme" karşılığı olarak kullanmıştır: *Oku bu şeş-cihâta çâr-tekbîr / Tokuz eflâke pervâz eyle bir bir* LÇFN, 8147. Bu durumda dünyayı temsil eden "anâsır" yahut "çâr-anâsır"a çâr-tekbîr kılmak, dünyadan el etek çekmek demektir: *Kılan 'anâsıra tekbîr-i çâr hem-çü Mesîh / Tarîk-i ehl-i tecerrüdle pâk-mezhebdür* ŞGDA, g.92/4.

ÇÂR-ÜMMEHÂT bk. "Dört ana"

ÇÂR-YÂR bk. "Dört halife"

ÇÂRE
Günümüzde geçerli anlamının yanı sıra özellikle hastalık, dert, hekim v.b. kavramlarla birlikte zikredildiğinde "ilaç, derman, devâ, tedavi" gibi anlamlarda kullanılır. Fuzûlî'nin *Ey her maraz 'ilâcına hükm eyleyen tabîb / Bîmâr-i derd-i 'ışk olanuŋ yok mı çâresi* FDKA, g.299/2 dediği beytinde kelime şifa ve tedavi anlamındadır. Bu durumda "çâresiz" kelimesi de çoğu zaman "tedavisi mümkün olmayan hasta" yahut hastalık anlamındadır: *Çâre eyle çâre isterse ger Emrî çâresüz / Dil tabîbisin senüŋ derdüŋle nâ-çâr olmışam* EDYS, g.347/7.

ÇARH bk. "Felek"

ÇARH-i ATLAS bk. "Atlas feleği"

ÇARH-i ÇÂRÜM bk. "Dördüncü felek"

ÇARH-i FELEK
Kale kuşatmalarında kullanılan, çam ağacından mamul bir tür siper adıdır. Şairler bu tabirin içinde geçen "felek" kelimesi sebebiyle bununla felek arasında sürekli türlü ilgiler geliştirirler. Mezaki'nin "imtihan kalkanı, senin mızrağından "çarh-i felek" gibi delik deliktir" dediği *"Hem-çü çarh-i felek müşebbekdür / Siper-i imtihân cirîdüŋden* MDAM, k.7/27 beytinden anlaşıldığına göre bu kalkanlar üzerinde dışarıyı görebilmek için delikler bulunuyordu. Mezâkî'nin sözünü ettiği mihnet ve zorluk kalkanı anlamınaki "siper-i imtihân" muhtemelen üzerinde kılıç, mızrak v.b. silah denemelerinin yapıldığı ve bu sebeple delik deşik olmuş bir kalkan anlamında kullanılmış görünüyor. Üsküplü İshâk Çelebi bir kalkan üzerindeki aynalarla (bk. "Çarhî kalkan") gökteki yıldızlar arasında ilgi kurduğu şu beytinde, yıldızları bir kalkanın aynalarına benzetirken iyham yoluyla yine böyle bir "çarh-i felek" kalkanına işaret eder: *Ş'ol çarh-i felekde görinen şekl-i kevâkib / Âh oklarına âyenelerdür siper üzre* ÜİÇD, g.235/51. krş. *Tutmasun mı dâyimâ çarh-i felek çînî siper / Çünki tîrüŋden sakındugı ser-i Keyvânıdur* APDA, k.15/33. Öyle anlaşılıyor ki bu kalkanlar kale hücum ve yürüyüşlerinde atılan oklara karşı askerleri koruma amacıyla yan yana getirilip güvenli bir çatı oluşturmak üzere kullanılıyordu. Bununla beraber bu işte, neden kolayca yanma tehlikesi taşıyan çam ağacı gibi bir malzemenin kullanıldığı tam olarak anlaşılamıyor. Kale kuşatmalarında kullanılan ahşap malzemelerin taze kesilmiş koyun derileriyle kaplanması gibi, bunların da üzerinin yanmaya karşı korunmuş olması kuvvetle muhtemeldir.

ÇARH OKU bk. "Zemberek oku"

ÇARH OKU (tîr-i çarh, tîr-i kazâ)
Aslında "çarh oku" diye adlandırılan oklar kurmalı zembereklerle fırlatılan çok güçlü oklar olup bunlar en sağlam zırhları dahi delebilecek güçte idiler. Bununla beraber "çarh" kelimesinin aynı zamanda "felek" anlamı ifade etmesi bakımından şiir dilinde bu iki farklı kavram birbirine oldukça karışmış bir durum arz eder. Bunlardan biri "zemberek düzeneği ile atılan ok" (bk. "Zemberek oku") anlamı ifade ederken diğerinin "kader oku" anlamında kullanıldığı görülüyor. Bu sebeple bu iki farklı kavram ayrı madde başlıkları hâlinde incelendi. Ağırlıklı olarak manevi boyutta değerlendirilen "çarh okları" hakkında geliştirilen tasavvur ve yorumlar aslında Firâkî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere, en güçlü zırhları dahi delmek gibi gerçek zemberek oklarıyla çoğu zaman aynı özellikleri taşır: *Nâvek-i âhum dil-i dil-dâre te'sîr itmedi / Gerçi çarh okı gibi pûlâd ü mermerden geçer* PBKG, g.2456/4. krş. *Ey âfitâbum kıl hazer eflâki idinme siper / Çarh okıdur âhum tokuz kat çarhî kalkandan geçer* EDYS, g.188/4. Felekten/gökten indiği varsayılan bu manevî oklar hakkında geliştirilen yorumlar şöylece özetlenebilir:


ÇARH OKU
383

- **Ahlardan kaynaklanır:** Feleğin insanlar üzerine yağdırdığı bu oklar insanın başına türlü müsibet ve felaketler şeklinde gelir. Atıldığı yer "kader yayı" olup geliş sebebi ise Said Giray'ın ifadesiyle âşıkların seher vakti çektikleri ahlardır: *Her tîr-i çarh kavs-i kaderden zuhûr ider / Hep âh-i âteşîn-i seherden zuhûr ider* GDSK, g.38/1. Felekten gelen bu oklara mukabele olmak üzere âşık da âh oklarıyla cevap verdiği iddiasındadır. Öyle ki bunlar felek hedefinin tablasını (bk. "Tabla", "Tabla-i tîr") parçalayacak kadar güçlüdür: *Ş'ol kadar çarh okın urdum bu gice eflâke kim / Tablası mâhuŋ delindi tîr-i âhumdan benüm* SDHY, g.109/3. Âşığın bu güçte oklar atmasının sebebi feleğin onun belini bir zemberek gibi bükmesinden kaynaklanır: *Kâmetüm bükdügine devrân sevinmesün hasûd / Çarh okıdur dokınur âhum diyince hây aŋa* PBKG, g.288/6.

- **Engellenemez:** Feleğin attığı bu oklar Şeyhî'ni ifadesiyle hiçbir kalkan ve zırhla engellenemeyecek güçtedirler *Ne-y-çün bu çarh okını atar siper tutulmaz / Ne-y-çün bu devr derdin virür devâ belürmez* ŞDMİ, g.83/2. Kemâl-i Ümmî'nin "siper" kelimesini "hedef" anlamında kullanarak (bk. "Siper") "Madem kader oklarının hedefsin, öyleyse ölümden kaçıp nereye gidiyorsun?" diye sorduğu şu beytinde de felekten gelen kader oklarının ölüm kadar kesin ve engellenemez olduğu şöyle vurgulanmış: *Ölümden kaçuban kande gidersin / Çü çarh oklarına karşu sipersin* KÜSB, 83/8. krş. *Yine çarh okların atdı ki zahmı cânlara batdı / Kaçan kurbânına katdı tolıdur okı yayında* KÜDR, g.120/12.

• **Şihâb atar:** İnsanlar arasında kader oklarıyla ilgili inançlar o kadar yaygındır ki bunların gerçek âlemdeki yansımaları olarak çoğu zaman kayan yıldızları görmüşlerdir. Günümüzde bir yıldız kaydığında nasıl bir insanın öldüğü v.b. türünden inançlar varsa, eskiler arasında da bunun göklerden gönderilen kader okunun bir tezahürü olduğu yolunda türlü düşünceler yaygındı. Tâcî-zâde'nin bir kasidesinde kayan yıldızı, padişahın kader oklarını gönderen sıradan bir kulu gibi yorumladığı şu beyti bunun bir tezahürüdür: *Şihâb çarh okın atar kemîne bir bendeŋ / Simâk-i râmih öŋüŋde gulâm-i nîze-güzâr* TCÇD, k.30/52. Sehî Beğ'in bir savaş tasvirinde gökkuşağını bir yaya, kayan yıldızı da çarh okuna benzetmesinde de aynı düşünce ağırlık kazanmış görünüyor: *Mâh-i münîr tôb idi kavs-i kuzeh kemân / Çarh okı idi anda meger atılan şihâb* SBDM, k.12/6.

• **Yıldırım atar:** Edebî metinlere bazen de kader oklarının yıldırımlarla gönderildiği inancı yansır. Zâtî'nin dağlara düşen yıldırımları, onların hükümdarın vekarına özenmelerine bir ceza olarak gönderildiği düşüncesini işlediği şu beytine göre kader oku bir yıldırımdır: *Yıldırım sanma anı hilmüŋe öykindi cibâl / Çarh okın urdı aŋa hışm idüben ehl-i semâ* KZMÇ, k.33/21. krş. *Çarh okın urursa ger her dem yiridür yıldırım / Bilmeyüp haddin senüŋ hilmüŋle bahs itmiş cibâl* MKTM, k.154/20.

+ **Utarit:** Felek yazıcısı olarak kabul edilen Utarid'e ok anlamında "Tîr" denmesi sebebiyle (bk. "Utarit") olmalı, felekten yağan kader oklarıyla kalem arasında sürekli bir ilgi kurulur. Şu beyitte atılan okun yere saplanması söz konusu edildiğine göre "tîr" kelimesi hem "Tîr" yani Utarit anlamına hem de çarh oku anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmış.: *Geçerdi Hâletiyâ yirlere hicâbından / Elüŋde hâmeŋi seyr eyleseydi tîr-i felek* AHBK, g.446/8. Bu ok ve kalem ilişkisinde biraz da kaderin önce yazılıp sonra tecelli ettiğine dair yaygın inanışın da etkisi olduğu tahmin edilebilir. Mahremî'nin Sultan Selîm için yazdığı bir kasidesinde geçen "Senin bahtının eli çarhın oku yani feleğin Utarid'i gibi kalem tuttuğundan ..." ibaresi de bunun bir ifadesi olarak değerlendirilebilir: *Bahtuŋ eli çü tutdı çün tîr-i çarh hâme / Elvâh-i 'izz ü nusret fethüŋle oldı mu'cem* MKTM, k.179/12.



384

+ **Zemberek oku:** Yukarıda iktibas edilen beyitlerin hemen tamamında görüldüğü üzere kader oku anlamında "çarh oku" kavramını işleyen beyitlerin ortak özelliği, aynı zamanda zemberek (res.383) kurulu düzeneğiyle atılan "çarh okları"na has birtakım özelliklerin sürekli zinde tutulmasıdır. Mesela Necâtî'nin sevgiliyi ah oklarıyla tehdit ettiği şu beytinde okunun yedi kat gök zırhını delecek güçte olduğu ifadesi tamamen zemberek oklarıyla ilgili bir özelliktir: *Kaddümi bükdüŋ sakın âhumdan iy mâhum benüm / Yidi kat gökden geçer çarh okıdur âhum benüm* NBMK, g.369/1. krş. *Ey âfitâbum kıl hazer eflâki idinme siper / Çarh okıdur âhum tokuz kat çarhî kalkandan geçer* EDYS, g.188/4. Bodur yapıdaki bu zemberek okları (res.384) çok uzak mesafelerdeki ordular üzerine gönderildiğinde, nereden geldiğini kestirmesi dahi güç mesafelere ulaşabiliyordu: *Kâmetüm gamdan kemân olursa taŋ mı kim baŋa / Çarh okı gibi yagar tîr-i kazâ eflâkden* ADNS, g.84/2. Bunlar için "yere düşmez" tabirinin kullanılması çok uzak mesafelere kadar ulaşması, dolayısıyla düştüğü yerlerin tespit edilememesinden kinayedir: *Atılur çarh okı gibi tîr-i âhum göklere / Ey hilâl-ebrû sakın kim atdugum düşmez yire* NBMK, g.498/1. Revânî'nin Türkler arasında yaygın olan "külaha ok atma" geleneğini (bk. "Külâha nişan alma") işlediği şu beyti aynı zamanda dolaylı olarak bu çok uzak mesafelere gidebilen okların aya kadar ulaşabileceği inancını da vurgulamaktadır: *Sanmaŋuz cânib-i gerdûnda hilâl oldı 'ıyân / Mâh-i nev çarh okına dikdi külâhını nişân* RDMÇ, g.59-60. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Zemberek oku"

ÇARH URMAK, çarha girmek

Dönmek, dönüp durmak anlamındaki bu ibâre âşığın şevka gelip dönerek raks etmesinden kinâye bir tabirdir. Eski metinlerde Şâhî'nin *Ferhâdnâme*'sinden alınan şu beyitte görüldüğü üzere bir şahsın çok etkilendiği bir durum karşısında

hemen kalkarak raks ve sema etmesi eskiler arasında çok yaygın görülen bir durumdur: *Anı Gülruh çün istimâ' itdi / Çarh urup 'ışk ile semâ' itdi* ŞFNÖ, mes.4332. Her şeyin yaratılışını aşka bağlayan tasavvuf inancının da etkisiyle şiir geleneğinde mum ışığı etrafında dönüp duran pervane gibi ay, güneş, felekler ve değirmenlerden havada takla atan güvercinlere kadar dönen her şeyin hareketi aşka izafe edilir: *Göŋlüm kebûterine bir dâne saçdı hâlüŋ / Kim çarh urur mu'allak hôş murg imiş hevâyî* ŞDHB, g.176/4. Nitekim eski gündelik hayatın bir parçası olan tarîkatler ve bunların ayinlerinin vazgeçilmez parçası olan semâ, aşk ile çarh urmanın günlük hayattaki en yaygın göstergesidir: *Hânkâh-i Mevlevîde kılmayan seyr-i semâ' / Döne döne çarh uran dünyâyı bilmez neydügin* TDCO, g.27/4. Şiir geleneğinde âşık olduğunu iddia eden her şair coşku ile çarh urduğu iddiasındadır: *Döne döne şevk ile çarh ururam her halkada / Devr içinde eyledi bir mâh ser-gerdân beni* ZDAN, g.1487/2. krş. *Mâh-i nev sanma görinen görüben çarh urdugum / Agzın açmışdur felek ey mâh hayrândur baŋa* ZDAN, g.38/5. Kâinatın yaratılışını aşka bağlayan tasavvuf inancı ve bunu benimseyen şiir geleneğine göre evrendeki her şey çarh urmaktadır. Bunlardan en yaygın olarak haklarında çarh urma yorumu geliştirilen nesneler şöylece sıralanabilir:

\# **Ay ve güneş:** Gece gündüz sürekli dünya etrafında döndüğü kabul edilen ay ve güneş, haklarında en fazla raks ve sema etme iddiası geliştirilen varlıklardandır. Meâlî ve Rahmî'nin şu beyitleri bunun misalidir: *'Iyd-i kadrüŋde kurılmış âsmân dôlâbdur / Hûblardur çarh urur binmiş aŋa şems ü kamer* MDEA, g.238/4. krş. *Çarh urur gerdûn şafak içinde gûyâ âftâb / Şems-i Tebrîzîdür elde kellesiyle kana gark* BRME, g.112/3.

\# **Dolap, değirmen:** Akarsu üzerine kurulmuş su dolapları ve değirmenler hakkında da bir âşık gibi çarh urdukları yorumu çokça geliştirilir. Bursalı Rahmî şu beytinde duyduğu bir söz üzerine aşka gelerek birden kalkıp raks eden bir şahsı tasvir ederek *Dehrüŋ karârı yok diyü feryâd itdi cû / Gûş idicek bu nükteyi çarh urdı âsiyâb* BRME, g.9/3 der. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'da gözyaşlarını akarsuya, dönüp duran bedenini de bir su dolabına benzettiği şu beytinde de çarh urma kompozisyonu geliştirilmiş: *Cûş idüp seyl-âb-i eşk ü çarh urur dôlâb-i ten / Acı su üzre kurılmış âsiyâbum var benüm* KPYZ, mes.5279.

\# **Fânûs-i hayâl** bk. "Fânûs-i hayâl"

\# **Felekler:** Yerin sabit olup gökyüzünün sürekli olarak döndüğü inancından hareketle üzerinde çarha girme yorumunun en fazla geliştirildiği sahne felekler olmuştur. Şeyhî feleği mavi bir hırka giymiş hâlde söz ve müzik olmadan sessizce sema eden bir derviş gibi tasavvur ederek şöyle der: *Kebûd-hırka bu pîr-i sipihre eyle nazar / Ki çarh urur dün ü gün bî-semâ' ü bî-kavvâl* ŞDHB, k.3/25. krş. *Nây-i 'ışkı şöyle çal kim her yakada şevk ile / Çâk ola çarh urmadan tokuz sipihrüŋ dâmeni* ZDAN, g.1699/2. Meâlî ise ay ve güneşi feleğin elindeki def olarak düşünür ve onu yine bir derviş gibi sema eder vaziyette tasavvur eder: *Çarh urur rakkâs gibi defler alup eline / Mâh ü mihr ile işigüŋde felek gerdândur* MDEA, g.248/2. Câfer Çelebi'nin şu beytinde ise sevinçten külahını göğe atarak raksa girmiş vaziyette çarh uran bir felek yorumu geliştirilmiş: *Şâd oldı tâcını göge degdürdi âfitâb / Ferhundedür bu dem diyü çarh urdı âsümân* TCÇD, k.5/41.

\# **Gird-âb/gird-bâd:** Suda oluşan girdap ve rüzgârın esmesi sırasında oluşan gird-bâd gibi hareketli görüntüler hakkında da çarh urma yorumu çokça işlenir. Kâtib-zâde Mustafa Sâkıb bir beytinde Mevlevî semaını aşk gird-bâdına benzeterek şöyle der: *Mevlevîler kim semâ' içre urur hem-vâr çarh / Gird-bâd-i 'aşkdur ursa n'ola her-bâr çarh* KZMS, g.69/1. Zâtî de gerçek âşıkların ölüp toprak olsalar dahi aşk coşkusuyla bedenlerinin toz olup gird-bâd ile sema edeceği iddiasındadır: *Hâk olursa Tûr-i 'ışkı eylemez 'uşşâk terk / Gird-bâd ile urur ey serv-i hoş-reftâr çarh* ZDAN, g.103/4.

\# **Güvercin:** Dönerek hareket eden birçok nesne gibi cins güvercinlerin havada takla atarak uçuşları hakkında da çarh urma yorumu geliştirilmiştir. Şeyhî'ye göre onların bu hareketi sevgilinin beninin tanesine duyulan coşkunun bir ifadesidir: *Göŋlüm kebûterine bir dâne saçtı hâlüŋ / Kim çarh urur mu'allak hoş murg imiş hevâyî* ŞDMİ, g.198/4. Hüsrev Beğ de şu beytinde sevgilinin mahallesinde dönüp duran gönül kuşunu yuvası üzerinde dönüp taklalar atan bir güvercine benzetir: *Âsitânuŋ tolanur dil-murgı cânâ subh-dem / Âşiyânı üzre çarh urur kebûterler gibi* PBKG, g.7557/3.

Kebap: Dönen her nesneyi çarha girip aşk ile raks eden birer şahıs gibi görme temayülü özellikle ateş üzerinde dönen güneş, kebap v.b. nesneler hakkında daha güçlü yorumlar geliştirilmesine sahne olmuştur: *Urdı lebüŋ safâsına câm-i şarâb raks / Sûz-i dilümden itse demidür kebâb raks* NDMT, g.207/1. krş. *Mâkiyân-i çarh raks urmazdı dâyim gâlibâ / Âh-i âteş-bârumuŋ üstinde olmasa kebâb* BRDF, g.12/3.

Melekler: Meleklerin kanatlı oluşu ve gökte kuşlar gibi uçtuğu inancı Hristiyanlık başta olmak üzere pek çok inanç sisteminde yerleşik bir kanaattir. Bu tasavvurun da etkisiyle olmalı, Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi daha çok sevinç ifadesi için kurgulanan kompozisyonlarda meleklerin gökyüzünde sema edişleri sahne olarak kullanılır: *Raks urdı felek çarha girüp cümle melekler / Bu şâdîye kim iriser ol kadri mu'alla* YDMÇ, k.1/7. Lâmi'î'nin *Ferhâd-nâme*'sinde de aşağı yukarı aynı sahne şöyle tasvir edilmiş: *Felekler pür-safâ-y-idi tarebden / Melekler çarh ururdı zikr-i Rabden* LÇFN, mes.664.

Pervâne: Bilindiği üzere klişeleşmiş bir hayâl ürünü olan ve aşkın sembolü hâline gelen şem' ve pervâne ilişkisinde pervâne âşık, etrafında dönüp durduğu mum ateşi ise sonunda başını döndürüp kendisini yakacak olan maşukudur. Dîvanlarda sık sık geçen âşığın çarh urması motifinin kaynağı, pervânenin bu hareketi olmalıdır: *Mâh-tâbum subha dek şem'-i 'izâruŋ şevkına / Her gice pervâne gibi çarh urur seyyâreler* BDYA, g.137/3. *Şem'-i nazmumla felek fer bula etrâfında / Çarh urup itmeye pervâne-i himmet-pervâz* NDMA, k.57/38.

ÇARHA, çarhacı bk. "Çarka, çarkacı"

ÇARHA, çarha çekme (kösre, çarha tutma) "Çarh" yahut "çark" yakın zamana kadar İstanbul sokaklarında seyyar bileğici ustalarının sırtlarında gezdirdikleri (res.385) pedala bağlı bir kayışla döndürülen bir çeşit bileği çarkı; "çarha çekmek" ise kılıcı yahut bıçağı bu çarka sürerek bilemek demektir. Necâtî Beğ "Ay her ay başında gümüş kılıflı hançeri, muhalifleri tehdit için çarha tutar" anlamındaki *Her ay başında hançer-i sîmîn-gılâfı mâh / Çarha tutar ki ide muhâliflere 'itâb* NBDA, k.3/28 beytinde gökyüzünde her kamerî ay başında bir hançer şeklinde beliren hilali, padişah düşmanlarına gözdağı vermek için ay tarafından çarha tutulmuş bir hançere benzetir. Buradaki "çarh" kelimesi hem "felek" anlamında, hem de kılıç ve bıçakları bileğlemek için çarka bağlı bir kayış yardımıyla merdane şeklinde dönen "bileği taşı" anlamında kullanılmıştır. krş. *Tîgını çarha tutar ü başın salar güneş / Rûşen budur ki düşmenüŋe idiser 'itâb* EHKC, k.86/15. Şairler "çarh" kelimesini kılıç v.b. kesici silahlarla birlikte kullandıklarında çok defa bu türden ikili anlamı göz önünde bulundururlar.



385

Nef'î'nin Sultan Osman'ın kılıcını tasvir ederken "Cevheri mükemmel olan kılıcı bir daha çarha çekme; o bir elmas parçası olduğundan, bileği taşı ona ne fayda verecek?" anlamında söylediği *Pâre-i elmâsdur seng-i fesânı n'eyler ol / Çarha çekme bir dahî şimşîr-i vâlâ-gevheri* NDMA, k.14/2 beytindeki "çarh" kelimesi de bu kabildendir. Yani beyitte cevheri yüksek kılıç, bir elmas parçası; felek ise bir bileği taşı gibi düşünülmüş. Anlaşıldığına göre şair, "Felek bir bileği çarkı olsa dahi böyle bir kılıcı bilemekte aciz kalacaktır; çünkü "seng-i fesân" [= bileği taşı] böylesine sert bir çeliği bileyemez" demek istemektedir. Bileği taşları üzerine sürekli yağ damlatılarak çelik sürüldüğünden daima siyah olur. Siyah olmasa bile çelikle temas ettiğinden koyu bir görünüme sahiptirler. Şair gecenin siyah rengi ile bileği taşı arasında böyle bir renk ilişkisi kurmuş görünüyor.

Bütün şiirlerinde orijinalliğe dikkat eden ve diğer şairlerden farklı olmaya çalışan Fuzûlî ise bu söz oyununu âdeta ikiye katlayarak kullanır. Şairin

"Güneş sabahleyin çarha çıkmış ve kılıcını taşa çalarak o ay gibi (parlak yüzlü) tellağa intisabını göstermiş" anlamındaki *Subh çıkmış çarha çalmış taşa tîgın âfitâb / Zâhir itmiş ol meh-i dellâke 'ayn-i intisâb* FDKA, g.31/1 beytinde "çarha çıkmak" ve "kılıcı taşa çalmak" tabirlerini özellikle bir arada kullanmış. İlk ibare "feleğe çıkmak" anlamına geldiği gibi "kılıcını bileylemeye çıkmak" anlamını da ifade ediyor. Aynı şekilde "kılıcı taşa çalmak" tabiri de "öfkeyle kılıcını taşa vurmak" anlamına gelebileceği gibi "kılıcını bileylemek için bileği taşına sürmek" anlamını da taşımaktadır.



386

"Çarha çekme" tabirinin bazı metinlerde "taşa çalma" (bk. "Meşhedî taş") tabiriyle eş anlamlı olarak kullanıldığı da görülür. Kavsî'nin "Senin aşkının "tîgını" [= usturasını] (bk. "Tîg") her gün bileği taşına sürtüp çarka vurduysam da, gam başından bir tek kıl dahi eksilmedi" anlamındaki şu beytinde her iki tabir birlikte kullanılmış: *Çarha çekdüm daşa çaldum tîg-i 'ışkuŋ gün-be-gün / Gam başında olmadı taksîr bir mû bir nefes* KDMÇ, g.233/6. Burada söz konusu edilen taş, Mürekkepçi Enverî'nin yine bir berber / tellak güzelini tasvir ettiği şu beytinde de adı geçen "körse" dedikleri çok sert bileği taşıdır: *Âyeneŋ gündür felek kösren setîlün mâh-i nev / Âl peş-gîrüŋ şafak çarhuŋ bu çerh iy ser-tırâş* MEDC, g.123/4. Enverî'nin feleği kösreye benzetmesinden bunun da çarha gibi dönerek bileyleyen bir düzenek olduğu anlaşılıyor. Nitekim *Çigzinmeyince yâr dükânını kösre-vâr / Ol âhenîn-dile Sehî olmaz gözüm dutaş* SBDH, g.107/7 beytinden de bu taşın döndürülerek kullanıldığı anlaşılıyor. Bu konularda ayrıntılı bilgi için ayr. bk. "Fesân", "Meşhedî taş", "Kılıcı taşa çalma"

Konuyla doğrudan ilgisi olmamakla beraber kaybolmaması için şu bilgiyi de buraya alıyorum. Azmî-zâde Hâletî'nin "Kötü mizaçlı felek yontucusu güneş yakutunu çarka çok tutmuş olmalı ki felek tezgâhı yakut kırıntılarıyla doldu" dediği şu beytinden, değerli malzemeyi işleyen kuyumcuların da yakut v.b. taşları yine "çarha" dedikleri bir çarkla şekillendirdikleri anlaşılıyor: *Nat'-i gerdûnı pür itdi rîze-i yâkût-i mihr / Çerhe çok tutmış anı hakkâk-i çerh-i bed-güher* AHBK, k.31/8. Bu mücevher kırıntıları daha sonra göze çekilen sürmeden yazıya serpilen "rîk"e kadar (bk. "Rîk") türlü yerlerde değerlendiriliyordu.

ÇARHA ÇEKME bk. "Çarha, çarha çekme"

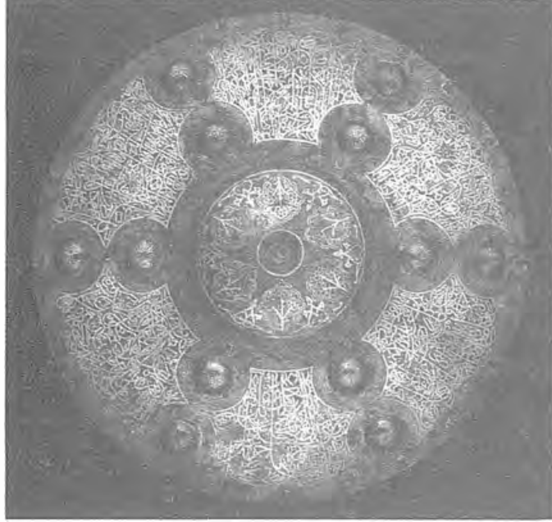
ÇARHA GİRMEK bk. "Çarh urmak"

ÇARHACI bk. "Çarka, çarkacı"

ÇARHINA DOKUNMAK

Günümüzde bir kimsenin yürüyüp giden düzenini bozmak anlamında kullanılan "tekerine çomak sokma" deyiminin tam karşılığı olduğu anlaşılan bir tabirdir. Şeyhî Mehmed Efendi'nin ne olduğunu bilmeden bir çocuğun saatin içini açıp çarkıyla oynayarak onu bozmasını ima etmek üzere "zamane çocukları çarkını bozdular" anlamında söylediği *Çarhına tokundılar oldur dilüŋ yorgunlıgı / Elleyüp mânend-i sâ'at anı etfâl-i zemân* ŞDON, g.118/2 beytinden bu mana açıkça anlaşılmaktadır. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında atılan bir okun felek çarkına dokunması ifadesinden de anlaşılacağı üzere bu tabirin kullanıldığı beyitlerin hemen tamamında çark şeklinde dönen bir düzenekten bahsedilip, sonuçta onun bozulması söz konusu edilmektedir: *Felek çarhına tokınsa ger ol tîr / Yidi kat çînî kalkanın kıla bir* KPYZ, mes.7271. Sun'î'nin Hz. Îsâ'nın çarhın dördüncü katında yaşadığı inancına imada bulunmak üzere "Îsâ ölüleri diriltme konusunda senin dudağınla bir olduğu iddiasında bulunurmuş. Feryatlarım onun çarkına dokunsa lâyıktır" anlamında söylediği şu beyti de bir kimseyi bulunduğu makamda rahatsız etme, onun düzenini bozma anlamını ima etmektedir: *Bir dirilürmiş lebüŋle mürde ihyâ itmede / Çarhına tokınsa 'Îsînüŋ figânum yiridür* SDHY, g.28/3. Aynı şair mecliste ikide bir sevgilinin dudağını öpmesi sebebiyle dönüp duran kadehin dönüşüne engel olma niyetiyle şöyle der: *Pervânelerüŋ çarhına tokınsa n'ola şem' / Yüz virdi ise başdan aşar her biri anuŋ / Meclisde tokınsam n'ola ben*

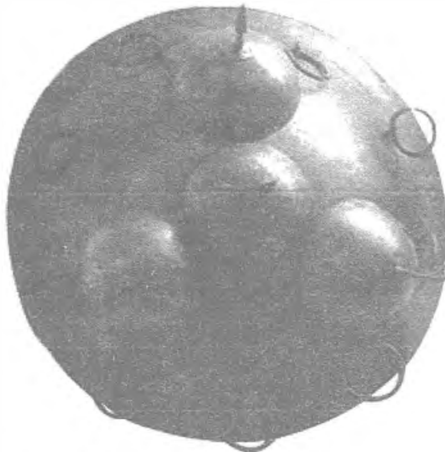
çarhına câmıŋ / Döne döne öper lebin ol piste-dehânuŋ SDHY, g.83/2, 4. Gök gürlemesini feleğin ağlaması olarak yorumladığı şu beytinde Bâkî, onun bu durumuna sebep olarak âhının feleğe dokunmasını gösterir: *Döne döne anı zâr itmez idi âhum eger / Bâkî çarhına tokunmasa idi gerdûnuŋ* BDSK, g.283/5.



387

ÇARHÎ KALKAN (çarhî siper)

Bu kalkan ismini bilmeyenlerin eski metinleri sürekli "çarhı kalkan" yahut "çarhı siper" şeklinde okumalarına sebep olan bu kalkan cinsi, "Rûmî kalkan"lardan farklı olarak (bk. "Rûmî kalkan") dairevî şekildeki kalkanlara verilen umumî bir addır. İbrahim b. Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'sinde *Nihân olsaŋ eger Rûmî siperde / Alavuz cânuŋı yırtarsa per de* HNAŞ, mes.9450 diye ifade ettiği üzere Rûmî kalkanlar daha büyük ve vücudu uzaktan gelebilecek ok atışlarına karşı tamamen koruyabilecek dörtgen bir yapıdadır.



388

Bununla beraber "söğüt kalkan" v.b. dairevî kalkanlardan biraz daha farklı olarak "çarhî kalkan"lar üzerinde birer alametifarika olmak üzere aynalar bulunduğu anlaşılıyor. Nitekim Hayâlî Beğ'in "Ey Merih intikamlı güneş yüzlü güzel, senin kılıcından korktuğu için güneş, çarhî kalkanını feleğin yüzüne tutmaktadır" dediği şu beytinden çarhî kalkanların söğüt v.b. kalkanlardan farklı olarak parlak görünüşlü metal bir yapıya sahip oldukları ve mücadele sırasında düşmanın gözünü alması için özellikle bu şekilde tasarlandıkları anlaşılmaktadır: *Havf-i tîguŋden eyâ Hurşîd-i Mirrîh-intikâm / Çarhî kalkanın sipihrüŋ yüzine tutar güneş* HBDA, k.16/5-17. Aşağıda izah edileceği üzere bu parlak kalkanlar üzerindeki güçlendirici parçalara zaten "ayna" denmektedir. Kendisi de bir asker olan Yahyâ Beğ'in gökteki Merih'i elinde kılıç ve kolunda muhtemelen güneş kalkanıyla tasvir ettiği şu beytinde de böyle bir parlaklık öne çıkmaktadır: *Mücâhidler felekde kevkeb-i Mirrîhüŋ emsâli / Elinde tîg-i rahşânı kolında çarhî kalkanı* YDMÇ, k.16/3.

• **Aynalı ve parlaktır:** Zâtî'nin kalkan üzerine nazmettiği bir gazelinde geçen şu beytinden anlaşıldığına göre bu tür kalkanların ön cephesinde ayna denen yuvarlak destek parçaları bulunmaktaydı. Şair yedi gezegeniyle feleği yedi aynalı çarhî bir kalkana benzeterek şöyle der: *Dest-i şâh-i rif'atüŋde heft encümle felek / Bir yidi âyînelü çarhî güzel cevher siper* ZDAN, g.322/4. Hâşimî'nin *Mihr ü Vefâ*'sında da feleğin bir yuvarlak kalkana, yedi gezegenin de parlak birer "gözgü"ye [= ayna] benzetilmesine nazaran bu tür beyitlerde geçen "ayna"ların sadece teknik bir tabir olmayıp gerçekten düşmanın gözünü almak için ayna gibi parlatılmış parçalar oldukları anlaşılıyor: *Felek sultân içün bir çarhî kalkan / Yidi yılduz yidi gözgi dırahşân* HMVS, mes.1959. Yahyâ Beğ'in Süleymaniye Camiinin inşası münasebetiyle nazmettiği meşhur kasidesinde caminin henüz göz alıcı parlaklıktaki kurşun kubbelerini bir çarhî kalkana benzeterek "Günah ve isyanları ortadan kaldıran bu caminin kubbeleri, kaza okları için âdeta çarhî bir kalkan gibi" demesi de çarhî kalkanın yapı itibariyle görünüşünü az çok tarif (res.388) etmektedir: *Günâh ü ma'siyetüŋ dâfi'i vü râfi'idür / Kazâya kubbeleri sanki çarhî kalkandur* YDMÇ, k.4/20. Elde mevcut örnekler daha çok dört aynalı olmakla beraber Zâtî'nin şu beytinden bu kalkanlar üzerindeki aynaların genellikle yedi parçadan oluştuğu anlaşılıyor: *Nice döysün*

'adû kalbi geçer def'î du'â okı / Yidi âyînelü işbu tokuz kat çarhî kalkanı KZMÇ, k.24/27. Aynı zamanda iyi bir asker olması bakımından bu gibi silahları çok yakından tanıdığını bildiğimiz Yahyâ Beğ'in şu beytinden "ayna" yahut "gözgü" denen bu parçaların kalkanı güçlendiren çelik parçalar olduğu anlaşılıyor: *Revân itdi misâl-i sahâyif-i eflâk / Tokuz zırh ile tokuz hûb çarhî kalkanı* YBMÇ, k.23/17. Bu arada hem tezyinat hem de savaş sırasında parlayarak düşmanın gözünü alması amacıyla dış sathı tombaklanmış altın görünümlü kalkanları da (res.389) bu çerçevede değerlendirme gereği vardır.

• **Kabaraları vardır:** Müze ve koleksiyonlarda çok sayıda örneği günümüze erişen kalkanlar üzerinde bunları sağlamlaştırıcı perçin ve kabaralar (res.387) dikkat çekecek kadar fazladır. Tâcî-zâde Câfer Çelebi feleği bir kalkana benzettiği şu beytinde yedi gezegeni o kalkanı güçlendiren "mürebbâlar"a [= destekçi] benzetir: *Kazâdan hıfz içün seni siper itdi Hüdâ çarhı / Anuŋ üstinde heft ahter misâl oldı murebbâdan* TCÇD, k.22/23.



389

• **Kanat takılır:** Daha çok deliler (bk. "Deli, deliler") ve sipahilerin Rûmî kalkanları üzerine takılan kartal kanatlarının çarhî kalkanlar üzerine de takıldığını gösteren Batılı çizimlerin (res.390) yanı sıra bazı beyitlere de rastlanmaktadır. Nev'î-zâde *Siperle perr ü migfer ü tîg-i tîz / Habâb ü kef ü mevc-i gird-âb-hîz* NASN, mes.346 beytiyle böyle bir kanatlı kalkandan bahsettiği gibi Bursalı Rahmî'nin şu beytinden, savaş sırasında kalkanla beraber başa da sokulduğu bilinen bu kanatların altın suyuna batırılmış olduğu hâlde çok parlak bir görüntü verdiği anlaşılıyor: *Neberd içün seher cünd-i Habeşle pehlevân-i subh / Sokundı nice zerrîn per yanında çarhî kalkânı* BRME, k.1/4.

← **Felek:** Gerek çarh kelimesiyle olan uyum gerekse gökyüzünün bir kalkan gibi yuvarlak olduğunun düşünülmesi sebebiyle felekler dokuz kat üst üste geçmiş kalkanlar şeklinde tasavvur edilmiştir. Özellikle söğüt kalkanlar yahut fil ve gergedan derisinden üretilen kösele kalkanlar üzerinde oklarla deneme yapılması sebebiyle olmalı, âh okları yahut kader oklarının gücünü vurgulama sadedinde bunların feleğin dokuz kat kalkanını delip geçecek güçte oldukları ifade edilir: *Ey âfitâbum kıl hazer eflâki idinme siper / Çarh okıdur âhum tokuz kat çarhî kalkandan geçer* EDYS, g.188/4 krş. *Saklayup tîr-i havâdisden vücûd-i pâküŋi / Yiridür tutsun felek karşuŋa çarhî bir siper* HDMÇ, g.62/3; *Havf idüp nâvek-i dil-dûz-i ciger-sûzından / Yasdanur mâh-i felek her gice çarhî siperi* SDEH, k.38/6; *Vehm kıl 'uşşâkuŋ ahından be-gâyet ey melek / Mâni' olmaz bu yidi âyînelü çarhî siper* ZDAN, g.370/3.



390

← **Güneş:** Hayâlî Beğ'in *Havf-i tîguŋden eyâ Hurşîd-i Mirrîh-intikâm / Çarhî kalkanın sipihrüŋ yüzine tutar güneş* HBDA, k.16/5-17 beytinden de anlaşılacağı üzere güneşin çarhî kalkanlara benzetilmesi, bunların ışığı yansıtıp parlayarak güneş gibi düşmanın gözünü alması ve onu savaşta zor durumda bırakması sebebiyledir. Çarhî kalkanlar üzerindeki bu çelik parçalara "ayna" dendiğinden yukarıda bahsedilmişti. Fakîrî'nin şu beytinde de görüleceği üzere güneşin çarhî kalkan olarak tasavvuru çok yaygın görülen klişeleşmiş bir benzetme kalıbıdır: *Tîr-i âhumdan sakınup iy yüzi gün subh-dem / Çarhî kalkanın eline aldı mihr-i hâverî* PBKG, g.7765/2.

Kaş çatar bk. "Kalkan"

ÇARKA, çarkacı (çarha, çarhacı, delîl-i râh) Pakalın'ın verdiği bilgiye göre yürüyüş hâlindeki ordunun 7-8 fersah önünde ilerleyerek öncülük eden 4-5 bin civarındaki süvari askerlerine denir. Bunlar askerlerin en seçkinlerinden ve özellikle eğer Kırım Tatarları orduya katılmışlarsa onlardan seçilirler, komutanlarına "çarhacıbaşı" denirmiş. Nevres-i Kadîm *Delîl-i râhı kazâ çarhacısı çarh-i felek / Rikâb-gîri belâ yâri bir alay gaddâr* beytinde bunlardan "delîl-i râh" [= yol rehberi] adıyla bahsediyor. Nitekim Osmanlı ordusunda "deliler" diye bilinen (bk. "Deli, deliler") kelle koltukta savaşan askerî sınıfın da bu "delîl-i râh" terkibindeki "delîl"in [= öncü, yol gösterici] çokluğu olan "delîller" ibaresinin vulgarize hâli olması kuvvetle muhtemeldir.

Her ne kadar *Tarama Sözlüğü* de "çarkacı" kelimesine "pâsbân" ile eş anlamlı olmak üzere "öncü" anlamı vermişse de eski metinlerde karşı karşıya gelen iki ordudan savaşa ilk tutuşanlara "çarhacı" dendiği anlaşılıyor. Mesela Âsafî *Şecâ'at-nâme*'sinde *Çarhacılar çıkdı meydâne yine / Nîzeler irgürdiler birbirine* derken böyle bir manzarayı tasvir etmektedir. Aynı şekilde Manisalı Câmî'nin *Muhabbet-nâme*'sinde karşı karşıya gelen iki ordunun savaşa başlaması tasvir edilirken şöyle denmektedir: *Pes andan eylediler cenge âgâz / Yüridi çarhacılar cenge az az // İki leşker biri birine girdi / Kimisi aldı cânı kimi virdi*. Birçok beyitte olduğu gibi bir diğer örnek olmak üzere Revânî'nin "Güneş bir çarkacı gibi eline kılıcını alarak onun önünde hasmıyla savaşmak ister" anlamındaki şu beytinde de bunun savaşta mücadeleye giren ilk askerler yerinde kullanılmış bir tabir olduğu anlaşılmaktadır: *Eline tîgın alup çarhacı gibi hurşîd / Diler öŋinde ide hasmı ile peykârı*.

Savaşma: Çarkacıların şiddetli dövüş ve savaşları sebebiyle olmalı Türkçede "çarka etme" yahut "çarha girme" tabiri savaş ve dövüşe koyulma anlamında kullanılmış. Derûnî'nin "Güneş gece askerleri olan yıldızlarla savaşmak için çarhî kalkanını eline aldı" anlamındaki *Yapışdı çarhî kalkanına hurşîd / İde tâ leşker-i şâm ile çarka* beytindeki "çarka etmek" yahut Gelibolulu Âlî'nin "Kılıç usta bir silahşör elinde kavgaya girip kan içtikçe ateşler saçan bir ejdere dönüşür" anlamındaki *Dem çekdügince ejder-i âteş-feşân olur / Seyyâf elinde çarha girüp yana yana tîg* beytindeki "çarka girmek" tabirleri savaşma anlamındadır. krş. *Eline tîgın alup çarhacı gibi hurşîd / Diler öŋinde ide hasmı ile peykârı*; *Çıkarlar çarkaya çün nerre-i şîr / Bular rûbeh gibi urmaz pusuya*

Seri saldırılar düzenler: Esîrî baharın gelişiyle bütün çiçeklerin açışını, savaşta düşmana saldıran asker sınıfları şeklinde yorumlayarak geliştirdiği nefis bir muhammesinde, yaseminleri düşman ordusuna "çakan" çarkacılara benzeterek şöyle der: *Baglayup saf saf el ile turdı bir yirde çemen / Geldi meydâne girüp üslûb-i cenge nârven / Öŋce çavuşlık iderler gonçeler açup dehen / Çarkacı-veş çakdı bir koldan irişdi yâsemen / Bir tarafdan irdi ol dem nergis-i çeşm-i fiten / Ş'ol şehidlik kanına boyadı lâle pirehen / Bir niçe dürlü şükûfe anda oldı âşikâr*

ÇARMIH, çâr-mîh itme (çâr-mîh) Eski metinlerde günümüzdeki anlamıyla "çarmıh" karşılığında kullanıldığı gibi aynı zamanda birkaç kazığa bağlı iplerle gerilen düzenek için de çarmıh dendiği anlaşılıyor. Nâbî'nin otağ tepelerine konan altın alemleri ve çadır direklerinin gergi ipleriyle kazıklara tutturulmasını ima ederek (bk. "Otağ alemi") "Başına altın bir külah koyup sultanlık taslağı için onun dört kazıkla cezalandırılması boşuna değil" anlamında *Çâr-mîh ile mücâzâtı degül cây-i 'aceb / Bârgâhuŋ başına geydügi zerrîn külehüŋ* dediği şu beytindeki çarmıh böyle bir düzenektir.

İşkence içindir: Refî'-i Kâlâyî'nin "Düşman hainlikte ne kadar Yezitleşse de, senin çarmıhını görünce başından ümidini kesti" dediği şu beytinde bir işkence düzeneği söz konusudur: *Çârmîhuŋ göricek başdan ümîdin kesdi / Ne kadar dönse hıyânetde Yezîde a'dâ*. *Şeyh San'an* hikâyesinde âşık olduğu kayser kızının şeyhten talep ettiği Hıristiyan olma, puta tapma, *Kur'an*'ı ateşe atma, domuz çobanlığı etme v.b. teklifleri şeyhin ister istemez kabul etmesi hâli "O zavallıyı bu dört teklif çarmıh etti" diye tarif edildiğine göre "çarmıh etmek/olmak" eziyet etmek/görmek anlamında geliştirilmiş bir fiildir: *Fi'l-hakîka o garîbi nâ-çâr / Çâr-mîh itdi bu teklîf-i çihâr*. Azmî-zâde'nin "Din sarayının dört duvarı olan (Dört Halife) kâfirleri çarmıha

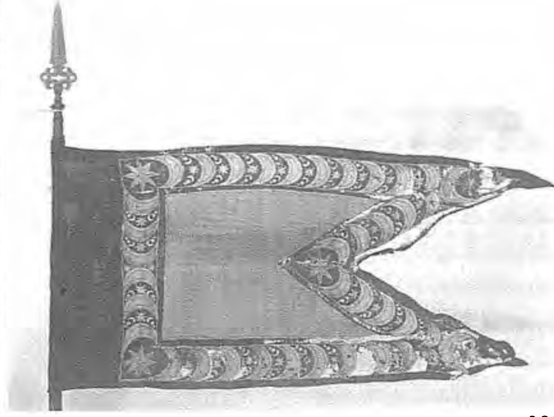
çektiler" dediği şu beytinde de yine tabir eziyet/işkence etme yahut zor durumda bırakma anlamında kullanılmış: *Kasr-i dînüŋ o çâr-dîvârı / Çekdiler çâr-mîha küffârı* AHBK, mes.5/12. krş. *Geh bend ü kayda düşüben oldı çâr-mîh / Geh sürüyüben yüzi üstine düşdi h^v^âr* ADYA, k.44/7.

○ **Eziyet çekme:** Nâbî'nin "Mendillerin eziyet gergefine çekilmesi, onların rağbet kazanmasının başlangıcıdır" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere "çarmıh" eziyet sembolüdür. Şairin iddiasına göre insanlar eziyet çekmeden yükselemezler: *Bî-çâre dest-mâllere çâr-mîh-i cevr / Tahsîline mukaddimedür ceyb-i ragbetüŋ* NDAF, g.400/5. Said Giray'ın Nâbî'yi tahmis için nazmettiği "Felek sıkıntı dişiyle sadefi çekmese, içinde o inci oluşur muydu" diye sorduğu şu beytinde de çarmıh eziyet sembolü olarak kullanılmış: *Zemâne erre-i mihnetle seçmese sadefi / Zuhûr ider mi derûnındaki o dürr-i hafî / Misâl-i zât-i fezâ'il-sıfât-i "men 'aref"i / Ne çâr-mîha çekerler o nâ-tüvân hedefi / Zebân-i nâvek-i tîre tayandurıncaya dek* GDSK, tah.4/10. Lâmi'î Çelebi de *Ferhâd-nâme*'de yükselmeyi eziyet çekmeye bağlayarak şöyle der: *İdüp her çâr-mîhe kayd ü bendi / Felek evcine atdılar kemendi* LÇFN, mes.3407.

⟵ **Beden:** İnsan bedeni baş, gövde ve iki yana açık kollarıyla bir çarmıhı andırdığından, dünyaya bağlı insanın bedeni çarmıha benzetilir. Nâlî'nin *Tuhfetü'l-emsâl*'inde "Gönlümde uzun emeller kök salmış, dört yanım çarmıha dönmüştü" dediği şu beytinde böyle bir insan tipi çarmıha benzetilmiş: *Tûl-i emel sînede salmışdı bîh / Dört tarafum olmış idi çâr-mîh* NTEB, mes.325. Sâkıb Mustafa Dede "İnsan iki günlük dünya zevkini terk etmedikçe, beden çarmıhı azim atının ayağına kelepçe olur" dediği şu beytinde ise beden, insanı kısıtlayan bir çarmıha benzetilmiş: *Çâr-tekbîr eyleyüp zevk-i dü-rûze olmadı / Çâr-mîh-i ten dü-şâha pây-i hınk-i 'azmine* SMDD, tar.13/2. Bu konularda bk. "Çâr-tekbîr" ve "Dü-şâh"

⟵ **Dört unsur:** Dünyanın temelini oluşturması bakımından "dört kazık" anlamıyla olmalı çâr-mîh" kelimesi hava, su, toprak ve ateşten oluşan dört unsur için de kullanılmış. Lâmiî Çelebi'nin *Salmân ü Absâl*'de *Çâr-'unsur çâr-mîh-i kudretüŋ / Yidi kat yir gark-i bahr-i hayretüŋ* LÇSA, mes.22 demesi bundandır. krş. *Çâr-mîhi fark iden Sâkıb dili / Âteş ü hâk ü hevâ vü mâ imiş* SMDD, g.84/8.

ÇARŞI bk. "Pazar"



391

ÇATAL BAYRAK

Hevâyî'nin *Nazîre Dîvânı*'nda Şeyhülislâm Yahyâ'ya nazire yazdığı bir gazelinin matlaı olan şu beyitte; bahar geldiğinde kulak üstü veya sarık kenarlarına takılan çiçeklere işaretle başa takılan Tûg-i şâhî çiçeği (bk. "Tug-i şâhî") sipahilerin mızrak uçlarına taktıkları çatal bayraklara benzetilmiş: *Her zemân başında 'âşık tûg-i şâhî gezdürür / San çatal bayrakla mızragı sipâhî gezdürür* HNSY, g.18/1. Gerek minyatürlerden gerekse günümüze ulaşan fotoğraflardan sipahi ve atlı birliklerin bu çatal bayrakları yakın zamana kadar kullandıkları anlaşılıyor. Ganî-zâde'nin donanma tasvirlerinden bu bayrakların iki başlı yılanlara benzetildiğini ve gemilere de asıldığını öğreniyoruz: *Alaca yılan Kostanise meger / Çatal bayragı birle mâr-i dü-ser* GNŞN, mes.972.

⟶ **Zülfekar:** Ganî-zâde Nâdirî çatal bayrakları Hz. Ali'nin meşhur kılıcı Zülfekar'a benzeterek şöyle der: *Anuŋ her biri Hayder-i nâm-dâr / Çatal bayragı kâfire Zülfekâr* GNŞN, mes.1462. *Şehnâme*'sinin bir başka beytinde de yine gemilerde asılı bulunan çatal bayrakları Zülfekar'a benzetir: krş. *'Alîlik o serverde gâyet hâlî / Çatal bayragı zülfekâr-i 'Alî* GNŞN, mes.854. Bununla beraber eserin diğer beyitlerinden bu çatal bayrakların sadece Türklere has olmayıp aynı zamanda düşman tarafından da kullanıldığı anlaşılmaktadır.



392

ÇATAL KAZIK

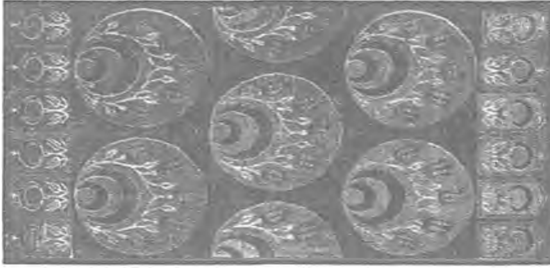
Ahmed-i Rıdvân'ın *Hüsrev ü Şîrîn*'inde geçen *İki sanan yolın görmez didiler / Çatal kazık yire girmez didiler* ARHŞ, mes.1170 beytinden de anlaşıldığına göre ucu yarılarak ikiye ayrıldığından yere çakılması mümkün olmayan kazığa denir. Sünbül-zâde'nin *Şevk-engîz*'inde biri Suyolcu-zâde diğeri de Kazıkçı Yeğeni adındaki iki günahkârı tasvir ederken söylediği *Geçmedi yirlere ol iki gidi / Sanki bir çifte çatal kazık idi* SVŞE, mes.8 beytinde bu tabir iş birlikçi ve kötü huylu iki kişi hakkında kullanılmış.



393

ÇATAL YAZI

Şiirden hiç anlamayan ve hoşlanmayan Rüstem Paşa'nın manzum yazılara "ortası açuk yazı" dediği rivayet edilir. Sünbül-zâde Vehbî'nin şu beytinden de şiir metinlerinden anlamayanların onlara ikiye ayrılmış yazı anlamında "çatal yazı" dedikleri anlaşılıyor: *Çatal yazı dinürdi nazm-i pâke / Gören yırtup atardı anı hâke* SVAY, k.VII/83.



394

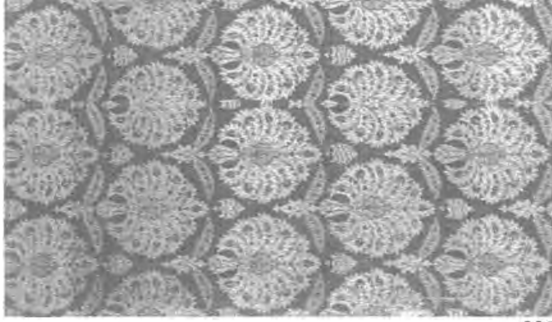
ÇATMA

Kabartmalı kadife kumaşlara verilen bir ad olup pamuk ve ipeğin yanı sıra altın ve gümüş tellerle de dokunan bu kumaşlardan daha çok kaftan ve cepken dikilmekle beraber bunlar perde, minder ve yastık yüzü olarak da kullanılırmış. Bursa ve Bilecik çatmalarından başka Aydos'ta dokunan çatmalar özellikle tercih edilirmiş. Çintemani, lale, karanfil, nar çiçeği, kozalak ve Hatâyî motifleri çoğu kırmızı, açık yeşil, sarı, mavi ve siyah tonlarındaki bu kumaş desenini oluşturur. *Çatma kaftân gey virür zînet benüm cânum saŋa / Yaraşur kaplan derisi takye arslanum saŋa* RDZA, g.2/1 beyti bu kumaştan dikilen kaftanların ihtişamlı görüntüsünü yansıtmaktadır. Muîdî'nin şu beytinden anlaşılacağı üzere bu çok kıymetli kumaşlardan dikilen kaftanlar padişahlar tarafından yararlık gösteren devlet ricaline ihsan olarak giydirilirdi: *Cismümüz başdan ayaga dâglardur sanma kim / Şâh-i 'ışk ihsân idüp geydürdi çatmalar bize* MDGT, g.415/3.

• **Altınlı olur:** Çatma kadifenin en dikkat çeken özelliği sırma tellerle dokunmasıdır. Revânî övdüğü bir güzelin altınlı çatma bir elbise giymesi hâlinde ateş gibi parlayan göz alıcı bu parlaklık hakkında şöyle der: *Korkarın âteş-perest ola cihân halkı temâm / Her ne gün beg-zâdemüz ki_altunlu çatmalar geyer* RDZA, g.52/3. Zâtî'nin *Şem' ü Pervâne*'sinde "ferş-i kadem" (bk. "Ayağa kumaş serme") için yere serilen kumaşları anlatırken söylediği şu beytinden bunların Avrupa'da dokunan modelleri de olduğu anlaşılmaktadır: *Kamusı çatma altunlu firengî / Şafakda bunlaruŋ yog idi rengi* ZŞÜP, b.3511. Nitekim Yavuz Sultan Selîm'in asla ithal malı çatma giymediği rivayet edilmektedir.

+ **Derme çatma:** Günümüzde düzensiz, iğreti, biçimsiz gibi anlamlar ifade eden bu tabir eski metinlerde kumaş isimlerinden bahsedilen beyitlerde kötü karakterlerin kıyafetini tavsif etmek üzere kullanılmış. Bâkî'nin kendi şiirinin ihtişamıyla başkalarınınkini mukayese etmek için söylediği *Derme çatma geydürür iller libâsı şi'rine / Hil'at-i nazm-i cihân-gîrüŋ senüŋ altunludur* BDSK, kıt.8/2 beytinde bu kullanılış görünmektedir. Bâlî'nin rakîbin altınlı pahalı bir kumaş giymesini de "derme çatma" olarak vasfettiği şu beytinden bunun yakışmayan, uygun düşmeyen şekilde giyinmeyi ifade için kullanılan bir tabir olduğuna hükmedilebilir: *Câme-i zer-beft idinmiş derme çatmadan rakîb / Yaraşur hil'at geyürse çûb-i te'dîb aŋa şîb* BDBS, g.12/1. Bu konuda bk. "Çûb-i te'dîb"

♪ **Çatma:** Kesilen kumaş barçalarını birbirine ekleyerek elbise dikmekten kinaye olduğu anlaşılan "çatmak" fiilinin bu kumaş isminin geçtiği beyitlerde cinas ve tevriye oluşturacak biçimde kullanıldığı görülüyor: *Câme-i 'ışk ile olmışdur müzeyyen tıfl-i cân / Cismümüŋ hayyât-i kudret çatmadan âvâresin* BDYA, g.414/4. Bu konuda bk. "Avare"



395

ÇATMAK

Mürekkepçi Enverî'nin "kaş çatma" tabirini tevriyeli kullandığı *İy Enverî belürdi mânend-i bârça düşmen / N'içün kaşı kayıgın ol mâh-pâre çatmaz* MEDC, g.103/5 beytinden de anlaşılacağı üzere bir denizcilik ıstılahı olup "iki teknenin yan yana birbirine bağlanması" manasının yanı sıra iki "teknenin birbirine çarpması" anlamına da gelir. Keza Sünbül-zâde Vehbî de bu tabiri, şiddetli dalga sırasında tekneyi sahile yanaştırıp bağlamanın imkânsızlığını ifade sadedinde "teknenin sahile bağlanması" ve "teknenin sahile çarpması" anlamlarına gelecek şekilde tevriyeli kullanmış: *Başdan aşup emvâc-i cefâ fürkate düşdük / Zevrakçe-i vaslı yanaşup çatmaga gelmez* SVAY, g.110/3. Âkif'in şu beyti bu tabirin argodaki kulanılışına bir misal olabilir: *Dil bir kayıkçı tâzesine atdı kancayı / Keştî visâle çatma belâsın çeker turur* ADAA, müf.13. Bu tabirin geçtiği beyitlerin çoğunda bu iki anlam farklı şekillerde kullanıldığından bunlar şöylece incelenebilir:

= **İki kişinin / teknenin yanyana gelmesi:** Haşmet'in "âlem-i âb" [= 1. İşret meclisi; 2. Su kenarı veya sandalda eğlence] tabirini tevriyeli (bk. "Âlem-i âb") kullandığı *Kenâr-i 'âlem-i âba yanaşmış çatmış ol şûha / Göŋül bu zevrak-i sahbâyı bâ-dest-i zafer çekmiş* HKHA, g.120/2 beytinde ifade edildiği üzere "yanaşmak" anlamındaki bu gemicilik tabiri "zevrak" [= 1. Kadeh; 2. Sandal] ile tenasüp oluşturmak üzere birlikte kullanılmıştır. krş. *Sû-be-sû zevk-i kenâr 'âlem-i âba mahsûs / Kim dimiş zevrak-i sahbâ ile yâre çatma* HKHA, g.232/2; *Kâfir rakîb zevrak-i mey 'arz idüp müdâm / Bezm-i safâda ol büt-i ra'nâya çatmasun* ŞMFB, 795. Kesin bir hüküm çıkartmak mümkün görünmemekle birlikte bütün bu ifadelerde sanki bir kadeh tokuşturma iması hissedilmektedir.

= **İki teknenin birbirine çarpması:** Âgehî'nin gemicilik tabirleriyle yazdığı meşhur kasidesinde yer alan *Geldi çatdı dil ü cân zevrakına derd ü elem / Bizi çignetmege bu fülk-i felek tutdı dümen* MEMP, k.2/10 beytinde de görüldüğü üzere denizcilikte "çarpmak" anlamında kullanılır. *Belâ bahrinde cânum zevrakına / Şehâ hecrüŋ gemisi geldi çatdı* MDEA, g.96/3. Bununla beraber Lebîb'in şu beytinden bunun dalga yahut girdap gibi tehlikeli sulara yakalanma anlamında kullanıldığı da görülüyor: *Gird-âb-i merge çatmadadur keştî-i emel / Ey nâhüdây-i gam mola divşür bu yelkeni* LDOK, g.143/3. Sünbül-zâde Vehbî âdeti üzere bu tabiri gemicilik ıstılahlarını da katarak argo ve müstehcen imalarla şöylece kullanır: *Kapudân-zâde yem-i fürkate bogmışdı bizi / Zevrak-i vuslata bir hamlede kıçdan çatdık* SVAY, g.154/3. Bu konuda ayr. bk. "Çiğnetmek"

X **Açıktan kullanmak:** Belîg'in şu beytinden "çatma" tabirinin zıddının "açıktan kullanmak" olduğu anlaşılıyor: *Sakın ber-bâd ider fülk-i visâl-i yâri san'atle / Ki agyâr eski korsandur açıkdan kullanur çatmaz* BDGD, g.107/5.

ÇAVUŞ OKU bk. "Islık oku"

ÇEGÂNE, çegân

Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı'* tercümesinde "çegâne"yi *Bir kavilde kemân ve bir kavilde kânûndur: Türkîde dahi çegâne ta'bîr itdükleri 'âlet-i tarebdür ki çengîler anuŋla usûl dutup raks iderler. Bi-'aynihi hallâc muştesi şeklinde bir agaç pâresi olup bir başı yarılıp birkaç pul üstüvâr olmışdur* diye tarif eder. Daha sonra "çalpara" ile karıştırılmışsa da çegânenin çalparadan farklı olarak üzerinde ziller bulunduğu, ikişerli olarak ellere takılan dört parça ahşaptan oluştuğu anlaşılıyor. Yaşar Çağbayır sözlüğünde bunu *Çengilerin ikişerli olarak ellerine takarak çaldıkları dört parçadan ibaret bir tür metal çalpara; çağana* diye "çegâne-bâz"ı ise *Çegâne adı verilen tek veya üç kollu zilli maşayı çalarak oynayan dansçı* olarak tarif eder. Nitekim Rızâî çegânenin telli değil def gibi bir vurmalı saz olduğunu biraz dolaylı olarak şöyle ifade eder: *Sîneŋ dögüp itme nâle-kârî / Bu bezme def' ü çegâne sıgmaz* RDMT, k.4/65. Behiştî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda yer alan *Yapışdı derisi üstühʷâne / Olmışdı 'izâmı san çegâne* BLMZ, mes.1365 beyti ise çegânelerin çalparalar gibi (bk. "Çâr-pâre") ahşap dışında kemikten de imal edilebileceklerini açıkça ifade etmektedir.

⊛ **Üzeri zilli:** Seyyid Câzım ve Kabûlî'nin şu beyitlerinde çegâneden bahsedilirken "pul" denen zillerin zikredilmesi, yukarıdaki tariflere uyması bakımından buraya alındı: *Temâm pul pul ider dâg-i gamla cismümüzi / Tareb-serâ-yi gama 'arz ider çegâne bizi* SCDÖ, g.356/2, krş. *'Âşık ki âh ü nâlesi sûz ü terânedür / Pulları dâg ü kolları çeng ü çegânedür* KŞHD, g.15/1.

+ **Çeng:** *Bürhân-i Kâtı'*dan yukarıda iktibas edilen metinden de anlaşılacağı üzere eskiler bu sazların isimlerini önemli ölçüde birbirine karıştırmış görünmektedirler. Meninski "çeng"i "kemânçe, ıklıg, barbut ve kânûn" ile eş anlamlı olarak gösterir ki bunların tamamının müstakil enstrümanlar olduğu bilinmektedir. Bunları eserlerinde zikreden şairlerin de tam olarak ne olduğu konusunda bir bilgilerinin bulunduğu da şüphelidir. Bununla beraber çegâneden bahseden hemen bütün beyitlerde bu iki saz "çeng ü çegâne" şeklinde birlikte zikredilirler. Sehî Beğ ve Tâcî-zâde gibi en bilinçli şairlerin eserlerinde dahi çegânenin mahiyeti hakkında bir ipucuna rastlanmaz. Bunlar da bu ikiliyi birlikte zikredip geçerler: *Cihânı velvelelerle pür itdi ser-tâ-ser / Figân-i çeng ü çegâne sadâ-yi savt-i hazîn* SBDH, k.28/6; *Figâne başlayup çeng ü çegâne / İrişdi Zühre sem'ine terâne* CÇHN, mes.885.

+ **Makanı adları:** Diğer enstrüman adlarında olduğu gibi çegânenin zikredildiği beyitlerde de bir şekilde musikî ıstılahlarına ve özellikle makam adlarına yer verildiği görülmektedir: *Çalındı şevk ile çeng ü çegâne / Üni irdi 'Irâk ü Isfahâne* MCMN, mes.5072, krş. *Çeng ü çegâne mutrib elinden ider figân / Nâ-sâzlarla toldı makâmât-i 'âşıkân / 'Uşşak ile Hicâza zemânıdur ol revân / Yabyâ gibi usûl kitâbın okı hemân / Gördüŋ zemâne uymadı sen uy zemâneye* YDMÇ, mus.19/VII.

○ **Eğlence, dünyaya meyletme:** Bu da çalpara gibi çok şakırtılı ve kıvrak sesler vermesi, ney, ut, tambur ve kânûn gibi ağır başlı sayılabilecek enstrümanlardan farklı olarak biraz taşkın ritimler oluşturması bakımından olmalı çalpara gibi (bk. "Çâr-pâre") eğlenceye düşkünlük ve dünyaya meyletme sembolü olarak kullanılmış. Edincikli Ravzî şu beytinde çegâne dinlemeyi Allah'ın emrine isyan gibi nitelendirerek şöyle der: *Çeng ü çegâne diŋlemeden gel ferâgat it / Gûş it bu kavli emr-i Hudâya itâ'at it* ERYA, g.142/1.

ÇEH-i BÂBİL bk. "Babil kuyusu"

ÇEH-NİŞÎN (çâh-nişîn)
Kuyuya oturtma anlamına gelen bu tabir eski şiirde çokça geçen Hz. Yusuf'un kuyuya atılması, Hârût ve Mârût yahut Bîjen'in kuyuda hapsedilmeleri gibi motiflerden hareketle bir kimseyi zor durumda bırakma ifadesi olarak kullanılır. Zuhûrî'nin "Eğer onun büyücü gözü bir sihre başlarsa, Hârût'un gönlünü hayret kuyusuna oturturdu" anlamındaki *Dil-i Hârûtı ider çâh-nişîn-i hayret / Başlasa sihre eger ol nigeh-i sehhârı* g.126/3 beyti böyledir. Nâilî-i Kadîm'in eski astronomların kuyu içinden rasat ve gözlem yapmaları geleneğinden hareketle söylediği "Şi'râ yıldızını (bk. "Şi'râ") kıskançlık rasadı için kuyuya oturtan, benim yüksek şiirimin yüce mertebesidir" anlamındaki şu beytinde de bir kuyuya oturtma ifadesi kullanılmış: *Evvelîn mertebe-i şi'r-i bülendümdür iden / Çeh-nişîn-i rasad-i reşk ü hased Şi'râyı* NKDH, k.5/15. Bununla beraber Yahyâ Nazîm'in şu beytinde muhtemelen savaş sonrası cesetlerin çukurlara doldurularak üstlerinin örtülmesi ile ilgili bir sahne ima edilmesi bakımından, bunun sadece edebî motif ve geleneklere gönderınmeden ibaret bir ifade olmadığı söylenebilir: *Çeh-nişîn-i 'adem eylerdi vücûd-i hasmı / Satvetinden ki zuhûr eyleye gâhî sademât* YNDM, k.4/51.

ÇEHRE bk. "Yüz"

ÇEKÂÇÂK (çek-â-çâk)
Nef'î'nin "Gökyüzünün en tepesinde duyulan kılıç şakırtılarının sesinden, gökgürültüsü ve yıldırımlar yolunu kaybeder" dediği meşhur *Evc-i hevâda sıyt-i çek-â-çâk-i tîgden / Âvâz-i ra'd ü sâ'ika reh-güm-künân olur* NDMA, k.28/47 beytinde olduğu gibi kılıç şakırtısı anlamında taklidî bir isimdir. Ganî-zâde'nin "Parlak ve keskin kılıçların şakırtısı güneşin ödünü patlatmıştı" dediği şu beytinde de tabir kılıç sesi olarak geçer: *Çek-â-çâk her sârım-i tâb-nâk / Şeh-i encümüŋ zehresin itdi çâk* GNŞN, mes.670. Bununla beraber bu taklidî sesin sadece kılıç şakırtısı için değil Cemâlî'nin *Hümâ ve Hümâyûn'*unda geçen şu beytinde olduğu gibi aynı zamanda ok vınıltısı için de kullanıldığı görülmektedir: *Zihî kim tîr atılmakdan çek-â-çâk / Giderdi 'akl olurdı zehreler çâk* CHHH, mes.4124. Keza İzzet Ali Paşa'nın çizdiği bir savaş tasvirinde ok ve gürzlerin sesini taklit ettiği *Hamleler itdükçe eflâke salardı velvele / Cünd-i*

İslâmuŋ çek-â-çâk-i sinân ü şeş-peri 17 beytinde bu açıkça görülmektedir.

= **Karışıklık:** Şehdî'nin "Onun ağır başlı görüşleri din ve devlete nizam verip dünyayı karışıklıktan kurtardı" dediği şu beytinde kelimeyi karışıklık anlamındaki "keş-â-keş" ibaresiyle eş anlamlı olarak kullandığı görülüyor: *Nizâm-âver olup re'y-i rezîni devlet ü dîne / Çek-â-çâk ü keşâ-keşden rehâ-yâb itdi devrânı* SDŞ8

+ **Şeb-â-şâb:** Sadece Nev'î-zâde Atâyî'nin *Sâkî-nâme*'sinde görülmekle beraber ok vınlaması hakkında taklidî bir isim olmak üzere bu tabiri de buraya kaydediyorum. Atâyî ordudaki ok ve kılıç seslerini bir bulutlun yağmur ve yıldırım sesleriyle mukayese ederek şöyle der: *Saf-i ceyşini kıldı bârende-mîg / Şeb-â-şâb-i nâvek çek-â-çâk-i tîg* NASN. krş. *İrişdi sipihre şeb-â-şâb-i tîr / Hadeng itdi bûs-i dehân-i dilîr* NASN. mes.770.

ÇEKDİRİ bk. "Çektiri"

ÇEKDİRMEK bk. "Çektirmek"

ÇEKİLMEK

Günümüzde de kısmen aynı anlamda kullanılan bu fiilin eski şiirde biraz daha farklı bir yapı arz ettiği görülür. Bunlar daha çok şu iki ana başlıkta değerlendirilebilir:

= **İçilmek:** Arpaemîni-zâde Sâmî'nin "Rintler şarap ve kadeh gibi çekilip ayaklansınlar. (Çünkü) yeni ay işret yerinin işaret parmağı gibidir" dediği şu beytinde ima ettiği üzere şarabı çekmek, onu içmek anlamındadır: *Ayaklansun çekilsün sâger ü sahbâ gibi rindân / Meh-i nev sûy-i 'işret-gâha kim engüşt-i îmâdur*. Öyle anlaşılıyor ki şair "çekilmek" fiiliyle hem rintlerin ortalıktan çekilip meclise toplanmalarını hem de şarabın içilmesini ima etmektedir. Bunun yanı sıra "ayaklanmak" ayağa kalkmak anlamına geldiği gibi aynı zamanda "ayağa" [= kadehe] konmayı da ifade ediyor. Bu konuda bk. "Ayaklanmak" Ni'metî'nin "Şarap meclise kadehlerle getirildi. Saki meclisi tabaklar dolusu mezelerle süsledi" dediği şu beytinde de kelime tevriyeli olarak "şarap içilmesi" anlamında kullanılmış: *Geldi çekildi meclise bâde ayak ayak / Zeyn itdi bezmi nukl ile sâkî tabak tabak* . Bu son beyitteki "çekilmek" aşağıda "Kurulmak" alt başlığında izah edileceği üzere biraz da "meclise kadehler dolusu şarap dağıtıldı" anlamındadır.

El etek çekmek: Süheylî'nin şu mısraları bu tabirin aynı zamanda feragat etmek anlamında kullanıldığını göstermektedir: *Ayak basdum belâ vâdîlerin geşt ü güzâr itdüm / Melâmet yollarında cism-i 'uryânum gubâr itdüm / Çevirdüm yüz çekildüm ehl-i dünyâdan firâr itdüm / Çeküp dâmânı pâye künc-i 'uzlet ihtiyâr itdüm / Elüm çekdüm bu deştüŋ lâlesinden sünbülinden hem / Ferâgum var bu gül-zâruŋ gülinden bülbülinden hem* . Bu konuda ayr. bk. "Ayak çekmek"

Sunulmak: Günümüzde "ziyafet çekilmek" örneğiyle geçerliğini koruduğu üzere eski şiirde Tâcî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi "süfre/h^{w}ân çekilmek" sofra kurulmak/sunulmak yahut ziyafet verilmek demektir: *Süfresinde sebze yirineydi hazrâ-yi felek / 'Âşıka bezm-i ezelde kim çekildi h^{w}ân-i 'ışk* . Dolayısıyla Ni'metî'nin yukarıdaki beytinde geçen "meclise bâdenin ayak ayak çekilmesi" ibaresini aynı zamanda "kadehler meclise dağıtıldı/sunuldu" anlamında değerlendirmek gerekiyor. Râmî'nin şu beyti de bunun bir diğer örneği olabilir: *Kabak kabak mey-i gül-gûn çekildi gül-zâre / Tabak tabak mezeden toldı süfre-i hadrâ*

ÇEKİNMEK

Eski şiir dilinde günümüzdeki kullanımından hayli farklı olarak "içi çekmek, canı istemek, arzulamak, can atmak" gibi anlamlar ifade eder. Mesîhî'nin sürekli sevgiliyi arzulayan rakîb için *Onun boynunda mesedden [= bükülmüş liften] bir ip vardır* ayetine telmih olmak üzere söylediği *N'içün çekinür zülfüŋe her dem rakîb-i Bû-leheb / Yetmeye mi ol bogazı iplüye bir habl-i mesed* beytinde kelime bu anlamdadır. Yenişehirli Belîg'in "Gönül güzellerle Okmeydanı'nda gezinmeyi arzuluyor ama yine bir yay kaşlıya vurulmasından korkuyorum" dediği şu beytinde de fiil aynı anlamdadır: *Çekinür dil geze hûbân ile Ok Meydânın / Korkaram kim yine bir kaşı kemâna urılur* .

Çekinmek: Yukarıda zikredilen anlamından başka günümüzdeki yaygın kullanılışıyla "bir şeyi yapmaktan kaçınmak, mesafeli durmak, utanıp sıkılmak" anlamlarıyla tevriye oluşturacak şekilde de kullanılır. Şeyhî Mehmed Efendi'nin "Şahin avını gördüğünde koşa koşa can atar ama, sevgilinin şahin gibi gamzesi zavallı gönlümü gördüğünde

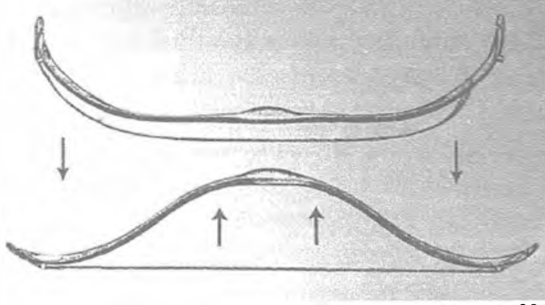
onu avlamaktan imtina eder, buna tenezzül etmez" dediği *Sayda âvâre dili gamze-i cânân çekinür / Görse şeh-bâz şikârını şitâbân çekinür* ŞDON, g.66/1 beyti böyledir. Rezmî'nin "Bayram geldiği için canım sevgilinin mahalline gitmek istiyor. Fakat o sevgili öpmem için elini vermekten imtina ediyor" dediği şu beytinde de fiil tevriyeli kullanılmış: *Dem-i 'ıyd irdi o yâr kûyına cânum çekinür / Öpmege virmez elin şûh-i cihânum çekinür* RDMG, g.88/1.

ÇEKİP ÇEVİRMEK (çeküp çevürmek)
Bugün daha çok "düzene sokup idare etmek" anlamında kullanılan bu tabir, Necâtî'nin "Ey gümüş bedenli, tuğra galiba senin miskli kaşına benzemek istediği için kendisine çekidüzen vermektedir" dediği şu beytinde, günümüzdeki gibi "şekil ve görünüşü düzeltme, beğenilecek hâle sokma" anlamında kullanılmış: *Çekdi çevürdi kendüyi ey sîm-ber nişân / Müşgîn kaşuŋa beŋzemek ister meger nişân* NBDA, k.21/37. Nitekim *Lügat-i Ni'metullah*'ta "kâliv" maddesinde *Kendüyi çeküp çevürüp ra'nâlanan ve güc ile güzel* denmesine nazaran tabirin XVI. yüzyılda da günümüzde olduğu gibi "kendine çekidüzen vermek" anlamıyla kullanıldığı görülüyor. Buna mukabil bu tabir eski metinlerde oldukça farklı yer ve anlamlarda kullanılmış:

= **Cezalandırma:** Bâkî'nin şu beytinde bahçıvanın bostan dolabını "çekip çevirme"si "cezalandırma" anlamındadır: *Bâgda dôlâbı çok çekdi çevürdi bâg-bân / Öykünür diyü gamuŋda nâle vü efgânuma* BDSK, g.434/2. Tasvire göre bostan dolabı şairin inlemelerine özenip onu taklit etmek istediği için bostancı "böyle bir şey senin ne haddine!" diyerek dolabı cezalandırmaktadır. Bununla beraber Zâtî'nin *Tolayup barmaga iller anı çeküp çevürmezdi / Başı kayı mı olurdı eger olsa hemân togrı* ZDAN, g.1794/3 beytinde geçen bu tabiri Ali Tanyeri'nin "Hâle yola koymak, yönetmek" anlamı verdiği şekliyle yorumlamak mümkün değildir. Çünkü deyim eski metinlerde daha çok "sorguya çekip sıkıştırmak, azarlayıp tartaklamak, haddini bildirmek" anlamlarında geçmektedir. Buna göre Zâtî'nin "Yay eğer her zaman doğru olsaydı başında dert olmaz, el âlem onu parmağına dolayıp çekip çevirmezdi" anlamındaki beytinde geçen tabiri "hâle yola koyma" değil "çekiştirme", "tartaklama" şeklinde yorumlamak gerekmektedir.

Aynı şekilde Bâkî "Meclisin sakisi, kadeh hileyle sevgilinin dudağını öptü diye onu çekip çevirdi" derken (dolaylı olarak kadehin dönüşünü de kastederek) kadehi böyle bir suç işlediği için hesaba çekmekten bahsetmektedir: *Çekdi çevürdi sâkî-i meclis piyâleyi / Âl ile öpdi diyü leb-i la'l-i dil-beri* BDSK, g.504/2. Yine Mostarlı Ziyâî'nin rüzgârın deniz yüzüne vurup onu buruşturmasını, düşman gemilerine yol veriyor diye denizin azarlanıp tartaklanması olarak yorumladığı şu beytinde de durum aynıdır: *Mevc-i deryâyı çeküben çevirür bâd-i seher / Ki n'içün yol vire a'dâya bu kem-ter deryâ* MZMG, k.1/26. "Çekme çevirme" tabirinin kullanıldığı ibarelerde dikkati çeken bir diğer husus da söz konusu nesnelerin çoğunun bostan dolabı, kadeh, kebap gibi hareket ve kullanılış itibariyle dönme eylemi sergileyen nesneler oluşudur.

= **İşkence etme, tartaklama:** Ancak yay ve okçuluk söz konusu olduğunda "çekip çevirme"nin biraz "keş-â-keş" tabirinin karşılığı biraz da "eziyet ve işkence etme, tartaklama" anlamlarında kullanıldığı görülür. Hayretî şu beytinde yayın hükümdar tarafından tartaklanmasını, onun savaş sırasında düşmana arkasını dönmesine karşılık bir ceza olarak yorumlamaktadır. Yay kullanılmak için kiriş takılarak kurulduğunda ön tarafının okçuya, arka tarafının da dışa geldiği malumdur. (res.396) Dolayısıyla şair gerçekte düşmana ok atmak üzere kullanılan yayı, latifeli bir ifadeyle düşmana arkasını dönmekle itham edilen bir şahsa benzetmektedir: *Ceng içre arka virdi meger düşmene kemân / Anı çeküp çevürdügi oldur nişâniyân* HDMÇ, k.14/34. Görüldüğü üzere "çekip çevirme" tabiri burada artık bir suç işleme karşılığında verilen fiilî bir ceza olarak devreye sokulmaktadır. Şu beyitte de yay, kendisini sevgilinin kaşına benzetmeye çalıştığı ithamıyla yine sevgili tarafından tartaklanan bir şahıs olarak tasvir edilmektedir: *Beŋzetdi özin yay çü peyveste kaşuŋa / Dil-ber işidüp anı biraz çekdi çevürdi* TCÇD, g.208/2. Aynı şekilde Revânî'nin şu beytinde de bir köpeğin insana saldırıp onu yakalayıp hırpalaması da çekip çevirme fiiliyle ifade edilmiş: *Bilmezem kûyuŋ itine ne güneh eyledügüm / Ki beni çekdi çevürdi yapışup dâmenüme* RDZA, g.374/3.


396

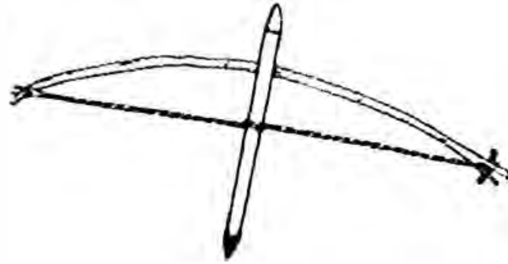
Özellikle sert yaylarda kirişin büyük bir güç tatbikiyle çekildiği ve sonra bırakıldığında da oku yüzlerce metre uzağa fırlatabilecek yüksek bir itme kuvvetinin ortaya çıktığı malumdur. Azarlama ifadesinin yaya uygulanan böyle bir çekme ve bırakma eyleminden kaynaklanmış olabileceği akla gelmekle beraber, yayların kurulmadan önce tam aksi istikamette kıvrıldıkları, ancak çekilip çevrilerek kiriş takılması suretiyle kurulduklarını da burada hatırlamak gerekmektedir. Aşağıda ayrıca izah edileceği üzere bu durumda "çekme çevirme" eylemi âdeta işkence edercesine bir durum sergilemekte ve daha manidar görünmektedir. Şairlerin "çekme çevirme" ile birlikte kullandıkları "cevr" v.b. kelimeler de bunu tasdik eder mahiyettedir.

= **Sıkıştırma, sorgulama:** Taşlıcalı Yahyâ'nın *Rûz ü şeb Yahyâ kuluŋa cevr ider devr-i felek / Nice gez çekdi çevürdi anı mânend-i kemân* YDMÇ, k.2/22 beyti bu kabildendir. Nitekim şairin mütevellisi bulunduğu vakıflarda yolsuzluk ithamıyla defalarca soruşturma geçirip her seferinde alnının akıyla çıkışını ima ettiği "Kadılar beni nice kereler yay gibi çekip çevirdilerse de, hep ok gibi doğru çıktım" anlamındaki şu beytinde de sıkıcı ve bunaltıcı bir soruşturma / sıkıştırma söz konusudur: *Togrı çıkdum niceler tîr gibi ellerden / Kâdîler çekdi çevürdi beni mânend-i kemân* YDMÇ, k.22/39.

o **Dolap:** Eskiden bahçelerde insan yahut hayvan gücüyle kuyudan su çekmeye yarayan tulumbalara "dolap", bunu çeviren hayvanlara da "dolap beygiri" denirdi. Dolapların ahşap kısımlarının dönerken çıkarttığı gıcırtı ve iniltili sesle kendi iniltilerini karşılaştıran Bâkî, "Bahçıvan bahçede senin derdinle sızlayıp inlemelerime özeniyor diye dolabı çok çekip çevirdi" diyerek bu dönme eylemini "çekip çevirme" deyimiyle karşılamakta, fakat aynı zamanda dolabın azarlanıp tedip edildiğini de ima etmektedir: *Bâgda dôlâbı çok çekdi çevürdi bâg-bân / Öykünür diyü gamuŋda nâle vü efgânuma* BDSK, g.434/2. krş. *İŋledüp çekdi çevürdi beni kûyuŋda rakîb / Meger ol har bu Necâtî aŋa dôlâbduŋdur* NBMK, g.138/6.

o **Kebap:** Bâkî'nin "Şarap ve kebap tanınmış iki kanlı katildir, zaman şahnesi onları çekip çevirse bunda ne var?" anlamındaki şu beytinden anlaşıldığına göre bu tabir azarlama veya zor kullanma suretiyle bir kimseye çekidüzen verme anlamına da gelmektedir: *Şıhne-i devrân n'ola çekse çevürse dem-be-dem / İki kanludur aŋılmış bâde-i nâb ü kebâb* BDSK, g.20/4.

o **Kemer:** Şu beyitte ise kemer, sevgilinin görünmeyecek derecede ince belinin yerini belli etme suçundan sevgili tarafından azarlanan bir şahsa benzetilmektedir. Yani sevgilinin beli o derece incedir ki, eğer kemer takılması varlığı dahi anlaşılamayacaktır. Beyitte "yok yere" ibaresinin kullanılışı da son derece ustacadır: *Fâş eyledi râzum diyü altun kemerini / Yok yirlere ol mû-miyân çekdi çevürdi* NBMK, g.609/6. Bütün bu kabil ifadelerden günümüzde de kullanılan "çevire çevire dövmek" tabiri akla gelmektedir. Âşık Çelebi'nin şu beytinde ise kemer, kendine çeki düzen veren bir şahsa benzetilmiş: *Kendüyi çeker çevirür hükm-i şâha cest olur / İki üç yirden miyânına kemer baglar nişân* AÇDF, k.10/15.


397

o **Matkap:** Elektriğin ve mahrutî dişlilerin henüz yaygınlaşmadığı dönemlerde ahşap gibi kolay işlenebilen malzemeleri delmek için matkap ve torna tesfiye tezgâhları yerine "yay" kullanılırdı. Bu yaylar aynı okçulukta kullanılan yaylara benzer biçimde olup yayın kirişi dikine veya enlemesine bir eksen etrafında dönen bir mile dolanır, yayın ileri geri hareket ettirilmesiyle (res.397) kiriş mili çevirir ve delme işi icra olunurdu. Üsküplü İshak Çelebi şu beytinde "kemâne" yani yay ile çalışan böyle bir el matkabı sisteminden (res.398) bahsetmektedir: *O mıskab deldi sînem geçdi câna / Çeküp*

çevürdügi neyki kemâne ÜİÇD, şehr.1/112. Mostarlı Ziyâî'nin "çevirme" ile "cevvâr" [= çok cevr edici] ibarelerini sanki çok çeviren anlamındaymış gibi kullandığı şu beyti de hayli ustaca kurgulanmış: *Çok çekdi çevürdi anı ol kaşı kemânum / Cevvâr eline düşdi göŋül eyle olur yâ* MZMG, g.13/3. Mutlak bir ipucu bulunmamakla beraber burada da yay ve matkap ilgisi bulunması mümkündür.



398

O **Saç:** Sevgilinin saçı muhtemelen âşıkları kendine bağlayarak çekip sürüklemesi sebebiyle "çekme çevirme" eylemiyle zikredilmektedir. Bununla beraber "Revânî, ben parasız pulsuz boynu bağlı bir kölesiyim. Amber kokulu saç beni hiç çekip çevirmesin" anlamındaki şu beytinde sıkıştırarak para hesabı sorma gibi bir anlam hissedilmektedir: *Akçasuz pulsuz Revânî boynı baglu kulıyın / Hîç çeküp çevürmesün bu zülf-i 'anber-sâ beni* RDZA, g.452/6. krş. *Takup kemend boynına döndürdi Ka'beden / Çekdi çevürdi zâhid-i zerrâkı zülf ü hat* NDAG, g.55/7.

O **Yay:** Yaylar hakkında çokça kullanılan "çekip çevirme" eyleminin neye istinaden geliştirildiği, mahlası Sânî, Şânî ve Şâmî gibi farklı şekillerde tespit edilmiş bir şaire ait muhammesin şu mısralarından anlaşılmaktadır: *Ser-â-ser ni'met-i dünyâyı hep dişden geçirdüŋ tut / Bakup câm-i Sikenderden cihânı cümle gördüŋ tut / Basup yayını eflâküŋ diz urduŋ başka kurduŋ tut / Kemân-i Rüstemi kullâb urup çekdüŋ çevirdüŋ tut / Götürdüŋ Zâl-i eflâki atından yire urduŋ tut* MEMK, muh.17/1. Görüldüğü üzere buradaki "çekip çevirme" eylemi; yayların kurulmadan önce dışta, kurulduktan sonra içte kalan boynuz çeperinin namlu hizasında dizden destek alınarak çekilip kiriş takılması sırasında içinin dışa çevrilmesi (res.396) durumuyla ilgilidir. Şu beyitte de yay kendisini sevgilinin bitişik kaşına benzetmeye çalıştığı ithamıyla yine sevgili tarafından tartaklanan bir şahıs olarak tasvir edilmektedir: *Beŋzetdi özin yay çü peyveste kaşuŋa / Dil-ber işidüp anı biraz çekdi çevürdi* TCÇD, g.208/2.

ÇEKİRDEĞİNİ ÇIKARMA

Günümüzde her şeyi inceden inceye eleyip sık dokuyan kimseler için kullanılan "üzümün çekirdeğini çıkarma" deyiminde olduğu gibi her işi inceden inceye işleyen kimseler hakkında kullanılır: *Çekirdegin çıkarur 'işretüŋ ol rind-i güzîn / Ki eliyle ider engûr-i terüŋ terbiyesin* KDİY, b.66. Necâtî Beğ'in sevgilinin dudak ve benlerinin güzelliğini ifade için söylediği "Söz söyleme konusunda şekerin bile çekirdeğini çıkartır ama, senin dudağını ve benlerini tarif etmede acizdir" anlamındaki şu beyti de bu tabirin şiir dilinde nasıl kullanıldığına dair güzel bir örnektir: *Necâtî beŋlerüŋ ile lebüŋi vasf idimez / Çekirdegin çıkarur sözde gerçi kim şekerüŋ* NBDA, g.319/7. Zâtî'nin noktasız harflerle şiir yazma hakkında geliştirdiği şu yorum da çok ustacadır: *Gören kimesneler eş'âr-i bî-nukât didügüm / Eyitdiler çıkarursın çekirdegin şekerüŋ* ZDAN, g.794/2. Gelibolulu Sürûrî'nin "Senin dudağını tasvir ederken hurmanın çekirdeğini çıkardım" dediği şu beytinde de bu tabir, şairin abıhayatın ağzının suyunu akıtacak derecede inceden inceye lezzeti tarif ettiği iddiasıyla kullanılmış: *Çekirdegin çıkardum ben lebüŋ vasfında hurmânuŋ / Akıtdum agzı suyını anuŋla âb-i hayvânuŋ* PBKG, g.4280/1.

ÇEKİRGE (cerâd, melâm, melâh)

Tarih boyunca insanların ekinlerine zarar verip kıtlıklara sebep olması bakımından çekirge çoğu zaman bir felaket olarak görülmüştür. Hafid *Zâdü'l-me'âd*'ında "Onların üzerine şiddetli yağmur ve çekirge gönderdik" anlamındaki *Fe erselnâ 'aleyhimü't-tûfâne ve'l-cerâde* A'RAF 133 ayetinin tercümesi olarak *Evveli tûfân ikincisi cerâd / Bil üçüncisi anuŋ i hôş nihâd* HZMS, mes.5636 derken Hz. Musa zamanında Mısır'a gönderilen cezalar arasında çekirgeleri de sayar. Bu sebeple çekirge hemen daima bir felaket ve musibet olarak görülmüştür. Nitekim yüz güzelliğinin görünmesini engelleyen sakal gibi sevilmeyen nesneler de

şiir dilinde çekirgeye benzetilir: *Firâk-i hüsnüŋ ile âh-i pür-şerârumdan / Çemensitân-i hatuŋda cerâd olur peydâ* BSTK, g.11/2. Vehbî'nin *Nuhbe*'sinde önüne geleni bitirip tüketen bir tipi tasvir ederken *Ecredu min cerâd o şahs-i ekûl / Kim ne bulursa eyleye me'kûl* NVNY, mes.1759 dediği gibi etrafa zarar veren, sevilmeyen tipler de çekirgeye benzetilmiş.

Bazılarına göre Şiraz'da bir rivayete göre ise İran ve Irak arasındaki Semirem kasabasında "Âb-i murgân" adlı efsanevî bir pınar varmış. Bir yere çekirge musallat olduğunda o pınardan biraz su alarak çekirgelerin bulunduğu yere götüren kişinin peşinden biraz sonra binlerce sığırcık kuşu gelerek çekirgeleri yer bitirirmiş. Çekirgelerle ilgisinden bahsetmemekle beraber Ganî-zâde Nâdirî *Şeh-nâme*'sinde abartılı bir dille tasvir ettiği Balkan dağları içinde "âb-i murgâniyân-i melek" adlı bir suyu şöyle zikreder: *Odur âb-i mürgâniyân-i melek / Anuŋ bîşesi cây-i şîr-i felek* GNŞN, mes.484.

+ **Karınca:** Hz. Süleyman'la ilgili olarak geliştirilen meşhur bir rivayette ona bir çekirge budu götürmeye çalışması bakımından Mirzâ-zâde Sâlim'in *Kendi haddince sarf idüp makdûr / İtdi pây-i cerâdı ihdâ mûr* SDAİ, mes.20/169 beytinde ifade ettiği üzere çekirgeden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında karıncanın devreye sokulduğu görülür. Lâmiî Çelebi'nin *Salmân ü Absâl*'inde çekirgelerin çokluğunu tarif için karıncaları misal göstermesi de şiir dilinde bu ikilinin sürekli birlikte kullanılmasının klişeleşmiş bir tezahürüdür: *Gördi kim bir haymenüŋ devrinde ol / Mûr-veş bî-had cerâd itmiş nüzûl* LÇSA, mes.416.

+ **Süleyman:** Aynı şekilde yukarıda zikredilen meşhur rivayetle ilgili olarak Süleyman ve çekirge kavramları da şiir dilinde âdeta birbiriyle bütünleşmiştir. Kıyâsî, *Mihr ü Mâh*'ında bunu *Çün Süleymâna cerâd iletdi mûr / Anı ol şâha tuyurdılar tuyûr* KMMD, mes.136 diye zikreder. Edincikli Ravzî'nin bir kıtlık münasebetiyle arpaya dair nazmettiği bir kasidesinde ifade ettiği üzere karıncanın Süleyman'a bir çekirge budunu hediye olarak götürmesi, çok değersiz de olsa ihlâs ve samimiyetle icra edilen iyiliklerin sembolü olmuştur: *Tuhfesi mûruŋ Süleymâna olur ricl-i cerâd / Ben saŋa itdüm hediyye şi'r-i bî-hemtâ-yi cev* ERYA, k.6/38. krş. *Reh-güzârında Süleymân-i Nebîye nitekim / Eylemişdür mûrçe ricl-i cerâdı ber-güzâr* ÜASU, k.25/27. Le'âlî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere değersiz fakat samimiyetle verilen hediyeler, karıncanın Hz. Süleyman'a olan hediyesiyle ifade edilir: *Lâyık nem ola tapuŋa kim çekdügi mûruŋ / Bir ricl-i cerâd ola Süleymâna tekellüf* PBKG, g.3865/4.

O **Çokluk ve değersizlik:** Nev'î-zâde Atâyî'nin bir savaş tasvirinde, havada uçuşan binlerce oku çekirge sürülerine benzettiği şu beytinde olduğu gibi çekirge sörüsü çokluğun sembolüdür: *Sarîr-i şehper-i nâvek nevâ-yi na'ra-i merd / Misâl-i nagme-i sâz ü sürûd-i hayl-i cerâd* NASK, k.21/80. Yine Mahremî'ye ait bir başka savaş sahnesinde düşmanların göğsü birer tarlaya, oraya isabet eden okların da çekirgelere benzetilmesi de tahrip edici bir kalabalığı vurgulamak üzere söylenmiş: *Mezra'-i kalb-i 'adûya kanlu peykânuŋ üşüp / Sadrı sahrâsını yakdı sanasın cünd-i cerâd* MKTM, k.242/27. Mekkî şu beytinde karıncanın Hz. Süleyman'a götürmeye çalıştığı çekirge budunu ima ederek söylediği *Bu 'azîzüŋ de makdem-i dünyâ / Nazarında degüldi ricl-i cerâd* MDGK, k.2/31 beytinde olduğu gibi çekirge budu şiir geleneğinde değersizlik sembolü olarak kullanılır.

O **Sıçrama:** Günümüzde olduğu gibi eski şiirde de çekirgenin sıçrama sembolü olarak kullanıldığı görülüyor. Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ında geçen bir savaş tasvirinde söylediği *At üstinde düşerdi yire leşker / Çekirge gibi şıçraşurdı başlar* MÇVG, mes.2004 beyti buna misaldir.

O **Yokluk, kıtlık:** Yokluk ve kıtlık tasvirlerinde çekirge avlayıp yemekten bahsedilmesinden de anlaşılacağı üzere bu cihetten bakıldığında da çekirgeler kıtlığın sembolü olmuştur. Lâmiî Çelebi'nin *Salmân ü Absâl*'inde yiyecek için çölde çekirge ve kertenkele arayan bir Araptan bahsettiği şu beyti buna misaldir: *Kût içün zabb ü cerâd idüp taleb / Sayd-i sahrâ eyler iken bir 'Areb* LÇSA, mes.415. Yenişehirli Avnî'nin şu beytinden de Hz. Yahyâ'nın çekirge yiyerek beslendiği öğrenilmektedir: *İderüm Hazret-i Yahyâ gibi ben ekl-i cerâd / Bulmadum Hazret-i 'Îsâ gibi cây-i ârâm* YALT, k.30/91.

X **Anka:** Zayıflık ve güçsüzlüğü sebebiyle çekirge ile büyükbaş hayvanları ve filleri dahi yakalayıp kaçırdığı rivayet edilen Anka kuşu, şiir geleneğinde çarpıcı bir tezat oluşturmak üzere birlikte kullanılırlar. Nef'î'nin bir kasidesinde bu iki yaratığı şöyle mukayese ettiği görülmektedir: *Nice beŋzer saŋa*

tarz-i pâdişâhân-i selef / Bir midür pervâz-i Ankâ ile pervâz-i cerâd NDMA, k.25/30. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin Anka kanadı ve çekirge budunu karşılaştırıp eğer memduhun desteği olursa çekirge ayağının Anka kanadından üstün geleceğini iddia ettiği şu beytinde de benzer bir tezat kurgusu söz konusudur: *Himmeti olsa eger takviye-bahşâ-yi zafer / Perr-i 'Ankâyı şikest eyler idi pây-i cerâd* SDFS, k.3/46.

← **Düşman askeri:** Yukarıda da ifade edildiği üzere çekirge sürüsü sevilmeyen kalabalıklara alem olduğu gibi düşman orduları da çokluk ve mazarrat bakımından çekirge sürüsüne benzetilir: *Yegâne saf-der-i ceng-âzmâ ki hîçe sayar / Olursa leşker-i 'adû misâl-i cünd-i cerâd* ÜSDŞ, k.7/15. krş. *İmdâd alup tavâ'if-i küffârdan 'adû / Kıldı hücûm o hazrete mânende-i cerâd* YALT, mus.9-II/3; *Olsa cumhûr-i 'adû 'ayn-i cerâd-âsâ eger / Mısra elbette hıyânet eyleyen olur 'adîm* RKBA, tar.4/25.

← **Gam:** Vehbî'nin *Nuhbe*'de "husbân" [= sıkıntı] kelimesinin aynı zamanda çekirge anlamına geldiğini bildirdiği *Sıçrayıcı visâb ü cerâd oldı çekirge / Husbân imiş anuŋ adı hem cindeb ü hâvî* NVNY, b.1330 beytinden de anlaşılacağı üzere gam ve keder, insanlara sıkıntı veren bu hayvana benzetilmiş. Çekirge sığırcığına "kâhûl" denmesinden hareketle Beyânî "Âşık gönül emel tarlasını kurtarmak için gam çekirgelerinin askeriyle sığırcık gibi mücadele eder" dediği şu beytinde insanı saran kederleri bir tarlaya musallat olan çekirge sürüsüne benzetmiş: *Dil-i sevdâ-zede kurtarmaga kişt-i emelin / Ceng ider cünd-i cerâd-i gam ile çün kâhûl* BDFB, g.478/4.

← **Kar:** Eski kışların günümüze nazaran şiddetli geçmesi, kıtlığa sebep olması ve insanları eve hapsetmesi bakımından şiir geleneğinde felaketi andıran tasvirlerle doludur. Bu bakış açısından kaynaklanmalı, Vücûdî'nin *Hayâl ü Yâr*'inde olduğu gibi birçok şairin eserinde yağan karların çekirge sürülerine benzetildiği görülür: *Kar yagup esdügince hışm ile bâd / Sanur idüŋ cihânı tutdı cerâd* VHYY, mes.2293. krş. *Oldı çünkim melâh-i berf hevâdan nâzil / Mezra'-i sebz-i tarebden göŋül umma hasıl* NDAN, k.14/1.

ÇEKMEK

Günümüzde olduğu gibi eski metinlerde de "çekmek" fiili çok zengin kullanım ve anlamlara sahiptir. Özellikle birleşik fiiller açısından iyice dallanıp budaklanan bu zengin anlamlara hiç girmeden burada fiilin edebî metinlerde en çok göze çarpan birkaç anlamı başlıklar hâlinde ele alınacaktır:

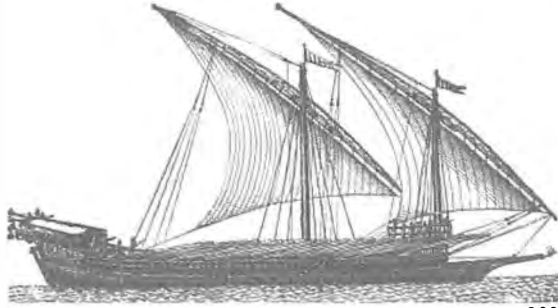
= **İçmek:** Günümüzde de kısmen geçerliliğini koruduğu üzere Nef'î'nin şu beytinde olduğu gibi "çekmek" fiili şarap içmek anlamında çokça kullanılır: *Hem eyle dâ'imâ himmet ki hâlî durmasun yârân / Kurılsun câ-be-câ meclis çekilsün dem-be-dem sahbâ* NDMA, g.4/6. Tokatlı Kânî'nin "Bırak saki ne işveyle verirse versin, coşku şarabını içelim ve kendimizi kaptırmayıp / çekilip gidelim" dediği şu beytinde de "çekmek" fiili aynı anlamdadır: *Çek ilişme ne kirişmeyle virürse sâkî / Mey-i şevkı çekelüm gayri çekilme gidelim* KDME, k.46-V/7.

= **İkram etmek:** Hayâlî Beğ'in gamı sineye gelmiş bir misafir olarak tasavvurla gönül kanını şarap, yarasını ise kebap olarak misafire ikram etmekten bahsettiği şu beytinde bu fiil misafire ikramda bulunma anlamında kullanılmış: Hayâlî Beğ'in *Sînede iy dil gam-i cânânı mihmân oldı tut / Hûn-i dil çek dâguŋı göynüklü biryân oldı tut* HBDA, g.39/1. Nitekim eski metinlerde bu "h^{w}ân çekmek" [= sofra kurmak, yemek sunmak] şeklinde çokça görülür.

= **Kucaklamak:** Şarabın daha çok "duhter-i rez" [= üzümün kızı] olarak zikredildiği beyitlerde onu içmek anlamında ağırlıklı olarak "çekmek" [= kucaklamak] fiili kullanılır. Hayretî'nin "Gel meyhaneyi basıp üzümün kızını çekelim. Genç bir güzel gibi kucaklayalım" anlamındaki şu beytinde fiil "kinâr eylemek" [= kucaklamak] ile eş anlamlı kullanılmış: *Basuban mey-kedeyi gel çekelüm duhter-i rez / Bir delükanlu güzel gibi kinâr eyleyelüm* HDMÇ, g.325/3. Nitekim Necâtî Beğ'in "Kırmızı renkli şarap allar giyip ortaya çıkmış. Eğer üzümün kızını kucaklamak / içmek istiyorsan git de meyhane bas" anlamındaki şu beytinde de fiil aynı anlamlara gelecek biçimde tevriyeli kullanılmıştır: *Al geymiş girmiş ortaya şerâb-i lâle-reng / Duhter-i rez çekmek istersen yüri meyhâne bas* NBMK, g.256/6.

= **Tartmak:** Emrî'nin "Gönlüm gam çekiyor, gözüm ise ona terazi kefesi gibidir. İnciler saçan gözyaşlarım onun için gümüşten dirhemler olmuştur" dediği şu beytinde "çekmek" fiili "gam çekmek" anlamından daha çok "gam tartmak" anlamında ustalıkla seçilmiştir: *Gam çeker göŋlüm gözümdür keffe-i mîzân aŋa / Sîmden dirhemler oldı eşk-i dür-efşân aŋa* EDYS, g.15/1.

= **Sürmek:** Keza Necâtî Beğ'in "Ey güzel senin ayağının tozu bambaşka bir darudur. Eğer çekilse [= 1. Sürülse, 2. Tartılsa] sürmeden aşağı kalmaz. Göz terazi gibidir" anlamındaki şu beytinde de bu fiil sanki sürme çekilmesini ifade etmek için yerleştirilmiş gibi dursa da aslında yukarıda olduğu gibi ağırlıklı olarak "tartma" anlamında kullanılmış: *Nigârâ tûtiyâ-yi hâk-i pâyüŋ özge dârûdur / Çekilse sürmeden eksük degüldür göz terâzûdur* NBDA, g.189/1.



399

ÇEKTİRİ (çekdüri, çekdürme)

Yelkeni bulunmakla beraber kürek gücüyle de hareket edebilen eski savaş ve ticaret gemilerinin yanı sıra büyük ve güçlü sandallar için de bu isim kullanılır. Meninski "şayka" ve "kadırga"yı çektiri ile eş anlamlı gösterir. Hevâyî'nin rüzgârın dönmesi üzerine geminin sadece kürek çekmekle ilerleyemeyeceğini, yelken desteğine de ihtiyaç olduğunu söylediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere bunlar aynı zamanda yelkenle de yol alan gemilerdi: *Mayna oldı rûzgârı gör deŋiz limanladı / Çekdüri de işlemez yelken kürek çekmek gerek* HDZV, g.89/2. Bunlardan 10-17 oturak sayılı olanına "firkata", 19-24 oturak sayılı olanına ise "kalyeta" denir. Kürekleri "pây-zen" denen ayağı prangalı savaş esirleri tarafından çekilirdi. Tırsî'nin çektirilerin forsa denen savaş esirleri tarafından kürekle, kalyonların ise tersaneli gemiciler tarafından yelken gücüyle hareket ettirildiğini vurgulamak üzere söylediği *Çekdüri kalyeta başdan başa pây-zen iledür / Kalyon erbâbı olan cümlesi tersânelidür* TDKY, g.70/1 beytinde bu teknelerin ismini "çekdiri kalyeta" olarak zikrettiği görülür. Bir başka beytinde de bu teknelerin süsünün kürek mahkûmları olduğunu ifade eder: *Zînet-i çekdüri hem kalyeta pây-zân iledür / Kırlaruŋ zevkı de tâzî ile tavşan iledür* TDKY, g.71/1.

= **Kadeh:** Zevrak v.b. tekne isimlerinin aynı zamanda kadeh ismi olarak kullanılması gibi "çekdiri"nin de bir kadeh ismi olarak kullanıldığı görülmektedir. Tırsî'nin kadehte rakı ve şaraptan ve yanında meze olarak kestaneli bulgur pilavından bahsettiği şu beytinde kelime kadeh anlamındadır: *Çekdüride 'arak ü bâde gören mestâne / Aşçı bulgur pilavı yapdı ki kestanelidür* TDKY, g.70/2.

• **Direklidir:** Bosnalı Sâbit padişahın tuğrasını tasvir eden uzunca bir kasidesinde yer alan şu beytinde tuğrayı, Akdenizde yüzen üç direkli bir çektiriye benzetir. Böyle bir benzetme için ferman yahut beratlar üzerine tuğra çizilmesi anlamında kullanılan "tuğra çekme" tabirinin etkili olduğu anlaşılıyor. Bu geminin hançeresi "kayalık" (bk. "Kayalık") güzel kokulu zülfesi ise halatlarıdır: *Musanna' üç direklü çekdüridür Bahr-i Ebyâzda / Kayalık hançere müşgîn-resen ol zülfe-i bîyâ* BSTK, k.38/7. Beyitte güzel kokulu zülfeden bahsedilmesi, eskiden mürekkeplere gülsuyu, misk ve amber gibi güzel koku veren maddelerin eklenmesi sebebiyledir. "Hançere" hk. bk. "Beyza", "Beyza-i tîg", "Beyza-i tugra", "Tuğra"

ÇEKTİRMEK (çekdürmek)

Günümüzde geçerli olan "çekme işini birine yaptırma" anlamının dışında eski metinlerde gerek gemicilik gerekse meyhane dilinde farklı anlamları sebebiyle bu fiil müstakil madde başı olarak incelendi.

= **Şarap sunmak:** "Çekmek" maddesinde de görüldüğü üzere bu fiil şiir dilinde "şarap içmek" anlamına geldiği gibi, "çektirmek" de "şarap sunmak" anlamında kullanılır. Nedîm'in "Pişmanlık denizi hiç kadeh gemisi olmadan geçilir mi? Saki şundan bize bir iki kadeh sunuversin" dediği şu beytinde fiil bu anlamda kullanılmış: *Şundan bir iki çekdürigörsin bize sâkî / Bî-zevrak-i sahbâ geçilür mi yem-i hasret* NDAG, g.12/2. Gelibolulu Âlî'nin "Şarap kadehini denize doğru uzat. Sandal şarabı dediğin (bk. "Sandal şarabı") cana can katar" dediği şu beytinde de fiil kadeh uzatmak anlamında kullanılmış: *Deryâ yüzine çekdürigör zevrak-i meyi / 'Âlî şerâb-i sandal odur câna cân kata* GMAD, g.1277/5.

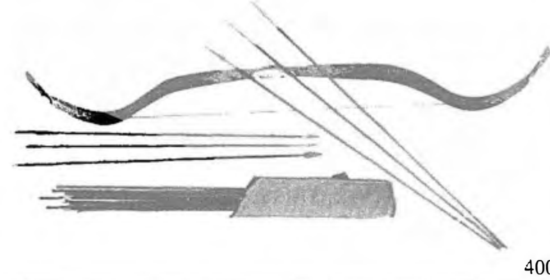
= **Tekneyi yürütmek:** Özellikle kürekle hareket eden teknelerde forsalara kürek çektirmek demektir. Çuhadâr-zâde Şâkir'in şu şarkısında geçen "üç çifteyi çektirmek" üç çifte kürekli bir sandalı suda ilerletmek anlamındadır: *Çekdürüp üç çifteyi zevk idelüm cânâ hemân / Mâh var mâhî de var*

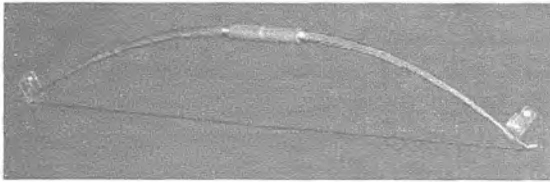
sayd eyle ey şûh-i cihân / Şâkiri da'vet kıl istersen eger bir nükte-dân / Mâh-tâba çık bu şeb ey mâh-tâb-i pür-ziyâ ÇZŞD. şar.107/4. Ârif Süleyman'ın "Gönül limanından gam ve keder (gemisi) çekilip gitti. Onun yeri şimdi yokluk girdabı oldu" dediği şu beytinde de geminin gidişi "çektiri gitmek" şeklinde ifade edilmiş: *Gam ü endûh gitdi çekdiri limân-i hâtırdan / Aŋa girdâb-i nâ-bûd oldı şimdi cây ü menzil-gâh* ASDM, tar.50/28. krş. *Zevrak-i cânı 'ışka çekdürigör / Sal bu 'ummâna her-çi bâd-â-bâd* MDGK, k.2/51; *Evvelâ çıkdı donanma-yi hümâyûn bahre / Çekdürüp firkateler toldı beher-câ deryâ* SDAİ, tar.3/59.

= **Dedikodu ettirmek:** Nisârî'nin "Ey yay kaşlım, lütfen gamze okunu rakîbin tarafına atma. Adını elaleme dedikodu ettirmen lâyık mıdır?" dediği şu beytinde fiil çekiştirmeye meydan verme anlamında kullanılmış: *Hadeng-i gamzeŋi sûy-i rakîbe atma lutf eyle / Kaşı yâyım revâ mı çekdürürsin illere adın* NDNÇ, g.150/2.

ÇELENK bk. "Sorguç"

ÇELENK TAKINMA bk. "Başa tüy takınma"


400


401

ÇELİK YAY (kemân-i âhenîn)
Günümüzde oldukça ilginç bir örneği Askerî Müze'de teşhir edilen ve Enver Paşa'ya ait olduğu bilinen (res.401) çelik yayların kullanımı, edebî metinlerden anlaşıldığına göre çok daha eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Zaloğlu Rüstem'in yayının demirden mamul olduğu inancından hareketle çelik yayların zikredildiği beyitlerde bir şekilde bu destan kahramanının ismi zikredilir: *Kemân-i saht-i cevr-i çarha idmânum kemâlinde / Tayanmaz zûr-i bâzûya kemân-i âhen-i Rüstem* BDFB, g.510/2. krş. *Pîr-i 'ışkam gerçi ammâ zûr-bâz-i gayretem / Sahtdur çekmez kemân-i âhenînüm Zâl-i çerh* BDFB, g.68/4. Nâbî gibi birçok şair demir yay çekmeyi kuvvetin en üst limiti olarak ifade ederler: *Eylemiş Hakk aŋa bir kuvvet 'atâ / Kim çeker olsa kemân-i âhenîn* NDAF, tar.29/8. Sevgilinin kaşı yayının çilesini çekmenin zorluğu, şairlerce böylesine sert bir yayı çekmekle eş değerde tutulur: *Kemân-i âhenîn-i cevri ta'lîm eylesek bir kez / Yine ol kaşı yâyuŋ çille-i derdi çekilmezmiş* EDMN, g.101/2. Arpaemîni-zâde Sâmî ise bir saatçi güzelini tasvir ederken, hem saat yayını hem de kaşının yayını ima ederek çilesini çekmenin zorluğunu şöylece ifade eder: *Cefâsın çekmege âdem gerek sâ'atçi dil-dâruŋ / Demürdendür çekilmez yayı ol şûh-i cefâ-kâruŋ* SDFS, mat.103.

ÇELÎPÂ bk. "Haç"


402

ÇEMÂNE
Kadeh anlamına gelen bu kelime hakkında *Hâfız Dîvânı* şarihi Sûdî *Ma'lûm ola ki şerâb kabagınuŋ üzerine nice eşkâl çizmek âdetdür. Meselâ serv gibi ve gemi gibi ve ol kabaga çemâne dirler* diyerek üzerindeki resimlerle (res. 105) diğer kadehlerden ayrılan bir cins olduğunu bildirmektedir. Behiştî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda bahar geldiğinde açan çiçekleri kadehlere benzeterek *Pür oldı çemâne ile sahrâ / Cûş itdi terâne ile sevdâ* BLMZ, mes.979 diye tasvir etmesi gibi bu kadeh ismi hemen daima "çemen", "çemânî", "serv" gibi ibarelerle birlikte zikredilir: *Çemende yâr ile içen çemâne / İrer dirler hayât-i câvidâne* HDMÇ, g.416/1.

∆ **Çemân:** Şairler "salınarak yürüme" anlamına gelen bu ibare ile "çemâne"yi bir araya getirilmeye çalışırlar. Sebzî'nin "Bahar gelse de yeşilliklerde o servi boylu ile ele sürahi alıp ikimiz salınsaydık" dediği şu beytinde iki kelime özellikle bir araya getirilmiş: *O serv-kad ile Sebzî çemende yaz olsa / Ele çemâne alurduk çemân ikimüzdük* SEBZ, g.431/5. krş. *Nûş idelüm çemende o serv-i çemân ile / Sâkî surâhî var-ise bâkî çemânede* HKMD, g.188/5.


403

∆ **Çemen:** Aynı şekilde hem yeşillik çayırlık anlamına gelen hem de "çemâne" ile eş anlamlı olan bu kelimeyi de aynı ibarede kullanmaya dikkat edilmiştir. Mahremî'nin bir savaş tasvirinde kılıcı elinde kadehle işret eden bir şahsa benzettiği bir beytinde "Kılıç, yok oluş meclisinde düşman kanı içindeki bütün başları gül renkli birer kadehe çevirdi" anlamında şöyle der: *Hûn-i 'adû içinde ser-â-ser kafâları / Bezm-i fenâda eyledi gül-gûn çemâne tîg* MKTM, k.253/7. krş. *Seyr içün kişinüŋ çemende müdâm / Bile yanınca bir çemâne gerek* HDMÇ, g.227/5; *Bir ehl-i 'ıyşdur ki serinden 'adûlaruŋ / Alur çemende destine gül-gûn çemâne tîg* MKTM, k.252/4.

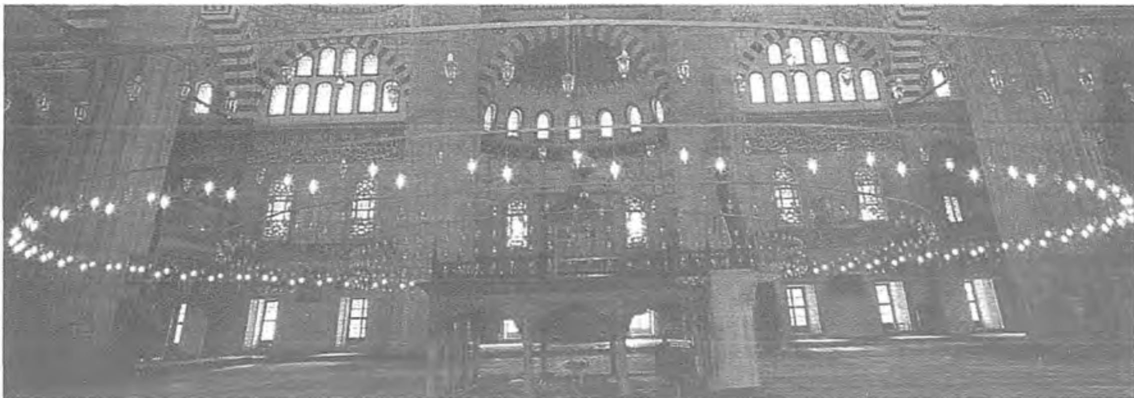
ÇEMBER [müzik] bk. "Çenber"

ÇEMBER [mimarî] (çenber-i kandîl)
Eski camilerde kandilleri asmak için kubbeye zincirlerle bağlanıp kubbe altında merkezden çevreye doğru genişleyerek büyüyen iç içe geçmiş metal çemberlere denirdi. Bu çemberler ortaya asılı büyükçe bir avize yahut kandilin etrafında halkalar hâlinde açılır, bunlara da içinde yağ bulunan cam fanuslar eşit aralıklarla ve ince üçlü zincirlerle (res.322) asılırdı. Bugün de bazı eski camilerde içine ampul yerleştirilmiş örnekleri görüleceği üzere, bu kandiller arasına zaman zaman süs için uçlarına at kuyruğu püsküller bağlanmış seramik küreler, top aynalar (bk. "Top ayna") hatta örümcekleri kaçırdığına inanılan devekuşu yumurtaları (bk. "Devekuşu yumurtası") asılırdı. Revânî'nin *Câmi'-i hüsnüŋde zeyn içün asılmış gûyiyâ / Bir müşebbek tôb-durur zülf-i girih-gîrüŋ senüŋ* RDZA, g.206/3 beytinde dış sathı nakışlı oymalarla süslü böyle bir top tasvir edilmektedir. Zâtî de şu beytinde durgun suya düşen bir su damlasının gittikçe büyüyen dalgalarını kandil çemberine, su kabarcığını ise top aynaya benzetir: *Tôb âyînelerdür çenber-i kandîl içinde yâ / Zencîr-i sanâyi'le asupdur yed-i imkân* ZDAN, g.1154/2.

Bosnalı Sâbit'in Amca-zâde Hüseyin Paşa'nın sadrazamlığı döneminde imzalanan Karlofça muahedesi sebebiyle yazdığı "Sulhiye"sinde geçen şu beyitten ise humbaraların da zaman zaman camilerdeki kandil çemberlerine süs olarak asıldıkları anlaşılmaktadır: *Asdılar çenber-i kandîline humbareleri / Câmi'-i sulh ü musâfâta virüp zînet-i tâm* BSTK, k.41/3. Câfer Çelebi'nin, daima sevgilinin zülfünü hayâl eden gönlünü tasvir ettiği şu beytinde gönlün, aşk camiinde asılı içinde nal bulunan bir şişeye benzetilmesine nazaran; kandil çenberlerine bu tür hüner ve sanat mahsüllerinin de asıldığı anlaşılmaktadır: *Câmi'-i hüsnüŋde gûya na'llenmiş şîşedür / Halka-i zülfüŋ hayâliyle dil-i efsürde-hâl* TCÇD, k.17/31.

ÇEMBER [giyim]
Kadınların başlarına sardıkları veya örttükleri işlemeli yazma veya yemeniye denir. Bâkî'nin "Felek kocakarısı sırmalı bir çember bağlanıp sanki bir yeni gelin gibi nazlanarak yürüyor" diyerek güneşin doğuşunu ve ağır ağır yükselişini tasvir ettiği şu beytinde böyle bir kadın örtüsünü konu edinmektedir: *Çarh-i 'acûze baglanup altunlu çenberin / Bir nev-'arûs gibi ider nâz ile hırâm* BDSK, k.23/5.

O **Kadınlık:** Nev'î'nin bir kasidesinde düşmanın artık taç ve kemer gibi saltanat alametlerinden vazgeçerek bundan sonra kadınlar gibi çember sarmaya karar verdiğini alaylı bir dille anlattığı şu beytinden


404

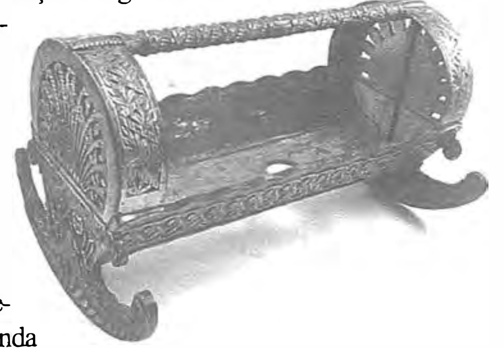
de anlaşılacağı üzere çember, şiir dilinde kadınlık sembolü hâline gelmiştir: *Hevâ-yi tâc ü kemer terkin eyleyüp düşmen / Zen-i felek gibi devrüŋde baglanur çenber* NDMT, k.16/31.

X **Miğfer:** Nev'î-zâde Atâyî düşmanları alaya aldığı şu beytinde miğfer taşımanın onlara baş ağrısı yaptığını ve kadınlar gibi çember takınarak rahata erdiklerini şöylece ifade eder: *Bu âna dek nice baş agrısı gören düşmen / Çıkardı migferini zen gibi baglanup çenber* NASK, k.15/61.

Felek: Feleğin ihtiyar bir kadın olduğu teamülünden hareketle şairler gökyüzünü onun başına örttüğü mavi bir çembere benzetirler: *Nâr-i âhumdan hazer kıl ey sipihr-i pîre-zen / Tutışur bir gün sakın ol âsümânî çenberüŋ* BDSK, g.258/4. Şeyhî Mehmed Efendi de şu beytinde feleği mavi çember örtmüş bir kadına benzetir ve Muhammed evlatlarına yakışanın yeşil destar olduğunu ifade eder: *Zendür baş egen çenber-i nîlî-i semâya / Destâr-i sebzdür yakışan Âl-i 'Abâya* ŞDON, g.141/1.

ÇEMBER [güreş]
Elde mevcut beyitlerden bir güreş tabiri veya güreş oyununun adı olduğu anlaşılmaktadır. Tâli'î'nin "Bu hareketleri düzensiz felekten sakın. Zira insan ne kadar usta pehlivan olursa olsun bir oyunla çemberden el basıp yener" anlamında şöyle der: *Sakın bu çerh-i kej-revden ki bir oyun ile kişi / Ne deŋlü pehlevân olursa basar dest çenberden* ENMN, g.3774/3. Sehî Beğ "Aklım beden ülkesinin pehlivanı iken sevgilinin saçı çemberden el basıp güreş beni çember etti" dediği şu beytinde de yine aynı oyundan bahsediyor: *Mülk-i tende pehlevân iken Sehî 'aklumı zülf / Dest çenberden basup itdi beni çenber güreş* SBDH, g.111/5. Remzî'nin feleğin sırtının yuvarlak olduğu varsayımından hareketle "Eğer âşığın çektiği ah pehlivanından zor durumda olmasaydı, aşağılık felek güreşçisi sırtını çember ettirmezdi" dediği şu beyti de bu güreş tabirinin mahiyeti hakkında bir ipucu verebilir: *Olmasaydı pehlevân-i âh-i 'âşıkdan zebûn / Çenber itdürmezdi püştin küşt-gir-i çerh-i dûn* ENMN, g.4353/1. Hayâlî Beğ şu beytinde muhtemelen güreşçilerin müsabakalara başlarken herkese selâm vermesi geleneğine işaret ederek "Boyunu bükerek herkese selam verip durma ki entrikacı felek sana çember ol demesin" anlamında söylediği *Kâmetüŋ ham eyleyüp her nâ-kese virme selâm / Dehr lu'bet-bâzına kim dir saŋa var çenber ol* HBDA, g.259/3 beytinde yine bugün unutulduğu anlaşılan bu tabiri kullanmış.

ÇEMBER, beşik çemberi (çenber-i mehd)
Eski bebek beşikleri baş ve ayak kısmında çember şeklinde iki kasnak arasına oturtulmuş küçük bir yatak biçiminde olup beşiğin kolayca sallanmasını sağlayan bu model, yüzyıllar boyu neredeyse hiç değişmeden kullanılmıştır. Şairler gerek beşikte yatan bebek tasvirlerinde gerekse ay ve güneş gibi yeni doğmuş bebeğe benzetilen tabiat unsurları hakkında geliştirilen yorumlarda sürekli bu beşik modelini ima ederler. Hüdâyî'nin bir şehzadenin doğumu üzerine nazmettiği tarih kıtasında "Beşik çemberi hâle, kendisi ise parlak bir dolunaydır. Yahut da pusuya yatmış da avını kollayan genç bir arslan" dediği şu beytinde bu çember ay hâlesine ve arslan pususuna benzetilmiş: *Hâledür çenber-i mehd anda özi bedr-i münîr / Ya kemîn içre şikârın gözedür genc arslan* HKMD, tar.2/20. Ahmed-i Rıdvân ise *Hüsrev ü Şîrîn*'inde yeni doğmuş ayı böyle bir beşik çemberine benzeterek şöyle der: *Meh-i nev mehdine olmışdı çenber / Aŋa tâs-i zer idi mihr-i enver* ARHŞ, mes.282. krş. *O servüŋ mehdine olmaga çenber / Güni itdi nihâl-i sidreye hᵛar* LÇFN, mes.1396.


405

ÇEMBER, cambaz çemberi bk. "Çemberden geçmek"

ÇEMBER ASMA bk. "Meyhaneye çember asma"

ÇEMBER BAĞLAMA bk. "Göze çember bağlama"


406

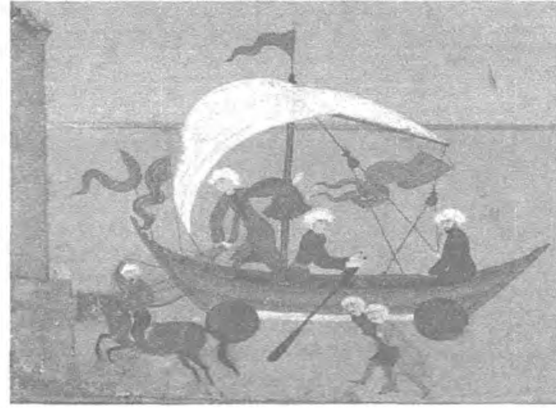
ÇEMBER ETMEK (çenber eylemek, çenber takmak)
Mütercim Âsım "çenber"in anlamlarından biri olarak "esîr ve giriftâr olmaya da denir" diyor. Buna

göre eski metinlerde geçen "çenber eyleme" tabirini "tutuklama" anlamında yorumlamak gerekmektedir. Ahmed Paşa'nın "Ay eğer güneşin halkasından boynunu çekecek olursa, sevgilinin misk kokulu saçı hemen gece renkli kemendini ona çember eder" dediği şu beytine bu anlam kısmen uymaktadır: *Mâh mihrüŋ halkasından olsa gerden-keş ide / Şeb kemendin aŋa çenber kâkül-i müşgîn-i dôst* APDA, k.18/16. Ganî-zâde Nâdirî'nin bir ay tutulmasını tasvir ettiği "Öyle anlaşılıyor ki cellad, gece yürüyen ayı güneşin altın ışıklarını çaldı diye tutukladı" anlamındaki şu beytinin verdiği izlenime göre bu "çember etme" eylemi, günümüzde polislerin tutuklama sırasında kelepçe takmaları türünden bir uygulama olmalıdır: *Nakd-i şu'â'ı çaldı diyü mâh-i şeb-revî / Beŋzer ki çenber eyledi cellâd-i bed-sikâl* GNNK, k.3/10. Larendeli Hamdî "Yedi iklimi fethetmeye azmettiğinde, kemendi dokuz kat feleği kendine esir etti" anlamındaki şu beytine söz konusu deyimi yine "tutuklama" anlamında kullanmış: *Çü kaldurdı yidi iklîm fethine ser / Tokuz çerhe kemendi takdı çenber* LHLM, mes.447. Ganî-zâde'nin şu ifadesinden "çember etme" ile mahkûmun kemer şeklinde muhtemelen kolları ve bedeni ile sımsıkı bağlandığı anlaşılmaktadır: *Cevr-i tîguŋle kemer olmış iken kâmetüm âh / Tîg-i cellâd-i müjeŋ itdi kemer-veş çenber* DUİÇ, k.16/18.

+ **Cellat:** Bu tabirin geçtiği beyitlerin çoğunda cellatlardan bahsedilmesi, bunun idama mahkûm olma derecesinde ağır suçlulara uygulandığını akla getiriyor. Derzî-zâde Ulvî ve Ganî-zâde Nâdirî'nin ifadelerinden bu anlaşılmaktadır: *Kaşı yayına dil virdügini söyler diyü yâre / Hamîde kaddümi cellâd-i fürkat eyledi çenber* DUİÇ, g.112/3. krş. *Servi kahr itdi meger dest-dırâz olmag ile / Çenber eylerse 'aceb mi anı cellâd-i sabâ* GNNK, k.28/32.

ÇEMBER YELKEN

Nev'î-zâde Atâyî'nin muhtemelen yelkene benzettiği göz kapağını kastederek "Nemli gözümün teknesi akan gözyaşlarımın denizinde az kaldı yine çember yelken açarak kapanacaktı" demesine nazaran bunun rüzgârda çember şeklini alacak biçimde şişen bir yelken modeli olduğu anlaşılıyor: *Zevrak-i çeşm-i ter açup yine çenber yelken / Kapanıyazdı yem-i eşk-i revânumda hemân* NASK, g.171/4. Nitekim Hisâlî'nin *Metâli'ü'n-nezâir*'inde Kâmilî mahlaslı bir şaire ait olduğu anlaşılan *Söküben yelken açılduŋ deŋize bî-pervâ / Kadd-i 'âşık nice çenber gibi olmaya dü-tâ* HMNB, b.1030 beytinden âşığın boyunun rüzgârda şiştiği zaman yay şeklini alabilen bir yelken modeli olduğu açıkça görülmektedir. Eskilerin feleği ters dönmüş vaziyette duran bir çanak gibi görmelerine nazaran, Kâf-zâde Fâizî'nin feleğin çember yelkeninden bahsetmesi de bu şekli teyit ediyor: *Gördügüm gibi sipihrüŋ ben bu çenber yelkenin / Aŋladum haylî muhâlif kullanur fülk-i cihân* KZFD, g.113/4.



407

Bununla beraber Nev'î-zâde'nin "çiğnetme" anlamında "basma" tabirini (bk. "Çiğnetme") kullandığı "Onun yelkeni çember olduğu için nice beden gemisini basıp devirmiştir" anlamındaki şu beytinden bunun aynı zamanda bir "yelken külah" modelinin de ismi olabileceği (bk. "Yelken takke") akla geliyor: *Anuŋ çenber olmag ile yelkeni / Devürdi basup nice fülk-i teni* NASN, mes.343. krş. *Cevânuŋ nâme-i hüsnin beyâz eyler siyeh yelken / Nigâruŋ hem ne çenberlerde hallâc oldugın bildüm* GMAD, kıt.78/2. Bu konuda bk. "Çemberde hallaç"

ÇEMBERDE HALLAÇ (çenberde hallâc)

Yakın bir zamana kadar yatak ve döşeklerde gerçek pamuk ve yün kullanılır, bunların zamanla sıkışıp sertleşmesi üzerine havalandırılıp yumuşatılması için hallaçlarca atılması gerekirdi. Hallaç bu iş için tokmakla vurarak titrettiği büyükçe ve çok sert bir yayı (res.408) zamanla sıkışan pamuk veya yün kütlesinin yanına yaklaştırır. Yay kirişinin güçlü titreşimle değmesi sonucu yün veya pamuklar dağılarak havada uçuşur. Muhtemelen bu işin güçlüğünden kinaye bir tabir olarak "ne çenberde hallaç olduğunu bilmek" ne kadar usta veya hüner sahibi olup olmadığını anlamak manasında

böyle bir tabir geliştiği anlaşılmaktadır. Nâbî'nin "Yıldız taneleri ile bulut pamuklarını gören, feleğin ne kalitede bir hallaç ustası olduğunu anlar" şeklinde yorumlanabilecek şu beyti bu anlamı izah eder mahiyettedir: *Hubûb-i ahter ile penbe-i sehâbı gören / Bilür sipihr ne çenberden oldugın hallâc* NDAF, g.37/2. Âşık Çelebi de şu beytinde ateşli âh okunu, feleğe ne çemberde bir hallaç olduğunu bildirmek yani bir bakıma haddini bildirmek için attığı iddiasıyla şöyle der: *Kavse ne çenberde hallâc idügün bildürmege / Âh-i âteş-nâk urdı sînesine tîr-i kîn* AÇDF, k.11/17. Bu tabir bilinmediği için birçok akademik tez ve neşirde "ne çenber" ibaresi "nüh çenber" şeklinde okunduğundan bunların ihtiyatla kullanılması gerekmektedir.



408

+ **Hallâc-ı Mansûr:** Zâtî'nin "İzin ver de gönül Mansûr'u saçında asılsın da ne çemberde hallaç olduğunu bir görelim" dediği şu beytinde olduğu gibi bu tabirin geçtiği beyitlerde bir vesileyle Hallâc'dan bahsedildiği görülmektedir: *Asılsun ko zülfüŋde / Mansûr-i dil Görelüm ne çenberde hallâc imiş* ENMN, g.2141/3.

+ **Tef:** "Dâire" ve "çenber" gibi ibarelerin aynı zamanda birer musikî ıstılahı (bk. "Çenber") olması bakımından Sâkıb Mustafa Dede'nin şu beytinde olduğu gibi "kâr", "def" ve "çember" arasında ilgi kurularak *Rû-be-rû görsek ne çenberden olur hallâc-i kâr / Başlasa bir kerre 'arz-i şîve-i reftâre def* SMDD, k.26/17 kabilinden yorumlar geliştirildiği de görülmektedir.

ÇEMBERDEN GEÇME (çenberden geçme) Aşağıda müstakil bir madde hâlinde ele alınacağı üzere bu bir cambazlık tabiri olmakla beraber, edebî metinlerde tespit edilebilen diğer anlamları da şunlardır:

= **Aşırı zayıflama:** Elde mevcut beyitlerden anlaşıldığına göre "çemberden geçmek" tabiri aynı zamanda çemberden geçecek kadar incelmek, aşırı derecede zayıflamak anlamında da kullanılmış. Nitekim Hecrî'nin aşırı zayıflamayı ifade etmek üzere söylediği *Ş'ol kadar çekdi gam-i zülfüŋ göŋül kim 'âkıbet / Kare çullarda kalup za'f ile çenberden geçer* HDÖZ, g.28/2 beyti tabirin bu anlamını açıkça göstermektedir. Muîdî ve Necâtî'nin şu beyitlerindeki "çemberden geçecek kadar zayıflamak" ifadesi de bu anlamı teyit ediyor: *Mu'îdî ca'd-i zülfüŋsüz şu vech ile za'îf oldı / Gören dir geçmelü olmış garîb üftâde çenberden* MDGT, g.329/7. krş. *Ca'd-i zülfüŋsüz sorarsaŋ haste göŋlüm hâlini / Za'fi ş'ol vech ile gâlibdür ki çenberden geçer* MDGT, g.118/3; *Geçmelü oldı göŋül za'f ile çenberlerden / Ne hevâdur bu ki ol zülf-i dü-tâdan geçimez* NBDA, g.224/2. Bununla beraber Firâkî'nin şu beytinde zincirden bahsetmesi, bu "çenberden geçme" tabirinin muhtemelen zincire bağlı birinin esaret halkasının içinden (bk. "Çember etmek") sıyrılıp çıkacak kadar zayıflamasını da ima ediyor olabilir: *Halka-i zencîr-i hasretde Firâkî mübtelâ / Ş'ol kadar zâr ü nizâr oldı ki çenberden geçer* PBKG, g.2456/5.



409

= **İdam olunma:** Bu tabirin boynun çember şeklindeki ipten geçirilerek idam olunmaktan kinaye olarak kullanıldığı da görülmektedir. Nakşî Ali-i Akkirmânî'nin *Olar kim geçmedi cânâ hakîkat işbu çenberden / Kalur zulmet bucagında çeker kabrinde gavgâyı* NAAD, g.154/4 beytinde "çemberden geçmek", idam olunarak canını feda etmek anlamında kullanılmış. Ferrûhî'nin *Hemân ey cân ü dil sen mi asılduŋ dâr-i zülfinde / Nice Hallâc-i Mansûrı geçürdi zülfi çenberden* ENMN, g.3777/2 beyti de bu anlamı teyit etmektedir. Bu konuda ayr. bk. "Boynu çemberde komak".

ÇEMBERDEN GEÇMEK [müzik]
Bir mûsikî ıstılahı olarak "çenber" Türk müziğinin XV. yüzyıldan beri kullandığı büyük usullerden (bk. "Çenber") birinin adıdır. Bu sebeple şairlerin "Acem", "Uşşâk", "Isfahân", "devr", "bezın", "kûçek" v.b. ibarelerle birlikte kullandıkları "çenberden geçme" tabiri güçlü bir ihtimalle meşk eğitimi sırasında bir dersi geçme anlamında olmalıdır. Lebîb'in "Âşıklar acem çocuklarını hep çemberden geçirdiler" dediği şu beyti buna bir misal olabilir: *'Acem kûçeklerin 'uşşâk çenberden geçürdi hep / Bu devri sûfiyânuŋ devr-i bezm-i Isfahân oldı* LDİK, k.14/27. Nitekim Sâkıb Mustafa Dede'nin "usûl", "dâire", "çenber" ve "kâr" gibi mûsikî ıstılahlarını kullanarak "tef" hakkında söylediği bir beytinde tefi, "çenberden geçerek" daireye yani mûsikî meclisinin halkasına dahil edilen bir şahsa benzetmesi de bu durumu teyit etmektedir: *Dahîl-i dâ'ire olmış geçüp def ya'ni çenberden / Usûliyle çekilmiş rûy-i nakş-i kâra perde rak* SMDD, k.13/27. Bilindiği üzere tef, çember şeklindeki kasnağa genişçe bir deri parçasının gerilmesi suretiyle (res.179) elde edilen bir musikî aletidir.

ÇEMBERDEN GEÇMEK (çenberden geçmek)
Günümüzde zor işler başarmak, tecrübeli olmak anlamında "feleğin çemberinden geçmek" şeklinde kullanılan bu tabir, edebî metinlerde cambazlara has üstün beceri gerektiren zor işleri başarabilmekten kinaye olarak kullanılmıştır. Hayretî'nin "Ey padişah, senin kapının köpeği olduğundan beri felek Hayretî'yi ne çemberlerden geçirdi" dediği şu beyti aynı zamanda zor işler ve badireler atlatmayı da ima etmektedir: *Hayretîyi niçe çenberden geçürdi rûzgâr / Âsitânuŋda şehâ olınca Kıtmîrüŋ senüŋ* HDMÇ, g.217/5. Çember üzerindeki bu türden hünerleri icra edenlere Zeynî ve Hassân'ın şu beyitlerinden öğrenildiğine göre "mevzûn-bâz" dendiği anlaşılmaktadır: *Halka-i zülfüŋde mevzûn-bâz iken müjgânuŋı / Cân görüp cüst atılup ditrer bu hançer üstine* EHKC, g.2316/2; *Zülfilüŋüŋ bendine bir lu'b ile asıldı göŋül / Gel mu'allak gör bu mevzûn-bâzı kim çenberdedür* MNMC, g.324/3. Hassân'ın beytinden bu cambazların sadece yerde gösteriler yapmayıp aynı zamanda yüksek bir yere iple asılı bulunan çemberler üzerinde de türlü oyunlar sergiledikleri de anlaşılıyor. Bu konuda bk. "Mevzûn-bâz"


410

• **Arslan ve köpek geçirilir:** Bu tür gösterilerde aynı zamanda arslan ve köpek gibi eğitilmiş hayvanların da çemberden geçirildiği anlaşılıyor. Cemâlî'nin gökyüzündeki güneşi elinde altın zinciri ve omuzunda çemberiyle arslan oynatarak gösteriler yapan bir dilenciye benzettiği şu beytinden, onun arslanı çemberden geçirttiği ifade ediliyor: *Kûyuŋda cerr ider güneş arslanın oynadup / Zencîr-i zer elinde omuzında çenberi* ENMN, g.5494/4. Bu gibi gösteriler için eğitilen köpeklere "kelb-i mu'allem" dendiği malumdur: *Müdde'î ol halka-i zülf-i mu'anberden geçer / Gûyiyâ kelb-i mu'allemdür ki çenberden geçer* NASK, mes.5. krş. *Hayretîyi niçe çenberden geçürdi rûzgâr / Âsitânuŋda şehâ olınca Kıtmîrüŋ senüŋ* HDMÇ, g.217/5.


411

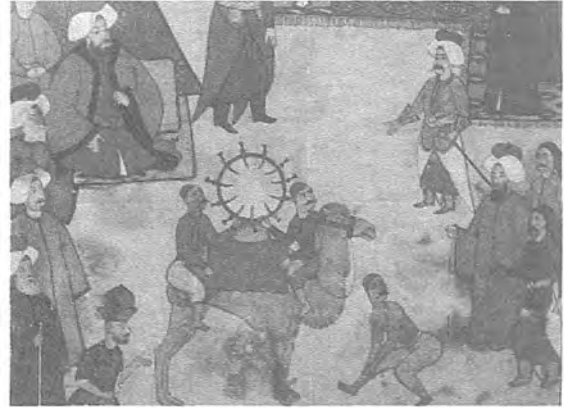
• **Çember şekline girerler:** Çemberden geçerek hüner gösteren cambazların aynı zamanda kendilerini de çember şekline sokarak gösteri yaptıklarına dair de birçok beyit mevcuttur. Sehî'nin zilli bir tef hakkında geliştirdiği bir yorumda onu göğsü açık, kulağı küpeli olduğu hâlde çember şeklini alarak akrobatik hareketler sergileyen bir cambaza benzettiği şu beyti bunu açıkça gösteriyor: *Gögsi açuk kulagı mengûşlü beg dil-ber gibi / Bezm-i hüsne çenber olmış tıfl-i mevzûn-bâz deŋ* SBDM, g.120/4. krş. *Kirpügi üstine batup halka*

kılur kaddini / Hançer üzre hüsn-i mevzûn-bâzı kim çenber düzer EHKC, g.598/4.

• **Dönerek geçilir:** Çemberden geçme eylemini tasvir eden beyitlerden anlaşıldığına göre bu hüner sadece düz bir geçişle kalmayıp cambazın taklalar atarak yahut kendi etrafında dönerek geçmesi suretiyle icra ediliyordu. Ferrûhî'nin *Hemân ey cân ü dil zülfi bize geçdi_iş mahabbeti / Geçürmişdür döne döne nice cân-bâzı çenberden* PBKG, g.5552/4 beytinde çemberden dönerek geçen bir cambaz tasviri görülmektedir. Aynı şekilde Ömer b. Mezîd'in *İçinden zülfüŋüŋ cânum dilerdi çarh ile geçmek / Gözüŋüŋ câdûsı baglar komaz kim geçe çenberden* MNMC, g.94/5 beytindeki "çarh ile geçmek" ifadesi de yine dönerek geçme hareketini vurgulamaktadır.

• **Hüner gerektirir:** Görüldüğü üzere verilen bütün bu örnekler çemberden geçmenin ciddi anlamda hüner gerektiren bir iş olduğunu gösteriyor. Bu sebeple Kadı Bürhâneddîn sevgilinin saçının halkasından geçme iddiasıyla okuyucusundan takdir bekleyerek şöyle der: *Anuŋ zülfinde çenberden geçerem / Açuŋ agızuŋuzı âferîne* KBME, g.634/4. krş. *Zülfe tolaşdı baş ile oynadı / Zî-resen-bâzî ki çenberden geçer* KBME, g.712/2. Çemberler içinden hançerler üzerine atlamak gibi hayatî tehlikeler arz eden bu gibi hareketler ölümle sonuçlanabilecek derecede tehlikeli (bk. "Boynu çemberde komak") boyutta icra edilebiliyordu. Bununla beraber şairler sevgilinin saçına dolanmayı çemberden geçmekten daha tehlikeli saymaktan geri durmazlar. Emrî'ye göre cambazlar bütün bu hareketleri yaparlar ama, sıra sevgilinin saçına dolanmaya gelince tepesi üstü çakılıp kalırlar: *Cân-bâz geçse çenber-i gisû-yi dil-bere / Bir lu'b ile gelür tepesi üstine yire* EDYS, g.423/1.

• **Hançer ve kılıçlar takılır:** Zihnî Beğ'in âşığın sevgilinin saçında dolaşan gönlünü, bir cambazın içine hançerler takılı bir çemberden atlamasına benzettiği *Beŋzer ol cân-bâza dil zülfüŋde gamzen üzre kim / Halka-i çenberde yir yir tîg-i bürrân baglanur* PBKG, g.2558/3 beytinden de anlaşılacağı üzere bu cambazların hüner gösterdiği çemberler öyle sıradan dar çemberler değil aynı zamanda kenarlarına keskin bıçaklar takılmış (res.412) çemberlerdi. Bâkî'nin sevgilinin saçından gamzesine doğru inen gönlü tasvir ederken, onu çemberden hançer üstüne atlayan cambaza benzetmesi de bu gösterilerin başka bir boyutunu anlatmaktadır: *Turraŋdan indi gamzeŋe cân-bâz-i dil yine / Çenberden atdı kendüsini hançer üstine* BDSK, g.428/3. Adnî'nin şu beytinden bu çemberden kılıç üzerine atlamanın tam tersini tarif etmektedir: *Vardı müjeden zülfine cân-bâz oluban dil / Gör nice kılıçdan atılup çenbere düşdi* ADOK, g.89/4. krş. *Vardı dil-i 'Aynî yürür kirpüklerüŋden zülfüŋe / Çenberlerinden atılur hançerlere cân-bâz imiş* KADA, g.233/7. Riyâzî'nin şu beytinden ise usta cambazaların çember içinden iki kılıç takınmış hâlde geçtiklerini göstermektedir: *Geçürdi kaşlaruŋ fikri beni zülfüŋ hevâsından / Geçer üstâd iki tîg ile gûyâ gâh çenberden* ŞMFB, s.200.



412

• **Yerde döndürülür:** Fedâî'nin "Feleğin çemberi türlü oyunlarla yeryüzü üzerinde dönünceye kadar, dünya bazen sade yüzlü bazen de nakışlı olur" şeklinde yorumlanabilecek şu beytinden anlaşıldığına göre, cambazlar çemberi bazen de yerde döndürerek hüner sergiliyorlardı: *Tâ ola geh sâde-rû gâhî münakkaş bu cihân / Tâ kıla lu'b ile devr arz üzre çerhüŋ çenberi* FDBÇ, k.10/29.

+ **Cambazlık, tasbazlık:** Nev'î-zâde Atâyî'nin *Kâse-i zerrîn-i mâhı çenber-i çarha koyup / Döndürür bezmüŋde lu'bet-bâz-i gerdûn her zemân* NASK, k.3/19 beytinden anlaşılacağı üzere bu çember gösterileri sırasında sadece çemberden geçme değil çember üzerinde kâse çevirme (bk. "Kâsebâz") türünden hünerlere de yer verilirdi. Nitekim Tırsî de *Hacı Burgud beni tâs-bâz idüp çok oyun ögretdi / Kemâlüm bildürince haylî geçdüm halka çenberden* TDKY, g.154/3 beytiyle tasbazlık ve çemberden geçme gösterilerinin birbiriyle bağlantılı olduğunu ifade etmektedir. Ahmed Paşa'nın "Güneş senin âşıklarının kalabalığında altın bir iple asılıp çember şeklinde raks eden bir cambazdır"

anlamındaki *Raks urur hengâme-i 'ışkuŋda bir cân-bâzdur / Kim olur zerrîn resenle asılup çenber güneş* APDA, k.19/56 beytinden çemberle gösteri yapan cambazların aynı zamanda iplere asılarak akrobatik hareketler de icra ettiğ anlaşılmaktadır. Şairin altın ip dediği, güneşin altın renkli hüzmeleridir. Beyte göre güneş ipe asılarak çember şekline girip gösteriler yapan ve raks eden bir cambaz olarak tasvir edilmektedir.

+ **Saç:** Saç ve çember kavramlarının birlikte zikredilmesi, sevgilinin saçının kıvrımının çembere benzetilmesindendir. Bununla beraber bazı şairler başa sarılan örtü anlamındaki "çenber" kelimesini çağrıştıracak şekilde bu çembere asılmış yahut bu çemberden sarkan saç hakkında da değişik söz oyunları geliştirirler. Kadı Bürhâneddîn'in saçı, çemberden sarkan bir ip cambazına benzettiği şu beyti böyledir: *Ş'ol zülf-i resen-bâza ki çenberden asılur / Kul eyleyüben 'aklumı cân-bâz idiserem* KBME, g.254/2. krş. *Tarf-i ruhsâruŋda hamber-ham olupdur dôstum / Halka-i zülf-i siyâhuŋ gör ne çenberden geçer* NDNÇ, g.41/4.

Derviş çilesi: Şu beyitte çileye giren dervişlerin uyumamak için boyunlarına yahut çene altlarına bağ takmaları geleneği hafife alınarak, onlar bu hâlleriyle çemberden geçmeye çalışan bir cambaza benzetilmişlerdir: *Olup hem-vâre fikr-i kâkülüŋle çille ber-gerden / Geçer şeyh-i kelâşet-pîşe 'ayyârâne çenberden* NDAG, g.95/2.

△ **Geçmek:** "Çemberden geçme" tabirinin geçtiği beyitlerde aynı zamanda vazgeçme anlamına gelen "geçmek" fiilinin de kullanıldığı görülüyor. Gelibolulu Âlî'nin "Ben ustalıkla o çemberden geçerdim ama gönül geçmiyor" dediği şu beytindeki ikinci geçmek fiili "vazgeçmek" anlamını ima edecek şekilde kullanılmış: *Ser-i zülf-i mu'anberden o halka halka ejderden / Nezâketle o çenberden geçerdüm ben göŋül geçmez* GMAD, g.513/2. Necâtî Beğ'in "Bu nasıl bir aşktır ki gönül sanatla çemberden geçmeyi dahi göze aldı fakat o kıvrım olmuş saçtan vazgeçemedi" anlamındaki şu beytinde de ikinci "geçmek" fiili "vazgeçmek" anlamında yerleştirilmiş: *Geçmelü oldı göŋül san'at ile çenberden / Ne hevâdur bu ki ol zülf-i dü-tâdan geçimez* PBKG, g.3173/2. krş. *Geçmelü oldı göŋül za'f ile çenberlerden / Ne hevâdur bu ki ol zülf-i dü-tâdan geçimez* NBDA, g.224/2.

ÇEMEN (çemen, sahn-i çemen, sebze-zâr)
Aslında ot, yeşillikler, çimen gibi anlamlara gelen "çemen" hakkında Mütercim Âsım *Semen vezninde. bâg, bôstân, gülistân ve mevzî'-i hurrem ma'nâsınadur. Sahn ve vasat-i bâga dahi denir. Hıyâbân ma'nâsınadur ki iki cânibli saf-be-saf eşçâr ortasında olan râh ve güzer-gâhdur; evrâk ve agsânuŋ sıklıgından ve birbirine çatılıgından içerisine şu'â-i şems nâfiz olmaya. Bôstân ve mezâri'de ve çiçeklerle olan meş'are, evlek, tahta ve tarh ta'bîr olunan arz-i mahdûdeye denir. Latîf ve mu'tedil yürüyüşlü eşkin ata dahi dirler* der.

→ **Askerler:** Osmanlı şiirinde bahar geldiğinde çayırları dolduran rengârenk çiçeklerin, aynı mevsim başında sefere çıkan ordular olarak tasviri binlerce beyitle işlenmiştir. Emrî'nin "Galiba sevgilinin hattıyla savaşa girmek istiyor olmalı ki bak çimen başına çiy tanesinden gümüş bir miğfer takmış" dediği şu beyti bunlardan biridir: *Hatt-i dil-dâr ile ceng itmek diler var-ise gör / Başına şebnemden urmış bir gümiş migfer çemen* EDYS, k.2/10.

→ **Gökyüzü:** Eski dilde "yeşil / yaşıl" ve "mavi / mâî" kelimelerinin eş anlamlı kullanılmasının da etkisiyle olmalı yeşil çayır ve çimenlikler mavi gökyüzünün bir yansıması olarak yorumlanır. Necâtî Beğ'in "Çimen güneşin gözünü açınca, yeşillikler göğünde çiçek yıldızlarını ona apaçık gösterdi" anlamındaki şu beyti buna misaldir: *Gösterdi gün gözine virüp çün cilâ çemen / Sebze göginde encüm-i ezhârı âşikâr* NBDA, k.6/12.

→ **İğneler:** Yerden sivrilerek çıkan çimenlerin şekil itibariyle benzetildiği nesnelerden biri de iğnelerdir. Emrî çimenlerin tamamını birer iğne gibi düşünerek servinin dolaşmadan sürekli aynı yerde kalıp beklemesini, ayağına iğne batma endişesine bağlayarak şöyle der: *Kalsa bâg içre n'ola reftâra kâdir olmasa / Ş'ol kadar sûzen ki serv ayagına sançar çemen* EDYS, k.2/17.

→ **Kârgâh:** Baharın gelişiyle kara toprağın önce yeşermesi ve kısa bir süre sonra da rengârenk çiçeklerle dolması durumunun benzetildiği nesnelerden biri de dokuma tezgâhlarıdır. Emrî'nin "Cihan ustası çimen tezgâhında türlü yaprak şekilleriyle altınlı bir kumaş dokudu" anlamındaki şu beytinde böyle bir sahne söz konusu edilmiştir: *Dürlü yapraklar ile çözdi bir altunlı kumâş / Kâr-gâh-i çemen içre yine üstâd-i cihân* EDYS, k.1/10.

→ **Yeşil atlas:** Aynı şekilde yeşile bürünen toprağın benzetildiği nesnelerden biri de kıymeti sebebiyle ipekli yeşil bir kumaştır. Revânî'nin yeşil çimenleri yeşil atlasa, bunlar arasına serpilmiş nergisleri ise altın kumaş damgalarına benzettiği (bk. "Altın damga") şu beytinde böyle bir tasavvur mevcuttur: *Bir yeşil atlas-durur bâzâr-i sahrâda çemen / Nergis olmışdur anuŋ üstinde zer tamga yine* RDMÇ, g.22/6. Bu konuda ayr. bk. "Kumaş damgaları"

→ **Yeşil deniz:** Çimenlerin rüzgârda hareketiyle denizin dalgalanması arasında ilgi kuran şairler yeşil yer örtüsünü "bahr-i ahdar" [= yeşil deniz] olarak (bk. "Bahr-i ahdar") yorumlarlar. Nev'î'nin "Bahar gelince çimen, yeşil bir deniz gibi dalgalanmaya başladı. Biz de elde kadeh zevrakı olduğu hâlde bir kenarı tutalım" dediği şu beytinde bu benzetme kalıbı kullanılmış: *Yem-i ahdar gibi mevc urdı çemen geldi bahâr / Zevrak-i câm ile demdür idelüm 'azm-i kenâr* NDMT, k.18/1. krş. *Seyr-i deryâya ne hâcet dem-i sahrâ geldi / Gûyiyâ sahn-i çemen şimdi yem-i ahdardur* BDSK, g.175/3.

→ **Yeşil papağan:** Sonbaharda sararıp kararan, kışın beyazlaşan yeryüzünün bahar geldiğinde yeşerip çimenlerle kaplanması hakkında yaygın olarak geliştirilen yorumlardan biri de bahçeye yeşil bir papağan konmasıdır. Gül goncaları bu papağanın kırmızı gagası, çimenler ise yeşil kanatlarıdır: *Kondı gül-zâre yine bir tûtî-i ser-sebz kim / Goncadur minkâr-i yâkûtı zümürrüd-per çemen* EDYS, k.2/4.

→ **Zümrüt:** Tâcî-zâde'nin kara toprağın yeşermesi üzerine yeryüzünün cennete dönmesi, toprağın amber gibi kokması ve suların da billura dönüşmesini anlattığı şu beytinde, çimenlerin zümrüte dönüştüğü yorumu geliştirilmiş: *Sahrâ bihişt ü hâk olur 'anberîn-sirişt / Billûr olur miyâh ü zümürrüd olur giyâ* TCÇD, k.1/I-9. Böyle bir tasvirin oluşmasında cennetle ilgili olarak o devirde camilerde bolca anlatılan yaprakları zümrütten ağaçlar, tuğlası yakuttan, kiremitleri mercandan köşkler gibi olağanüstü cennet tasvirlerinin güçlü bir etkisi olduğu muhakkaktır.

ÇEMENÎ, çemenî câme (libâs-i çemenî)
Güçlü bir ihtimalle yeşil renkte ve muhtemelen üzerinde çiçek desenleri bulunan bir cins kumaş ve bu kumaştan dikilmiş elbise demektir. Şu beyitlerde servi ve çimenler bu elbiseyi giymiş birer şahsa benzetilmek suretiyle tasvir edilmişler: *Çemenî câmesin ol serv-i semen-ber geydi / Gûyiyâ hûr-i cinân sündüs-i ahzar geydi* YDÖZ, g.193/1. krş. *Çemeni nâz ile seyr itmege bülbüller ile / Çemenî câmesini ol gül-i ahmer geydi* YDÖZ, g.193/3; *Geymiş ol serv-i kabâ-pûş libâs-i çemenî / Şerm-sâr itmege nesrîn ü gül ü yâsemeni* ÜİÇD, g.320/1.

= **Çimen rengi:** Şu beyitlerde ise "çemenî" tabiri sadece bir kumaş veya elbise ismi değil aynı zamanda bir renk veya kumaş deseni ismi olarak kullanılmış. Mesela Revânî'nin "Bahar rüzgârı gülün şemsesinin zeminini çimen rengi yaptı" dediği şu beytinde kelime renk adı olarak kullanılmış görünüyor: *Bâd gül şemsesinüŋ kıldı zemînin çemenî / Lutf idüp sen dahı kıl anda güzâr ey sâkî* RDZA, g.440/4. Karamanlı Nizâmî'nin servinin suya yansıyan görüntüsü hakkında bir yorum geliştirdiği *Seyr iderken boyuŋuŋ şîvesini gördi meger / Ki_ utanup geçdi hayâdan yire serv-i çemenî* KNDH, g.120/4 beytinde ise yeşil renk kast edilmiş. Mirzâzâde Sâlim'in devlet büyüklerinin ayağına kumaş serme yani "ferş-i kadem" geleneğini işlediği (bk. "Ayağa kumaş serme") şu beytinde ise "çemen" kelimesi bir kumaş deseninin ismi olmalıdır: *Gele şâyed diyü gül-zârı temâşâya seni / Hep döşendi yine yollarda kumâş-i çemenî* SDAİ, mek.3/31.

ÇENÂR bk. "Çınar"

ÇENBER bk. "Çember"

ÇENBER [müzik]
Türk mûsikisinin XV. yüzyıldan beri kullanılan büyük usullerinden biri olup Fahte usulünün başına Sofyan usulü getirilmekle meydana getirilmiştir. Kelâmî'nin "usûl", "sipihr" ve çenber" kelimelerini özellikle bir araya getirerek söylediği *Usûl sakla Kelâmî sipihr gözleme kim / Bir özge dâyiredür bu bir özge çenberdür* KDMK, g.73/5 beyti tamamen bu musikî tabirleriyle vücuda getirilmiş görünüyor. krş. *'Akıbet itdi usûl ile didi beste o rûh / Kâküli zencîr mi çenber midür bilmem nedür* ÇZRD, g.32/3.

ÇENBER-i KANDÎL bk. "Çember" [mimarî]

ÇENBERDE HALLÂC bk. "Çemberde hallaç"

ÇENE, çene altı (eŋek, gabgab, zakan/zekan, zenah/zenahdân)
Farsçası "zeneh/zenah" yahut "zenahdân" olan bu kelimenin Arapçası "zakan" olup Türkçede eŋek veya çene denir. Arapçada çene altı anlamına

gelen "gabgab" kelimesi de şiir dilinde çeneyle birlikte çokça kullanıldığından çoğu zaman bunların vasıfları birbirine karışmış yahut birbirine bağlantılı olarak gelişmiş tasvirlerle işlenmiştir. Nitekim Meninski "gabgab" ile "zenahdân"ı müteradif kelimeler olarak göstermiştir. Bu sebeple çene ve çene altı aynı madde içinde incelendi. Eski şiirde binlerce beyitle işlenen ve türlü yorumlar geliştirilen çene ile ilgili benzetme kalıpları ve bunlarla ilgili geliştirilen yorumlar kabaca şöylece özetlenebilir:

+ **Saç:** Çene ve saçın birlikte zikredilmesi daha çok kuyu ve ip ilişkisinden kaynaklanır. Âşığın gönlü sevgilinin kuyu veya zindana benzetilen çene çukuruna düşmüştür, saç ise onun çıkması için oraya sarkıtılın bir kuyu ipi yahut zincir gibidir: *Çâh-i sîmin-i zenahdânındaki dil düzdine / Sundı zencîr-i mu'anber kâkül-i müşgîn-i dôst* APDA, k.18/7.

+ **Yusuf, Hz.:** Aşağıda birçok beyitte örnekleri görüleceği üzere Yusuf Peygamber ve çene çukuru ilgisi çene çukurunun Hz. Yusuf'un içine bırakıldığı kuyu veya daha sonra atıldığı zindana benzetilmesinden kaynaklanır. Yahyâ Beğ'in şu beytindeki ifadeye göre sevgilinin çene çukuru o derece güzeldir ki Hz. Yusuf yahut ona benzetilen gönül dahi onun içine düşmek için can atar *Cân atup aŋa göŋül Yûsufi fi'l-hâl düşer / Mısr-i hüsnüŋde göründükçe o çâh-i zekan* YDMÇ, g.218/6. Ahmed Paşa da Hz. Yusuf ile zindan ve kuyu ilgisini işlerken, sevgilinin çenesini onun seve seve gireceği bir yer olarak gösterir: *Hubb-i zindân eyleyüp şevk-i zenahdânuŋla cân / Çâha düşmişdür yatar Yûsuf gibi cânâ garîb* APDA, g.11/8.

→ **Ay:** Çenenin aya benzetilmesi daha çok parlaklığı sebebiyledir. Aya benzetilen çene, ortasındaki çukur sebebiyle ikiye bölünmüş ay (bk. "Şakku'l-kamer") olarak da yorumlanır: *Tôb-i mâh-i zekanuŋ kudret eli / Eylemiş sanki bir elmayı dü nîm* EDYS, g.332/4. Üsküplü İshak Çelebi çene çukuru, kuyu ve yüz suyu (bk. "Yüz suyu") ilgisinden hareketle; çene ortasındaki çukurun ay ve güneş sevgilinin yüzünden haysiyet kazansın diye yaratıldığı iddiasıyla şöyle der: *Anuŋ-çündür zenahdânuŋda ol çâh / Ki yüzi suyın ala mihr ile mâh* ÜİÇD, mes.1/64.

→ **Ayva:** Meyveler arasında çenenin en fazla benzetildiği unsurlardan biri de ayvadır. Emrî ayvaya benzettiği çene üzerindeki benleri de ayvanın çekirdekleri olarak tasavvur ederek şöyle der: *Anuŋ içinde çekirdekleri müşgîn beŋler / Emriyâ bâg-i cemâl içre bir ayva gabgab* EDYS, g.54/5. Gelibolulu Âlî de şairlerin "ayva" kelimesi üzerinde "ey vâ" türünden ünlem ifadeleri oluşturmak suretiyle geliştirdikleri ses oyunlarını ima sadedinde, çene elması ve ayva tadı gibi birtakım tenasüplü ibareleri özellikle bir araya getirir: *Gülşen-i 'âlemde vâveylâya râzî olmayan / Almaya sîb-i zenahdânından ayva lezzetin* GMAD, g.997/4.

→ **Babil kuyusu** bk. "Babil kuyusu"

→ **Bulut:** Beyazlığı ve yumuşaklığı sebebiyle olmalı, çene altının benzetildiği unsurlardan biri de Zâtî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere beyaz buluttur: *Nâziklik ile gabgabına yârüŋ it nazer / Görmek dilerseŋ ebr-i sipîd-i mu'allakı* ZDAN, g.1724/2. krş. *Hûb beŋzer gabgabuŋ ey âfitâb-i bî-nazîr / Pâre-i ebr-i sefîde ki_âfitâb altındadur* ZDAN, g.436/2.

→ **Bîjen kuyusu** bk. "Çâh-i Bîjen"

→ **Elma:** Çenenin elmaya benzetilmesi esas itibariyle şekil benzerliğinden kaynaklanır. Nev'î'nin şu beytinde olduğu gibi âşığın gönlü ile elmayı andıran çene arasında, gönül çocuğunun canın meyve çekmesi türünden ilgiler geliştirilir. Şairin iddiasına göre gönül ihtiyarlasa da çocukluğu elden bırakmaz ve ağaç tepelerinde dolaşıp meyve toplamaktan vazgeçmez: *Geçmedi sîb-i zenahdânlara meyl eylemeden / Pîrlikde bu göŋül komadı oglanlıgını* NDMT, g.483/3. Karamanlı Nizâmî'nin şu beytinde olduğu gibi bazı şairler de bu çene ve elma benzerliğine şaşırmış görünürler. İfadeye göre sevgilinin boyu bir servi olduğu hâlde servinin elma vermesi çok tuhaf bir durumdur: *Ol kadd ü zenahdân ü leb eyler beni hayrân / Kim serv-i sehî mîvesi sîb ü rutab olmaz* KNDH, g.47/5. Yahyâ Beğ'e göre herkes bu elmaya kavuşma arzusundadır fakat kimse onu ele geçirememektedir: *Yakar dünyâyı nâr-i hecre her ân / Ele girmez mi ol sîb-i zenahdân* YDMÇ, s.266/242. Emrî'ye göre ise sevgilinin çenesi tam bir misk elması, üzerindeki ben ise bu elmanın çekirdeğidir: *Hatuŋla gabgabuŋ bir sîb-i miskîdür ki hâl aŋda / İdüpdür san'at ile bir çekirdek misk-i ter peydâ* EDYS, g.24/3. Burada şairin kast ettiği muhtemelen günümüzde misket elması olarak bilinen hoş kokulu elma cinsi olmalıdır.


413

→ **Hokka:** Bosnalı Sâbit'in çeneyi bir tiryak hokkasına benzettiği *Komazdı şânesi tiryâki hokka-i zekana / Tolaşmasa o havâlîde efî'-i gîsû* BSTK, g.279/3 beytinde olduğu gibi çene küçük ecza hokkalarına da benzetilir. Bu bazen Lebîb-i Âmidî'nin şu beytinde olduğu gibi içine inci, elmas v.b. değerli nesneler konan mücevher hokkaları şeklinde de düşünülmüştür: *İtme gaflet saŋa kurbân olayım âgâh ol / Tâ ki agyâr eline girmeye o dürc-i zekan* LDİK, k.25/66. Bunun yanı sıra çene ve çene çukuru bazı şairlerce yazı hokkası olarak da yorumlanır. Yazı hokkalarının kuyuya benzetilmesi yaygın bir kalıp olduğundan, (bk. "Devât") çoğu zaman kuyuya benzetilen çene çukuru ve hokka ilgisi bu benzetme kalıbıyla daha mantıklı bir zemine oturmuş görünmektedir. Zâtî'nin çene çukurunu, güzellik vasfını yazmak için yerleştirilmiş bir yazı hokkasına benzettiği şu beyitlerinde böyle bir ilgi söz konusudur: *Lâyık eger çâh-i zenahdânı Yûsufuŋ / Yazmaga vasf-i hüsnini anuŋ devât ola* ZDAN, g.26/4. krş. *Hüsn-i hat ile cemâlüŋ sıfâtın yazmag içün / Yûsufuŋ çâh-i zenahdânı revâ olsa devât* ZDAN, g.89/2.

→ **Kadeh:** Çukurluğu sebebiyle çene kadehe de benzetilmiştir. Mürekkepçi Enverî sevgilinin çenesini efsunlu şarapla (bk. "Gül-efsûn") dolu gümüş bir kadehe benzeterek şöyle der: *Câmdur çâh-i zenahdânuŋ tolu âb-i 'arak / Yâ gül-efsûn ile pür olmış gümiş peymânedür* MEDC, g.45/2. krş. *Olanlar ey sanem câm-i zenahdânuŋ meyiyle mest / Sögerler deyr-i 'âlemde büt-i Çînüŋ çanagına* BDYA, g.466/3.

→ **Kandil:** Güzelliğin yahut yüzün camiye benzetildiği (bk. "Cami") beyitlerde çenenin bu mekâna asılmış etrafa ışık saçan bir kandile benzetildiği görülür. Revânî şu beytinde çeneyi, güzellik camiini süsleyen bir kandile benzetir: *Tonatsa câm-i hüsnüŋ 'aceb mi / Gümiş kandîle beŋzer gabgabı var* RDMÇ, g.67/2. Bu benzetme kalıbında söz konusu edilen kandilin hemen daima gümüşten mamul olması dikkat çeker. Bu muhtemelen yüzün nurluluğu ve çene kıvrımının parlaklığıyla ilgili bir husustur: *Gördükde zenahdânuŋ ş'ol deŋlü safâ sürdüm / Gûyâ baŋa yandurduŋ bir hûb gümiş kandîl* ZDAN, g.860/3. krş. *Donatmış gabgab-i ferhunde-fâli / Gümiş kandîl ile sahn-i cemâli* CÇHN, mes.1049.

→ **Kuş yuvası:** İdeal çene yapısının çukur olması sebebiyle çenenin benzetildiği nesnelerden birisi de kuş yuvasıdır. Lâmi'î *Salmân ü Absâl*'de çeneyi gönül kuşunun yuvası olarak nitelendirir: *Çâh-i Bâbülden zenahdânı nişân / Cân ü dil murgına sîmîn âşiyân* LÇSA, mes.569. krş. *Gören çâh-i zenahdânuŋ dir ey serv-i hırâmânum / Hümâ-yi zülfüŋ itmişdür mu'allak âşiyân anda* LÇSA, mes.659. Emrî şu beytinde çeneyi mimarî bir yapı üzerindeki kuş evine benzetir: *Gabgabuŋ çâhı degül bennâ-yi kudret eylemiş / Kasr-i hüsnüŋ kûşesinde murg-i câna âşiyân* EDYS, g.359/3.

→ **Kuyu:** Sevgilinin çene çukuru, içine düşenin çıkamayacağı kadar derin bir kuyuya benzetilerek Sehâbî, Mesîhî ve Fuzûlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi buradan çıkmanın mümkün olamadığı vurgulanır: *Baŋa sensüz sanemâ zülf ü zenahdân-i bütân / Gam ü endûh ile pür ka'rı belürsüz çehdür* SDCB, g.95/3; *Ben zenahdânuŋ çehinden nicesi bulam halâs / Kim bu çâhuŋ 'umkına hergîz irişmez rîsmân* MDMM, g.178/2; *Hat bu mazmûn iledür tarf-i zenahdânında / Ki bu zindânuŋ esîrine yok ümmîd-i necât* FDKA, g.38/3. Emrî şu beytinde sevgilinin çenesine gönül vermenin, susuz bir kuyuya ip salmak gibi olduğu ifadesiyle ümitsizliğini ifade eder: *Virme cânuŋ ol vefâsuz gabgaba / Çâh-i bî-âb içre Emrî salma ip* EDYS, g.48/5. Çene çukuru ve kuyu benzetmesinde Hz. Yusuf'un içine bırakıldığı kuyuya işaret olduğu gibi bu durum esas itibariyle eski zindanların, mahkûmların içinden çıkamayacağı kuyular şeklinde tanzim edilmesinden (bk. "Zindan) kaynaklanır. Bunların yapısı hakkında fikir edinmek için günümüze ulaşan en canlı örnek (res.414) Girne kalesi zindanıdır. Helâkî'nin şu iki beyitte hem zindandan hem de Hz. Yusuf'tan bahsetmesi bundandır: *Bî-çâre dil ki çâh-i zenahdân esîridür / Hayr it o derd-mende ki zindân esîridür // Çâh-i zekan ki mahbes-i Mısr-i cemâldür / Bir çâhdur ki Yûsuf-i Ken'an esîridür* HELD, g.47/1-2.



414

→ **Pamuk:** Yukarıda geçen bulut benzetmesiyle aynı mantıktan hareketle olmalı çene altı, beyazlığı sebebiyle pamuğa benzetilir. Kâmî'nin ağır ve ölümlü hastaların ağzına pamukla su verilmesi geleneğine işaret olmak üzere (bk. "Ağıza pamukla su damlatma") "Senin terlemiş çene altın âşığın dudağını hararetlendirmiş. Allah aşkına gel de pamukla su ver" dediği şu beytinde bu benzetme kalıbı kullanılmış: *Gabgab-i hûy-gerdeŋ itmiş 'âşıkı tefsîde-leb / Penbe ile gel su vir bîmâra Allah 'aşkına* KDAY, g.181/4. Necâtî ise eskiden meyvelerin uzun süre dayanması için pamuk içinde saklanmasına işarette bulunarak gabgabı pamuğa ve çeneyi de pamuk içindeki ayvaya benzeterek şöyle der: *Sanasın penbe ile saklanur bir tâze âbîdür / Nigârâ gabgabuŋ üzre senüŋ sîb-i zenahdânuŋ* NBMK, g.325/6.

→ **Su:** Çene altının beyazlık ve parlaklığı sebebiyle suya, bunun üzerindeki çenenin de su üzerinde duran elma yahut ayvaya benzetildiği çokça rastlanan bir benzetme kalıbıdır: *Gabgabuŋ ma'nî olur didüm zenahdân seyrine / Didi bu veche görinür düşicek su üzre sîb* NBDA, g.23/5. Gabgab ve su ilişkisi daha çok kuyuya benzetilen çene ile ilgili olmalıdır. Nitekim Hassân şu beytinde çene çukurunu ters duran bir kuyuya benzetir: *Halâvet âbı tamdugı budur sadruŋa lutf ile / Başın aşaga kılmışsın bugün çâhın zenahdânuŋ* ENMN, g.2720/6. Nev'î'nin çene çukurunu havada asılı duran su olarak yorumladığı şu beyti de ilginç bir yorumdur: *Zenahdânuŋ mu'allak âba beŋzer / Dehânuŋ gonca-i sîr-âba beŋzer* NDMT, g.60/1.

→ **Top:** Gabgabın top güllesine benzetilmesi çene altında oluşan yuvarlaklık sebebiyledir. Hayâlî Beğ'in yüzdeki sakalı güzellik şehrinin kale duvarına, çene altı yuvarlağını ise bu kaledeki bir top gülleye benzettiği şu beyti bu benzetme kalıbının mantığını izah eder mahiyettedir: *Dîvâr çekdi hattı vü tôb oldı gabgabı / Ruhsâr-i yâr şehr-i melâhet hisârıdur* ENMN, g.1688/2. Emrî aşağı yukarı aynı manzarayı "Güzellik tahtında sultan olan sevgili gabgab topuyla can ve gönül hisarını ele geçirdi" anlamındaki şu beytiyle açmaktadır: *Hisâr-i cân ü dili aldı tôb-i gabgab ile / Serîr-i hüsn ü cemâl üzre ş'ol ki sultândur* EDYS, g.182/2. Zâtî'nin sevgiliye hitaben gabgabının topunu sofuya göstermemesi gerektiğini söylediği, aksi takdirde züht kalesinin yıkılıp harap olacağını iddia ettiği şu beyti de latife olmak üzere söylenmiş görünüyor: *Gabgabuŋ tôbın hey âfet zâhide 'arz eyleme / Tevbe vü zühd ü salâhı kal'âsı vîrân olur* ZDAN, g.161/5.

→ **Top ayna** bk. "Top ayna"

→ **Turunç:** Çenenin elmaya benzetilmesi gibi çene altının da Karamanlı Nizâmî ve Necâtî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi zaman zaman turunç olarak yorumlandığı da görülmektedir: *Sünbülüŋ tarfında ruhsâruŋ benefş altında gül / Gabgabuŋ üzre zenahdânuŋ turunc üstinde sîb* KNDH, g.3/4. krş. *Gabgabuŋdur turunc-i zer zekânuŋ / Bâg-i hüsnüŋde tâze sîbüŋdür* NBDA, g.181/4; *Gabgabuŋ penbe-zâr-i sîneŋ üzre / Turunc-i bâga eyler serzenişler* NDSO, g.184/6.

→ **Tuzak:** Çene çukurunun âşıkların gönlünün içine düştüğü bir tuzak olarak tasavvuru da çok yaygın görülen bir benzetme kalıbıdır. Hafîd onu "bela tuzağı" olarak yorumlar: *Ruhsâre dökersin n'içün ol zülf-i siyâhı / 'Uşşâka yiter dâm-i belâ çâh-i zenahdân* HDHÜ, g.206/12. krş. *Bildüŋ mi nedür zülf ü zenahdânuŋı ey dil / 'Aşk ehli içün dâm-i belâ çâh-i 'ademdür* SRHE, g.51/3. Emrî bu tuzak kalıbını çenenin sakalla örtülmesi sebebiyle üzeri otlarla örtülmüş bir tuzağa benzetir: *Sebze-zâr itdi hatuŋ çâh-i zenahdân üstini / Tâ düşe tıfl-i nazer ugrarsa ol çâh üstine* EDYS, g.441/4. krş. *'Anber beŋine kaldı zenahdânuŋuŋ göŋül / Bî-çâre bilmez idi ki yolında çâh ola* ADYA, g.4/3.

→ **Yumurta:** Gerek gerçek anlamıyla gerekse tuğralar üzerindeki "beyza" [= yumurta] denen kısım (bk. "Beyza-i tugrâ") ima edilerek çene ile yumurta arasında türlü ilgiler kurulmuştur. Manastırlı Celâlî'nin "Senin çene altın elma mı, ayva mı yoksa kavun mudur? Yahut Me'vâ cennetinin tavusunun yumurtası mıdır?" diye sorduğu *Sîb ü bih midür ya destenbûye midür gabgabuŋ / Beyza-i tâvûs-i bâg-i cennetü'l-me'vâ mıdur* MCDM, k.1/24

beytinde olduğu gibi çene altının yumurtaya benzetilmesi çokça görülür. Nev'î-zâde'nin çeneyi örten sakalı gabgab yumurtasından görünen bir şahin yavrusuna benzettiği şu beyti de ilginçtir: *Hat degül şâhîn-i zülfüŋ eyleyince zîr-i bâl / Peççedür kim beyza-i gabgabdan oldı âşikâr* NASK, g.80/3. krş. *Zülf içre gabgabuŋda görinen beŋüŋ midür / Yâ beyzadan çıkardı başın beççe-i hümâ* EDYS, g.2/3. Ahmed Müsellem Efendi'nin Tuğraların "beyza" denen kısmını ima ederek yüzde yanaklardan önce çene kısmındaki sakalların uzamasını, kaderin güzellik fermanına beyza olmadan tuğra çekemeyeceği şeklinde yorumladığı şu beyti de ilginçtir: *Zenahdândan alur hat safha-i ruhsârdan evvel / Kazâ menşûr-i hüsne beyzasuz zîrâ nişân çekmez* MDZT, g.81/6.

→ **Zemzem kuyusu:** Çene çukurunun böyle bir mukaddes su kuyusuna izafe edilmesi, sevgiliye verilen manevî değerin bir göstergesi olarak yine aynı çene ve kuyu benzetme kalıbının uygulanmasından ibarettir: *Toludur âb-i letâfetle çeh-i gabgab-i yâr / 'Ayn-i Zemzem gibi kim menzilidür sûy-i Harem* HDMK, g.142/2.

→ **Zindan:** Çene çukurunun kuyu olarak tasavvuru eski edebiyatta tamamen kalıplaşmış bir benzetme iken zaman zaman "zindan" olarak da nitelendirilmesinin sebebi, eskiden zindanların kuyu gibi yerin altında ve ancak iple inilip çıkılabilecek bir yapı (res.333) arz etmesinden kaynaklanır. Mesela *Bezm ü Rezm*'de geçen bir hadisede sultanın *Kale halkını sıkıştırdıkları zaman ben kuyunuŋ dibinden 'Ey kardeşler! Biriniz kuyunuŋ başına gelin size diyeceklerim var' diye bagırınca Gıyas adında biri geldi, ona 'Şimdi var kale komutanına söyle de beni bu kuyudan çıkarsın' dedim. Kale yöneticisi durumu ögrenince Sultan'ı Ahi 'Îsâ ile birlikte çıkardı* sözlerinden de kaledeki hapishanenin bir kuyu biçiminde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Evliyâ Çelebi de Tokat kalesini anlatırken kale içindeki böyle bir hapishaneden bahseder. Bu bakımdan eski şiirimizde sık sık zikredilen zenahdân-zindan ilişkisinin sadece ses uyumundan kaynaklanmayıp aynı zamanda devrin bir realitesini de yansıttığını bilmek gerekir. Şairler bu kuyu şeklindeki zindan hakkında çok yorumlar geliştirmişlerdir: *Tolaşup dil zülfüŋe çâh-i zenahdândan kaçar / Rîsmân bulan kişi elbette zindândan kaçar* KNDH, g.26/1. krş. *Dil ider çâh-i zenahdânuŋda gamzeŋden hazer / Habs içinde nitekim tutsag olan cellâddan* KNDH, g.89/3. Ahmed Paşa'nın şu beytinden bugün olduğu gibi o devirde de bayramlarda mahkûmların salıverilme geleneğinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Şair sevgilinin yüzünü bayrama, gönlünü de onun çene çukuru zindanına düşen bir mahkûma benzeterek şöyle der: *N'içün düşer yüzi 'ıydinde dil zenahdâna / Gerek ki 'ıydde zindândan olunaydı halâs* APDA, g.134/2. Gerek kuyu gerekse zindan ile olan ilgisi sebebiyle Yusuf kıssası da çene çukuru hakkında geliştirilen yorumlarda en çok temas edilen konulardan biridir: *Eyledi 'aşk Zelîhâsı bu cân Yûsufına / Mısr-i hüsnüŋde zenahdânını zindân-i Mısır* APDA, g.84/4.

♪ **Zindan:** Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere zenahdânın zindan ile birlikte zikredilmesi, her iki kelimenin ses bakımından aralarında bir uyum olmasının yanı sıra eski zindanların yapısı ile de yakından ilgilidir.

ÇENG bk. "Erteng"



415

ÇENG

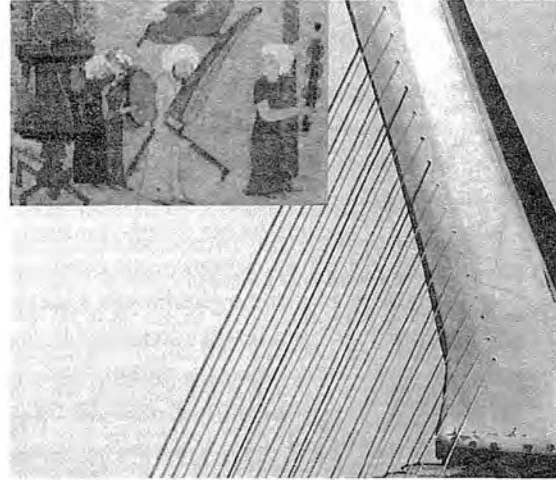
Batı müziğindeki arpa benzeyen ve onun gibi dik tutularak çalınan bir enstrümandır. Eğri boyun kısmındaki ses tablası üzerine tınıyı arttırmak için ceylan v.b. derisi gerilidir. Bu tabla içinden ipek yahut at kuyruğu kıllarından mamul sekizerden üç grup olmak üzere toplam 24 adet tel çıkar. Değişik boylarda olabilen çenglerin büyük boyda olanları ayaklı olup küçük boyları kucağa alınarak çalınır. Kökeni binlerce yıl eskilere uzanan bu enstrüman Türk musikisinde XVII. yüzyıl sonuna kadar büyük

ilgi görmüş olup edebî eserlerde belki üzerinde en fazla yorum geliştirilen sazdır.

Ahmedî *İskender-nâme*'sinde çengi bir işret meclisinde ayrılık derdiyle: yanık sözler söyleyen, zayıf, boyu eğri fakat sözü doğru, başı ve ayağı olmadığı hâlde her yana gezinebilen, deli olmadığı hâlde her konuda ileri geri konuşan, kendisi kuru olduğu hâlde tâze sözler sözleyen, görünüşü ihtiyar fakat davranışları genç bir şahıs olarak tavsif eder: *Her lügatte sûz ile söz söyledi / Cümle 'uşşâkı muhayyer eyledi // Çünki düşdi cânına derd-i firâk / Toldı sûzıyla Sıfâhân u 'Irâk // Zahm yiyüp key za'îf olmış özi / Kâmeti egri velî togrı sözi // Her yana seyrân ider bî-pâ vü ser / Dili yok her nesneden virür haber // Kendü huşk ü söyledügi cümle ter / Zahm yidükçe olur hôş nagme-ger // Pîre-zen şeklinde fi'li nev-cevân / Vâlih olmış 'ışkına 'akl ile cân // Zühre gibi menzili 'işret yiri / Mihr ile mâh olmış aŋa müşterî* AİYA, mes.2795-2801.

Ahmedî'nin bu türden yorumlarından sonra Ahmed-i Dâî tarafından *Çeng-nâme* adında 1446 beyitlik müstakil bir eser nazmedilerek çeng ve çengi oluşturan bütün parçalar *Yigirmi dört ebrişim kılı var / Velî her kılınuŋ yüz biŋ dili var // Agaçdan sâz ipek kıllar dakılmış / Deriden üstine yakı yakılmış // Urulmış at kılından perdesi var / Çalar her nagmede yüz hurdesi var // Yigirmi dört şu'be altı âvâz / On iki perdeden söyler kamu râz // Makâmât içre çün seyrân ider ol / Arestû 'aklını hayrân ider ol* AÇNG, s.194-200 şeklinde yüzlerce beyit boyunca anlatılmıştır. Soru-cevap şeklinde gelişen eser bu sazın hemen bütün husûsiyetleri en ince ayrıntısına kadar tarif ve tasvir eder mahiyettedir. Ahşap kısmın ağacının fidan hâlinden itibaren macerası, üzerine gerilmiş ceylan derisinin ceylanın avlanmasına kadar geçen serüveni, ipek tellerinin böceğin dut yapraklarıyla beslenmesine kadar detaylı geçmişi, böceğin koza hâline girmesi, nihâyet ipeğin eğrilerek saz teli hâline getirilmesi v.b. aleti oluşturan bütün parçaların geçmişi; teşhis edilerek büyük bir ustalıkla tasvir edilmiştir. Ahşap kısmının oluşması yine ağacın dilinden anlatılır. Hemen ardından çengin derisi söze gelerek dağdan dağa koşan bir ceylan oluşunu, nasıl avlandığını, vücûdunun muhtelif yerlerinin parçalanarak kebap edilip yenilişini, bir debbağa verilişini, çengin üzerine gerilene kadar geçirdiği safhaları anlattıktan sonra şair bu defa çengin yapıldığı tahtaya soru yöneltir. Tahta da bir zamanlar nasıl bir servi ağacı olduğunu anlatır. Son olarak çengin kıl perdesi söz alır. Bu sayede enstrümanın imali konusunda yine uzunca bir bilgi verildikten sonra eser biter.

• **Beli bükülmüş ve zayıftır:** En dikkat çeken özelliği eğri bir görünüşe sahip bulunması olup gövdesi ve telleriyle beli bükülmüş, kamburu çıkmış, deri kemik kalmış, sicim gibi gözyaşları akıtan bir şahıs olarak yorumlanan çeng hakkında kullanılan "deri kemik" tabirindeki "deri" kelimesi, Tâcî-zâde'nin şu tasvirinde olduğu gibi boşuna kullanılmamıştır: *İki bükmiş bilin derd u gam-i dôst / Nahîf olmış hemîn kalmış reg ü pûst // Şu resmedür za'îf u nâ-tüvân ol / Ki degse bir kişi eyler figân ol // Delinüp derd ile cismi 'adedsüz / Düşüpdür burgılardan germ hadsüz // Dizilmiş bir biri yanına evtâr / Safâ kûyına râh-i râst her târ // Gamından kılca kalmış cânları âh / Virüp çengine evtâr itmiş ol mâh* CÇHN, mes.2788-2792. *Çeng-nâme*'den öğrendiğimize göre çeng üzerine kurutulmuş deri bir parça geriliyor ve bu deri de özellikle ceylan derisinden seçiliyordu.


416

+ **Makam adları:** Yukarıda geçen beyitlerde de görüleceği üzere çengin isminin geçtiği beyitlerde şairler bir şekilde musikî ıstılahlarına ve özellikle makam adlarına çokça yer verirler. Gülşehrî'nin *Mantıku't-tayr*'ında geçen *Çün Rehâvî'den 'Irâka yüz dutam / Zühreniŋ çengini avc ile utam* GMTK, mes.763 beytinde Rehâvî ve Irâk gibi makam adlarına yer verilmesi bunun örneğidir. Bu makam adları ve ıstılahlar çoğu zaman uzak anlamları kastedilerek kullanılır. Hilâlî'nin şu beytinde "kânûn" kelimesinin iyham yoluyla aynı zamanda bir musikî âletinin adı olması yahut "uşşâk" [= âşıklar] ibaresinin aynı

zamanda bir makam adı olması bakımından tercih edilmesi böyledir: *Bükülsün çeng-veş kaddüm uyup kânûn-i 'uşşâka / Çalınsun ney gibi beŋzüm belâ bezminde sâz olsun* HDBY, g.74/4. Manisalı Câmî'nin *Muhabbet-nâme*'sindeki *Çalındı şevk ile çeng ü çegâne / Üni irdi 'Irâk ü Isfahâne* MCMN, mes.5072 beytinde de sanki çengin sesinin bu ülke ve şehirlere ulaşacak kadar yüksek olduğu ifade edilirken aynı zamanda bu isimlerdeki makam adlarına da imada bulunulmuştur. krş. *Makâm-i gamda oldı kâmetüm çeng / İdelden perde-i 'uşşâka âheng* YDMÇ, mes.2/231.

+ **Musikî ıstılahları:** Her zaman olduğu üzere çengin söz konusu edildiği beyitlerde bir tenasüp oluşturmak üzere makam adları gibi diğer musiki tabirlerine de özellikle yer verilir. Azmî-zâde'nin şu beytindeki "mutrib", "nâ-sâz", "nagme" ve "zîr ü bem" tabirleri böyledir: *Ey mutrib-i nâ-sâz-i felek çengüŋi kaldur / Zîrâ ki vefâ nagmesi yok zîr ü bemüŋde* AHBK, g.756/3. Süheylî'nin *Yüzüm def kâmetüm çeng oldı beŋzüm beŋzedi sâze / Belâ bezminde nâlem her nefes âheng ider nâye* SDEH, g.303/5 beytindeki "def", "sâz", "bezm", "âheng" ve "nây" kelimelerinin yerleştirilmesi de aynıdır.

O **Feryat:** Gam ve kederlerden beli bükülmüş ve sürekli ağlar vaziyette tasvir edilen çeng bu hâliyle Nev'î'nin şu beytinde olduğu gibi ağlama, inleme ve feryat sembolü olmuştur: *Çeng-veş nâle kılup nây-sıfat iŋleyelüm / O geçen demlere âheng-i nedâmet idelüm* NDMT, VIII/27. Bu sebeple çeng özellikle Nef'î'nin şu matem tasvirinde olduğu gibi kederli ortamlarda sürekli ağlayıp feryat eden şahıslar yerinde kullanılır: *Görüp çarhuŋ bu zulmin derd ile def sîne dögmez mi / Kadeh kan aglamaz mı çeng ü ney feryâda gelmez mi* NDMA, g.130/4.

O **İhtiyarlık:** Beli bükülmüş bir görüntüsü olduğu için şiir geleneğinde sürekli ihtiyarlık sembolü olarak kullanılmıştır. Ahmed Paşa'nın "O ay yüzlü ve güzel sesli mutribe söyleyin de çenge uysun. İhtiyar sözü dinleyen genci severler" dediği şu beytinde "iktidâ" kelimesi aynı zamanda şarkıcının müzik âletine uyarak okumasını ima etmek üzere kullanılmış: *Çenge uysun mutrib-i meh-rûy-i hûb-âvâze diŋ / Kim severler ol cüvânı ki_iktidâ-yi pîr ide* APDA, g.283/9. Nacak Fâzıl ve Leylâ Hanım'ın şu beyitlerinde de çeng ihtiyar yerinde kullanılmış: *Çeng pîr oldugıçün iŋlerse olmaya 'aceb / Ney neye sataşdı kim turmaz ider âh ü figân* NNFD, g.143/4. krş. *Çeng-veş kaddin büküp Leylâ fakîr / Derd ü gam itdi anı gençlikde pîr / Bu dil-i mecrûha Hakdır dest-gîr / El-firâk âh el-firâk âh el-firâk* LHDM, mur.3/9. Çoğu zaman beli bükülmüş bir ihtiyar olarak tasvir edilmesine nazaran muhtemelen beyaz ipekten bürülmüş tellerinin de sakala benzetilmesi sebebiyle çengin konu edildiği beyitlerde sakaldan da bahsedildiği görülmektedir: *Getürüp ortaya çengüŋ sakalına gülelim / Bu sohbet içre biraz dahi anı söyledelüm* YDMÇ, g.272/6.

+ **Nâ-sâz:** Yaygın olarak "uygunsuzluk" anlamına gelen bu tâbirin aynı zamanda ses veya sazın birbirine uymaması ve akortsuzluk (bk. "Na-sâz" [müzik]) manasında bir musikî ıstılahı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim çeng, ney v.b. musikî âletlerinin ismi geçen beyitlerin önemli bir kısmında bu ibarenin kullanıldığı görülmektedir: *Çeng ü çegâne mutrib elinden ider figân / Nâ-sâzlarla toldı makâmât-i 'âşıkân / 'Uşşak ile Hicâza zemânıdur ol revân / Yahyâ gibi usûl kitâbın okı hemân / Gördüŋ zemâne uymadı sen uy zemâneye* YDMÇ, mus.19/VII. Olumsuz tasvirlerde ve mersiyeler gibi matem şiirlerinde çeng, kanun ve ud gibi musikî aletleri hakkında "nâ-sâz" ibaresinin özellikle kullanıldığı görülür: *Çeng ü kânûnı gider âh-i şifâ-sâzum işit / Diŋleme nagmelerin ol iki nâ-sâzlaruŋ* YDÖZ, g.107/5. krş. *Çeng kessün saçını yansun firâk odına 'ûd / Kılmasun bu mâteme feryâd ol nâ-sâzlar* HBDA, k.81/3.

← **Bükülmüş boy:** Şekil itibariyle bükülmüş bir boy ve boynu andırması sebebiyle ihtiyar, gamlı, ağlayıp sızlayan bir şahıs olarak tasvir edilen çeng aynı zamanda âşığın bükülmüş boyunun en çok benzetildiği unsurlardan biridir: *Kaddüm bükülüp çenge döner sînem olur def / Agyâr ile ol mâh kaçan kim ide sohbet* ADMK, g.13/6.



417

→ **Ejderhâ:** Çengin ejdere benzetilmesi boyun kısmının ucunda ejder yahut kartal başı gibi motiflere yer verilmesi (res.417) sebebiyle olmalıdır: *Ejdehâ gibi agız açdı yine meclisde çeng / Hey meded sâkî bize ş'ol mey diyen tiryâkden* RDMÇ, g.248/3. krş. *Havfden düşmen sanur sohbetde nâyı mârdur / Çeng bezmüŋde görinür hasma ejderhâ yine* RDMÇ, k.22/29.

→ **İhtiyar:** Çeng yorumu geliştirilen beyitlerin önemli bir kısmında onun bir ihtiyar olarak tasavvur edildiği yukarıda geçen beyitlerin önemli bir kısmında görülmektedir. Ahmed Paşa'nın "Çeng işrete davet ettiğinde ona itaat edin. Zira pirlerin nefesinden çekinmek gerekir" dediği *Çün 'ayşa salâ eyledi çeng aŋa uyuŋ kim / Vâcibdür üşenmek kişi pîrüŋ nefesinden* APDA, g.235/4 beyti böyledir. krş. *Deldi ney bagrın işidüp nâle-i dil-sûzumı / Def döger gögsini vü bükdi belini pîr-i çeng* NNFD, g.94/4.

→ **Yay:** Yapı ve şekil itibariyle okçuların kullandıkları yaya benzemesi bakımından bu benzetme kalıbı da çeng hakkında türlü söz ve hayal oyunlarıyla birlikte kullanılır. Yahyâ Beğ bir beytinde işret meclisinin çengini insanı günah oklarına maruz bırakan bir bela elinin yayı olarak yorumlar: *Kemân-i dest-i belâ idi çengüŋ endâmı / Nişân iderdi günâh oklarına insânı* YDMÇ, k.6/11.

Burnuna kıl takılmış bk. "Burna kıl geçirme"

Diz çöküp feryat eder: Yukarıda çengin ağlama ve feryat etme sembolü olduğundan bahsedilmişti. Çengin ağlayışı ile ilgili yüzlerce değişik yorum geliştirilmiştir. Me'âlî'nin çengi mutrip yüzünden sürekli ağlayan, sakiyi de onu ağlattığı için ayağıyla mutribin ağzına vuran bir şahsa benzeterek şöyle der: *Sâkî urur ayag ile agzını mutribüŋ / Çeng eylese elinden anuŋ iŋleyüp figân* MDEA, k.1/10. Şekil ve görüntü itibariyle diz çökmüş bir şahsa benzemesi sebebiyle Revânî ve Sun'î gibi birçok şair onu diz çökmüş bir şahsa benzetirler: *Bezm içinde nâleme rahm itdügi-y-çün çengi gör / İki diz üzre gelüp [ol] dem figâna başlar* RDMÇ, g.41/2. krş. *Belâ bezminde ey meh çeng gibi diz çöküp bu şeb / İrişdi Zühreye nâlem şu deŋlü âh ü zâr itdüm* SDHY, g.114/5.

Münasebetsizdir: Çeng hakkında bu kabil ithamlar daha çok olumsuz ve kederli hâllerde devreye sokulur: *Çeng ü kânûnı gider âh-i şifâ-sâzum işit / Diŋleme nagmelerin ol iki nâ-sâzlaruŋ* YDÖZ, g.107/5. Özellikle uygunsuz ve münasebetsiz anlamındaki "nâ-sâz" kelimesinin aynı zamanda akortsuz anlamına gelmesinin böyle bir kullanışta çok önemli bir payı vardır (bk. "Nâ-sâz" [müzik]). krş. *Nagme-i çengini bülend itdi / Lîk na-sâz û nâ-pesend itdi* AGYZ, mes.1438.

ÇENG-i HARBÎ bk. "Ceng-i harbî"

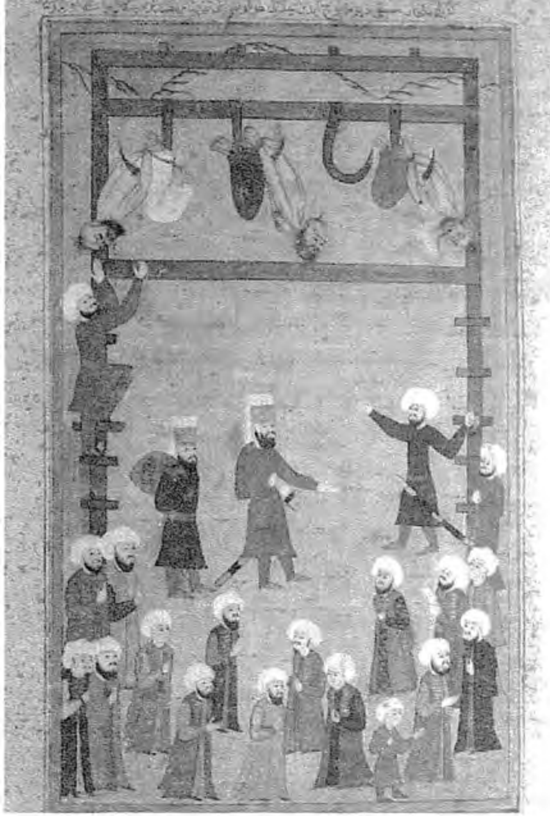
ÇENGEL

Şahin ve kartal gibi yırtıcı kuşların pençelerinden kinaye bir tabirdir. Necâtî'nin "Felek avcısı gece kargasını avlamak için, hilali kartal tırnağı gibi yapmıştı" dediği *Sayyâd-i çarh zâg-i şebi kılmaga şikâr / Şekl-i hilâli kılmış idi çengel-i 'ukâb* NBDA, k.3/3 beytinden de anlaşılacağı üzere bu çok güçlü tırnaklara çengel denmektedir. krş. *'Adû şikence-hôr-i çengel-i hezîmet olup / O şâh-bâza şikâr oldılar misâl-i gurâb* SDFS, k.12/30. Bu konuda bk. "Karga ile şahin eğitme"

ÇENGEL (çengâl)

Ağır suç işlemiş mahkûmları ibretiâlem için cezalandırmak üzere uygulanan işkencelerle ilgili edebî metinlerde oldukça fazla malzeme vardır. Bunlar arasında en ilginçlerinden biri çengel cezasıdır. İki direk arasına oturtulmuş iki kalastan oluşan bir sehpaya takılan çok büyük kancalara suçlular âdeta balık oltasına yem takılırcasına geçirilir ve acı çekerek can verirlermiş. Minyatür ve gravürlerde görüldüğü kadarıyla iki direk arasına yere paralel ve birbirinden 70-80 santim mesafede iki kalas uzatılmasıyla oluşan bu idam sehpasına bir adam karnından geçecek genişlikte 4-5 büyük çengel tespit edilip her çengelin üzerine isabet eden hizasına da bir makara sistemi kurulur, çengele geçecek suçlu kolları ve bacakları arkadan bağlı hâlde makara ile yukarı çekilerek yukarıda bekleyen cellat tarafından karın boşluğundan kancaya geçirilirmiş. Behiştî'nin "Yeni ay, âhıma şehri ateşe verdi diye işkence etmek üzere feleğin en tepesine çengel olmuş" dediği şu beytinden anlaşılacağı üzere bu çengel sehpası her yerden ve özellikle Galata semtinden görünecek şekilde yüksek kurulmuştu: *Şehre od saldı diyü âhuma kılmaga 'azâb / Mâh-i nev küngüre-i çarhda çengâl olmış* BDYA, g.230/3. Yine beyitten anlaşıldığına göre şair, muhtemelen yangınla ilgili tedbir yasaklarından birini ihlâl ederek şehrin yanmasına sebep olan birinin bu kancalara asılması

sahnesini işlemektedir. Bosnalı Sâbit dolaylı olarak şu beytinde başı aşağı vaziyette çengele asılmış bir hırsızdan bahsetmektedir: *Vâj-gûn baht ile dil-beste-i gîsû olma / Dönme ol düzd-i nigûn-sâra ki çengâldedür* BSTK, g.97/2.



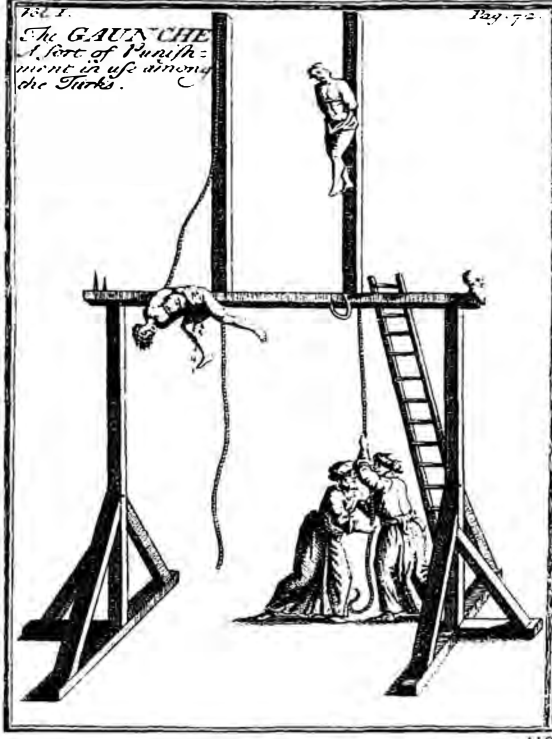
418

• **Balıkpazarı'ndadır:** Yabancı seyyahlar ve edebî metinler "çengel" denen bu sehpanın Eminönü'nde Galata'nın tam karşısına gelen ve oradan görünecek bir mevkide bulunan Balıkpazarı'nda olduğunu bildirirler. Nihâlî'nin "Dilerim rakîb Balıkpazarı'nda idam edilir de şöyle onu Galata'dan güzel güzel görürüm" dediği şu beyti bu konumu açıkça tarif etmektedir: *Dilerem ber-dâr ola bâzâr-i mâhîde rakîb / Hôş nezâketle baka görem Kalatadan yaŋa* PBKG, g.531/3. Karl Tebly, *Dersaadet'te Avusturya Sefirleri*, adıyla tercüme edilen hatıralarında bu sehpayı şöyle anlatır: *[...] Hristiyan erkekler Türk kadınlarla basılırsa, suda bogulur veya çengele asılır... Bu çengel şöyle: Galata'ya geçilen limanda iki sütundan oluşan bir yapı iskele var. Bunların üzerinde bir direk uzatılmış. Bu direğin her iki ucunda büyük, kuvvetli demir cengeller çakılı. Asker hariç Türk veya Hristiyan olsun eger birisi ölüme mahkûm edilmişse, yalnızca elbiseleri çıkarılır ve bir cengele asılır... Bazıları üç gün kadar çengelde bu eziyeti çekerler, bazıları da acı lütuf bahşedilerek, gırtlagı kesilir.* Fuzûlî kirpiği çengele, kirpik üzerinde duran kanlı gözyaşını da çengele vurulmuş bir mahkûma benzettiği "Göz bebeklerini kanlara gark etti. İnşallah kanlı yaş, kirpik çengeline vurulur" anlamındaki şu beyitte çengelden "kullâb" olarak bahseder: *Ey Fuzûlî gark-i hûn-âb itdi göz merdümlerin / Göreyin kullâb-i müjgâna urılsın kanlu yaş* FDKA, g.129/7. Bu beyitten hareketle çengel cezasının sadece İstanbul'da değil Bağdat v.b. devletin farklı bölgelerinde de uygulanmış olma ihtimali söz konusu edilebilir.

+ **Cellat:** Bu kelimenin idam sehpası anlamıyla kullanıldığı ibarelerde Mostarlı Ziyâî'nin şu beytinde olduğu gibi bir şekilde cellattan bahsedildiği yahut cellatla ilgili bazı kavram ve kelimelere yer verildiği görülür: *Cellâd-i çerh hey ne 'aceb hûnrîz olur / Her ay başında mâh-i nevi tîg-i tîz olur* MZMG, g.98/1.

← **Hilal:** Yukarıda Behiştî'nin beytinde de görüldüğü üzere o devirde hilalin İstanbul'da kurulan bu çengel sehpasının kancalarına çokça benzetildiği görülmektedir. Mesîhî'nin bir kasidesinde "Felek celladı her ay başında senin düşmanını çengele takmak için hilali hazırlar" dediği şu beytinde de yine bu meşhur idam ve işkence sehpasından bahsedilmiş: *Her ay başında hasmuŋa çengâl urmaga / Hâzır ider meh-i nevi cellâd-i âsümân* MDMM, k.2/34.

← **Saç:** Sevgilinin saçının ucundaki kıvrımın âşıkların gönüllerinin asılı durduğu birer çengel şeklinde tasavvuru çok yaygın görülen klişe bir benzetmedir. Hattâ bunlar arasında kasap kancası benzetmesi yapılanlar dahi vardır. Nihânî şu beytinde bu saç kıvrımını Balıkpazarı'ndaki meşhur çengele benzetmiş: *Dilerem ber-dâr ola zülfine dil-dâruŋ rakîb / Bakasın görem nezâketle Kalâtâdan yaŋa* ENMN, g.178/3. Mürekkepçi Enverî de "Çene çukurundaki gönlümüz senin saçına el uzattı. İster çengele vur istersen zindan kapısında as" derken aynı zamanda kuyuya düşürülen nesnelerin özel bir kanca ile çekilip alınması geleneğine de işaret etmektedir: *El uzatdı zülfiŋe çâh-i zekandan göŋlümüz / Kimini çengele ur kimin der-i zindâne as* MEDC, g.125/2.



419

ÇENGEL ÇİÇEĞİ

Edebî metinlerde beddua yerine sıkça geçen "çengele gelme" ve "çengel çiçeği olma" tabirleri, Osmanlılarda suçluyu bedenini bir yerden girip diğer yerden çıkacak şekilde büyükçe bir çengele takma şeklinde uygulanan eski ceza ve işkence şekillerinden birine delalet eder. Zâtî ve Mürekkepçi Enverî gibi şairlerin çengel çiçeğinden bahsettikleri beyitlerde özellikle sümbülü devreye soktukları görülür: *Göreyin dâr-i fenâda ola çengel çiçegi / Kim ki sünbül dir ise zülf-i perîşânuŋ için* ZDAN, g.1045/4. krş. *Göreyin şu kişi çengel çiçegi olsun kim / Kokılar sünbüli bu zülf-i mu'anber yirine* MEDC, g.236/4. Bu gibi beyitlerde sözü edilen çiçekten murat, işkenceyle öldürülen şahsın kanlı ve sarkık cesedidir.

= **Sümbül:** Latîfî gençliğinde "nazar-i pâk" ile mâil" oldugu bir güzelin Tızmân-i Tavîl adındaki rakîbinden bahsederken onu şöyle tasvir ve hicveder: *Yüzini gören istemez asmaga güvâhı / Ursaŋ kazuga kimse dimez n'eydi günâhı / Bâg içre ol güli kazukladı dirler / Görsem ani çengel çiçegi olsun İlâhî.* Yukandaki örneklerde de görüldüğü üzere Balıkpazarındaki idam sehpasından bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "sünbül" kelimesine yer verilmektedir. Dikkat edilecek olursa sümbül salkımını oluşturan çiçeklerin her birinin taç yaprakları çengel şeklindedir. Hattâ bu görüntüsü sebebiyle bazı şairler sümbül yapraklarını gemi çapalarına da benzetmişlerdir. Sümbül ve çengel çiçeği isimleri o derece birlikte kullanılmaktadır ki bunun aynı zamanda halk arasında sümbülün diğer bir ismi olma ihtimali de akla gelmektedir: *Çengel çiçegi kıldı kazâ sünbül-i bâgı / Ugurladı bu bûyı diyü kâkül-i hamdan* EDYS, g.407/3. krş. *Göreyin sünbüli çengel çiçegi olsun kim / Öykünürmiş saçuŋa kılmayuban kılca hayâ* MDEA, g.41/3.

ÇENGELİSTAN

Günümüzde İngilizceden geçmiş hâliyle "cangıl" şeklinde telaffuz edilen kesif çalılık anlamındaki bu tabir, eski metinlerde de içine zorlukla girilen yoğun çalı ve ağaçların bulunduğu orman karşılığı kullanılıyor. Ganî-zâde'nin "Senin mızrağının kamışı, kılıcının arslanıyla birlikte bütün Gürcistan'ı cangıl gibi birbirine karıştırsın" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere yoğun sazlık, bataklık ve içindeki vahşi hayvanlar sebebiyle bu mekân şiir dilinde karışıklık ve sıkışıklık hâlini vurgulamak üzeri kullanılır: *Çengelistân gibi birbirine koysun nîzeŋ / Şîr-i şemşîrüŋ ile cümle-i Gürcistanı* GMAD, k.58/7.

+ **Vahşî hayvanlar:** Çengelistan ibaresinin geçtiği beyitlerin hemen tamamında arslan, kaplan, domuz, kurt ve ayı gibi vahşî hayvan isimlerinin geçmesi ve bunlarla ilgili yorumlar geliştirilmesi dikkat çekmektedir. Ganî-zâde'ye göre burası domuz ve ayıların yaşadığı yerdir: *Anuŋ yanları çengelistân idi / Makarr-i hanâzîr ü hırsân idi* GNŞN, mes.1594. Nef'î *Sihâm-i Kazâ*'da Nev'î-zâde'yi çengelistan ayısı olarak vasıflandırır: *Ki ne idrâki var ne rüşdi var ne hüsn-i ahlâkı / Hîç insân medh ider mi böyle hırs-i çengelistânı* SKMK, k.2/41. Zîver sıra dışı bir ifadeyle burayı aynı zamanda ejderhaların yaşadığı bir mekân olarak tavsif eder: *Karşudan bir dem çeküp 'âşıkları kılduŋ tebâh / Çengelistân içre yetmiş başlu bir ejder misüŋ* ZDKS, g.129/5.

O **Karışıklık:** Yoğun ağaç ve çalıları ima etmek üzere olmalı, çengelistan tabiri karışıklık sembolü olarak da kullanılmış görünüyor. Nitekim Şeyh Gâlib kendisini yoğun âh ağaçları arasında gizlenmiş bir arslana benzeterek şöyle der: *Şimdi vâdî-i melâmetde bizüz şîrân-i 'aşk / Çengelistân-i nihâl-i âhdandur bîşemüz* ŞGDA, g.114/4. Nitekim savaş sahnelerinde bu kelimenin geçtiği beyitler bu sembolün bol örnekleriyle doludur.

← **Savaş:** Özellikle savaş tasvirlerinde ortalığın karışıklığı ve askerlerin mızraklarının oluşturduğu görüntü sebebiyle savaş ortamının çengelistan olarak tavsif edildiği çokça görülmektedir. Vuslatî Âlî Beğ *Çehrin Gazavât-nâmesi*'nde düşmanı böyle bir ağaçlığa sığınmış domuza benzeterek şöyle der: *'Adû ceyşi ol çengelistânda / Meger hûk idi kûh-i hırmânda* ÇGİH, mes.1900. krş. *Ceng-i şîrâne ile çengine sal merdânuŋ / Çengelistâna sıgın-veş sıgınan gürgânı* GMAD, k.58/8; *Pelengîne-pûşân misâl-i peleng / Varup itdiler çengelistânda ceng* GNŞN, mes.1604.

ÇENGÎ

Çeng denen çalgı aletini çalan kimse anlamındaki bu tabir, daha sonraları çalgı eşliğinde oynamayı meslek edinmiş kimselere denirse de, Nev'î ve Süheylî'nin şu beyitlerinden de anlaşılacağı üzere eski metinlerde "çengî" ve "rakkâs" ayrı icracılar olarak değerlendirilirler: *Felekler kimi çengî kimi rakkâs / Zemâne perde-sâz oldı ser-â-ser* NDMT, k.20/12. krş. *Yaraşur zühre vü hurşîd gelüp meclisüŋe / Olsa çengîsi biri biri dahı rakszeni* SDEH, k.41/26. Bilindiği üzere erkek oyunculara daha ziyade köçek denir. Kına gecesi gibi toplantılarda kadın çengiler oynatıldığı gibi Kadı Bürhâneddîn'in *Eyâ melik ki saŋadur bu dem melek bende / Tapuŋda Zühre-i çengî-i felek gulâm gerek* KBME, g.794/2 beytinden de anlaşılacağı üzere erkek oyunculara da çengi denir, bunlar kadın kılığında (res.420) sanatlarını icra ederlerdi. Nitekim daima erkeklerin müdavim olup eğlendirdikleri mekânlar olmak bakımından çoğu zaman meyhane ve çengi kavramları birlikte geçer: *Meyhâne-i 'ışk içre yine tolu kaldurdum / Bir çengî güzel sevdüm ser-mâyeyi çaldurdum* ZDAN, g.979/1.

← **Zühre:** İşret, müzik ve eğlenceyi temsil eden Venüs gezegeni Doğu minyatürlerinde çoğu zaman elinde çeng v.b. saz aleti tutan bir kadın şeklinde tasvir ve tasavvur edilir. Revânî'nin şu beytinde dolunay bir tefe, yıldızlar ise Zühre çengisinin çaldığı defin zillerine benzetilmiştir: *Bezmüŋ içinde kamer defdür aŋa pullar nücûm / Çengî olmış meclisüŋde Zühre-i zehrâ yine* RDMÇ, k.22/23. krş. *Zöhre vü hurşîd ey meh bezm-i şâh-i hüsnüŋe / Biri çengî biri def-zen iki hasnâ câriye* ZDAN, g.1442/2.

ÇENTİYÂN bk. "Çintiyân"

ÇERÂG bk. "Çerağ"

ÇERÂG-i ÇEŞM bk. "Çeşm-çerâg"

ÇERÂG-i RÛŞEN

Ârif olanların kalbinden kinaye bir tabirdir. Haşmet'in "Gönlüm hakikat meclisinin yanan kandili olduğundan irfanda en yüce mertebelere erenler dahi başımın üstünde pervane gibi dönerler" dediği şu



420

beytinden de anlaşılacağı üzere eskiler âşığın gönlünün, irfan yolunda yücelmesi sonucunda çevresine manevî ışıklar saçacak şekilde aydınlanacağı kanaatindeydiler: *Döner pervâne-âsâ başuma her 'ârif-i billâh / Dilüm bezm-i hakîkatde çerâg-i rûşen olmışdur* HKHA, g.75/3. krş. *Ehl-i diller bezminüŋ çokdur çerâg-i rûşeni / 'Işk sözin aŋlayan sâhib-cemâle 'ışk ola* ÜİÇD, g.3/6. Celîlî'nin "Gam karanlığında benim hüzünler evime mum yakmayın. Zira gönlümün yarasının ışığı bana parlak bir kandil olarak yeter" dediği şu beytinde de yine manevî manada etrafı bir kandil gibi aydınlatan, ışıklar saçan bir gönül söz konusu edilmektedir: *Şem' yakmaŋ gam şebinde kulbe-i ahzânuma / Kim fürûg-i dâg-i dil yiter çerâg-i rûşenüm* ENMN, g.3203/5. Bu sebeple bazıları tarafından "âşık" kelimesinden bozma olarak türetildiği iddia edilen "ışık" ibaresini bu çerçevede değerlendirme gereği vardır. Bu konuda bk. "Işık"

= **Sevgili:** Âşığın âdeta yolunu ve dünyasını aydınlatan sevgili de onun ışığı gibi olmak bakımından çok defa "çerâg-i rûşen" tabiriyle tavsif edilir. İshak Çelebi'nin bir kıskançlık ifadesi olmak üzere özlemi, yüreğinin yağını eriten bir ateşe benzettiği şu beytinde sevgiliye "çerâg-i rûşen" diye hitap etmesi bundandır: *Nâr-i hasret yüregüm yagın eritdi subha dek / Kimlerüŋ hem-sohbetiydüŋ ey çerâg-i rûşenüm* ÜİÇD, g.190/6. Şu beyit de Edirneli Nazmî'nin güçlü bir ihtimalle padişah için nazmettiği uzunca bir gazelindendir: *Ey siyâdet bezminüŋ şem' ü çerâg-i rûşeni / V'ey sa'âdet bürcinüŋ hurşîd ü mâh-i enveri* ENMN, g.4851/7. Hayâlî Beğ'in gönlünü bir tekkeye, göğsündeki yaraları ise bu tekkenin ay ve güneş ışığını dahi sönük bırakacak derecedeki parlak ışıklarına benzettiği şu beytinde de yine aynı tasavvur hâkimdir: *Dâglardan tekye-i sînemde yanaldan çerâg / Gösterür baŋa meh ü mihrüŋ fürûgından ferâg / Çıkdı cân ile göŋülden ârzû-yi serv-i bâg / Sînesinde ol ki kesdi na'l yakdı tâze dâg / Eylemez bâga nazer seyr-i gülistân istemez* HBDA, tah.86/3.

X **Çerâğ-i mürde** bk. "Çerâğ"

ÇERAĞ

Bugün dilimizde "çıra" ve "çırak" şekillerinde telaffuz edilip nispeten farklı anlamlara gelen bu kelime, kandil, meşale v.b. yanarak ışık veren nesneler hakkında kullanılan umumî bir tabirdir. Bir pir ve dergâha bağlanarak tasavvuf yoluna intisap etmiş kimseler yani dervişler de bu isimle anılırlardı. Hayâlî'nin *Yakdılar nâr-i melâmetle fetîlin dâgumuŋ / Bir çerâg idindiler ben nâ-murâdı pîrler* HBDA, s.153-61/4 beytinde olduğu gibi dervişlere "çerâğ" denmesinin sebebi, kalplerinin marifet nuruyla aydınlanarak etrafa bu ışığı yaymakla görevlenmelerinden kinayedir: *Haşr olmayınca kaddine diŋlenmez Emrî dil / Yanar yürür kıyâmete dek er çerâgıdur* EDYS, g.84/5. Bu konuda bk. "Er çerağı" Dervişlerin yanı sıra meslek erbabı arasında sanat öğrenip iş üretenlere bugün "çırak" dendiği gibi eski metinlerde de bunlar çerağ olarak adlandırılır. Işık veren her nesneye çerağ dendiği hâlde, bunların cam, seramik yahut metalden oluşan belli bir form kazanmış gövde içine konan yağ ve fitilden ibaret modelleri daha çok "kandîl" olarak adlandırılır. Ayrıntılı bilgi için bk. "Kandil"

- **Abdallar kullanır:** Abdal dervişleri arasında dilenme geleneği (bk. "Abdal", "Dilencilik") malumdur. Bunların ellerinde gezdirdikleri özene bezene süslenmiş bir kandille dilendiklerine dair çok sayıda beyit mevcuttur. Figânî'nin yaralarla dolu vücudunu gönül abdalının dilenmek için elinde taşıdığı süslü bir kandile benzettiği şu beytinde bu gelenek işlenmektedir: *Âbdâl-i dil ki kendüyi zeyn itdi dâg ile / Bâzâr-i 'ışka cerre gelüpdür çerâg ile* FDAK, g.75/1. krş. *'Âşıklaruŋ ki cismini zeyn itdi dâg ile / Sen mâhı şehr içinde ararlar çerâg ile* EDYS, g.427/1.

- **Fanusu vardır:** Fitil alevi hafif bir esinti ile sönecek güçte olması bakımından, çerağ ile onu rüzgârdan koruyan bez, deri, cam v.b. nesnelerden üretilen fanus kavramı (bk. "Al fanus") şiir dilinde güçsüzlük ile himaye konumu oluşturmak üzere kullanılırlar. Nef'î'nin memduhunun fikir ve görüşlerinin kandilini korumak üzere feleğin bir fanus olduğunu iddia ettiği şu beytinde bu durum kurgulanmıştır: *Çerâg-i re'yidür ol şem'-i bezm-efrûz-i kudsî kim / Aŋa itmiş kader fânûs-i mînâ çarh-i vâlâyı* NDMA, k.27/11. krş. *Bu rûzgâr-i sitemde çerâg-i hâsuŋdur / Ola himâyet-i fânûs-i şefkatüŋde Nazîf* NDMD, k.13/43.

- **Suya salınır:** Su kenarında yahut sandallar içinde tertiplenen eğlence meclislerinde su üzerinde kandiller yüzdürüldüğüne dair pek çok beyit mevcuttur. Su üzerinde yaşayan bir çiçek olması bakımından nilüferin sıklıkla suya bırakılmış bir kandile benzetilmesi bu klişenin en yaygın kullanıldığı

kalıplardandır: *Deryâda Bâlî 'aks-i kevâkib degüldür ol / Bir şâh-i ber ü bahre tutar nîlûfer çerâg* BDMY, g.89/5. Ravzî'nin "Gözyaşlarımın suyunda aşk ateşine yandım. Bu hâlimle âdeta okyanus içinde yanan bir şebçerağ gibiyim" dediği *Deryâ-yi eşküm içre 'ışk âteşine yandum / Bahr-i muhît içinde yanar güher çerâgı* ERYA, g.592/4 beytinde aynı zamanda suda yüzen kandil imajı çizilmiş. Nev'î-zâde Atâyî'nin Câfer Paşa'nın kapdânıderyâ oluşu üzerine nazmettiği bir kasidesinde kullandığı *Bir çerâg itdi anı saldı bugün deryâya / Oldı fânûs-i zeri 'âleme hurşîd-i ziyâ* NASK, k.22/11 ifadesi de kelimenin "çırak çıkarma" yani tayin etme anlamını kuşatacak biçimde kullanılması ve dolaylı olarak suya kandil bırakma geleneğine işaret etmesi bakımından ilginçtir. Altınlı fener hk. bk. "Altınlı fener"

• **Süslenir:** Abdalların ellerinde taşıdıkları çerağlar hakkında "zer-çerâg" ifadesinin çokça kullanılmasına nazaran bunların büyük ihtimalle pirinçten mamul olup (res.10, 422) sürekli parlatıldıkları için altın gibi bir görüntü verdikleri anlaşılmaktadır: *Ben gedânuŋ sînesinde n'eyler ol zerrîn kabâ / Degme abdâla müyesser mi olur zerrîn çerâg* BDYA, g.242/2. Cebrî'nin şu beytinden ise bunların türlü nakışlarla süslendiği anlaşılıyor: *Bir kalenderdür gözüm Cebrî nigârı cerr içün / Kanlu yaşumla dem-â-dem zeyn ider zerrîn çerâg* PBKG, g.3841/5. Beyitte geçen "Cebrî" [= zorla] mahlası, abdalların dilendikleri kimselerden sıkboğaz ederek zorla para istemeleri geleneğine son derece uygun düşmesi bakımından ayrıca dikkat çekicidir.

+ **Bezm:** Eskiden şarap ulu orta içilemediğinden ve şarabın serin ve loş yerlerde tutulması gerektiğinden meyhaneler çoğu zaman taş binaların loş zemin katlarında olur, dolayısıyla buralarda gece gündüz kandil yanması icap ederdi. Hemen her meclis tasvirinde mum yahut çerağdan bahsedilmesi bundandır: *Çerâg-i bezm-i vasl olmaga bir şeb 'ârızı nûrı / Kefîli boynıdur ol meh-likânuŋ şem'-i kâfûrî* BDSK, g.505/1. Bahar gelip kır ve çayırlara çıkıldığında da bu bezm ve çerağın birlikte kullanılması geleneği değişmez, bu defa çiçekler bu meclislerin birer kandili olarak tasavvur edilirdi: *Görmege bezm-i sabûh esbâbın ehl-i 'ayş u nûş / Yir yir uyardı gül-i sûrî çiçeklerden çerâg* TCÇD, g.83/2.

+ **Pervâne:** Bu da bir ışık kaynağı olması bakımından mum gibi çok defa etrafında dönen bir pervâne ile birlikte anılır: *Meh-i ruhuŋdaki nûr-i fazîletüŋ göreli / Çerâg-i bezmüŋe pervâne zümre-i fuzalâ* NDMT, k.1/12.

+ **Tekke:** Gerek dervişlere çerağ denmesi gerekse bazı tekke ve dergâhlarda gece gündüz hiç söndürülmemek üzere sürekli yanan bir kandil bulunması bakımından, edebî metinlerde çerağ ve dergâh tabirleri âdeta özdeşleşmiş bir yapı arz ederler: *Turaguŋ tekye vü âhuŋ çerâg it / Makâmuŋ gûşe-i emn ü ferâg it* ÜİÇD, g.12/1. krş. *İshak mihr ü mâh ile ma'mûre-i cihân / Bir tekyedür öŋinde bir iki çerâgı var* ÜİÇD, g.28/5. Bu konuda bk. "Er çerağı"

O **Kısa ömür:** İnsan hayatı ne kadar uzun olsa yine de ona kısa gelir. Bu sebeple ömür nihayetinde sabaha kadar yanık tutulabilen bir mum yahut kandile benzetilir: *Çerâg-i meclis-ârâ-veş sabâha çıkmayam gibi / Eger olmaz iseŋ bu şeb benüm şem'-i şebistânum* ZDAN, g.984/2. krş. *Çerâg-i 'ömri söyündürmez idi bâd-i fenâ / Eger ki hıfzuŋ eli tutsa üstine dâmân* BRDF, k.8/23.

O **Süreklilik:** Tekke ve tarikatlere Mecûsî geleneklerinden geçtiği anlaşılan bu kıyamete kadar hiç sönmemek üzere yakılan ateş sembolü, devlet, ömür, ikbal v.b. fayda veren bir kurum yahut hoşa giden bir durumun sürekliliğinin sembolü olarak kullanılır: *Dürûd-i lâ-yenâm ile mükehhal dîde-i bahtuŋ / Fürûg-i lâ-yezâl ile çerâg-i devletüŋ enver* NDMT, k.21/27.

O **Umut:** Günümüzde "umut ışığı" şeklinde hâlen kullanıldığı üzere ışık ve dolayısıyla ışık veren nesneler eski şiirde de ümit sembolü olarak kullanılmış: *Birazcuk egleni dur gitme ey çerâg-i ümîd / Ki bir garîb-i belâ-keş bugün müsâfir olur* NDMT, g.169/5. Buna mukabil muhalif esen rüzgârlar bu ümit ışığını söndürmeye hazır tehlike konumunda yerleştirilirler: *Kalur mı zinde meger şem'-i bâd-i âh gibi / Bu rûzgârda ey Nâ'ilî çerâg-i ümîd* NKHD, g.32/5.

X **Rüzgâr:** Mum ve kandil alevi gibi zayıf yapıdaki ateşleri hafif esen bir yelin dahi kolayca söndürmesi durumundan hareketle, çerağ ve rüzgâr sürekli birer tezat unsuru olarak kullanılır: *Bir çerâg idüm söyündürdi beni bu rûzgâr / Nûr-i himmet uma geldüm sen çerâg-efrûzdan* SDEH, k.43/15. Bu sebeple "rüzgâr esse de sönmeyecek bir kandil" ifadesi Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman kalıcılık ve ebedîlik ifadesi için kullanılır:

Sen bir çerâg uyandurıgör rûzgârda / Yıllarla yiller esse yine zâ'il olmaya GMAD, g.1292/5.

⟵ **Çiçekler:** Baharda yeşil çimenler arasında açan renkli çiçekler ve özellikle gül ve gelincik gibi çanak yapılı olanlar, birer kandil ve çerağa benzetilirler: *Söndi gül ü lâlenüŋ çerâgı / Sarsar yeli zulmet itdi bâgı* FLMN, mes.2828. krş. *Lâleler zindân içinde gündüzin yakar çerâg / Bâg bir üsti açuk dil-gîr zindân oldı gel* NBDA, g.334/2.

⟵ **Coşku:** Âşık içindeki coşku, yanan bir fırın yahut yangın yerinin ateşine benzetildiği gibi çoğu zaman da etrafa ışık saçan bir meşale olarak tasavvur edilir. Mostarlı Ziyâî'nin "Senin aşkının şarabını içtim ve coşkunun ateşiyle yandım" dediği şu beytinde ifade edildiği üzere âşığın içinde bulunduğu ruh hâli sürekli bir yanma ve yakılma ile ifade edilir: *İçdüm şerâb-i 'ışkuŋı mestânelik budur / Yandum çerâg-i şevküŋe pervânelik budur* MZMG, g.126/1. Nev'î ise "yandırmak" fiilini kadehe şarap koyma (bk. "Yandırmak") anlamında kullandığı bir beytinde şöyle der: *Pür itmiş sâgeri sahbâ ile mestâne yandurmış / Çerâg-i şevkini bezm ehlinüŋ sâkî uyandurmış* NDMT, g.197/1.

⟵ **Nergis:** Bu çiçeğin beş beyaz çanak yaprak ortasında altın sarısı bir kadeh gibi oturan diğer bir grup çanak yapraktan oluşan görüntüsü, (res.155) âdeta elde tutulan altın bir kadeh gibidir. Bu sebeple nergis, abdalların dilenmek için sürekli ellerinde taşıdıkları parlak sarı kandillere benzetilir. Bâkî'nin baharın gelişiyle eriyen karları yağa, açan nergisleri de kandile benzettiği şu beytinde bu manzara işlenmektedir: *Berfüŋ eritdi bâd-i sabâ bagrı yagını / Yakdı çemende nergisüŋ altun çerâgını* BDSK, g.487/1. krş. *Bu pîre-zen felekde cevâmız dimiş bahâr / Kim dizdi sîm-i jâleyi nergis çerâgına* BDYA, g.465/3. Bazen de *Lâleler abdâla beŋzer tekyedür gûyâ ki bâg / Akça degmiş jâleler her nergis-i zerrîn çerâg* BRME, g.108/1 beytinde olduğu gibi nergis üzerindeki çiy taneleri kandil üzerindeki çerağ akçesine (bk. "Çerağ akçesi") benzetilir.

⟵ **Yara:** Abdal ve âşıkların bedenlerinde açtıkları yaralar da ışık saçan birer kandile benzetilirler. Bunlar üzerine basılan pamuklar bu kandilin fitili, yağı ise yürek yağı v.b. olarak tasavvur edilir. Haşmet şu beytinde bedenindeki şarabı bu yaraların yakıtı olarak düşünerek şöyle demiş: *Çerâg-i dâguma itdüm şerâb-i nâbdan revgan / Sirişküm âb-i âteş-renge döndi tâbiş-i dilden* HKHA, g.196/1. krş. *Her gice tâ subha dek rûşen çerâguŋda şehâ / 'Âşık-i dil-hastenüŋ yanan yüregi yagıdur* NBMK, g.103/3; *'Âşık-i zâruŋ derûnında yeter bir dâne dâg / Hâne teng olsa aŋa lâzım degül kat kat çerâg* AHBK, müf.222.

❖ **Cerâg-i mürde:** Sönmüş kandil yahut meşale anlamında bir tabir olup Belîg'in şu beytinde olduğu gibi ilâhî aşkın ışığından ve marifet nurlarından mahrum olan kalpten kinayedir: *Olsun çerâg-i mürde-i dil kim ki itmeye / Hemçün sipend âteş-i 'ışkuŋda cân-fidâ* BDGD, k.2/77. Mezâkî'nin "Gönlüm hasret köşesinin sönmüş meşalesidir. O mecliste artık yanan bir mumum yok" dediği şu beytinde olduğu gibi bu tabirin farklı anlam ve yerlerde kullanıldığına da rastlanmaktadır: *Göŋül pervâne-i mürde-çerâg-i künc-i hasretdür / O meclis içre kim tâbende şem'-i enverüm yokdur* MDAM, g.73/5. Zıddı "çerâğ-i rûşen" olup ârifin kalbinden kinayedir. Bu konuda bk. "Çerâg-i rûşen"



421

ÇERAĞ AKÇESİ (nezr akçesi)

Bâkî Dîvânı'nın muhtelif yerlerinde çerağ üzerine dirhem, dinar, altın veya filori gibi bir para bırakılmasından bahsedilmektedir. Mesela şair bir beytinde nergis çiçeği üzerindeki sarı yaprakları ve çiy tanelerini er çerağına dizilmiş dirhem ve dinarlara benzeterek şöyle der: *Nergis üzre berg-i zerd ü jâleler kim vardur / Er çerâgına dizilmiş dirhem ü dînârdur* BDSK, g.110/1. Şair bir diğer beytinde ise sevgilinin aşkı ile gönülde açılan yarayı, aşk çerağına bağışlanan (bk. "Yandırmak") bir kızıl altına benzeterek yine aynı imajı kullanmaktadır: *Göŋül dâg-i gamuŋla sînede bir şem' uyandurmış / Çerâg-i 'ışka bir garrâ kızıl altun yandurmış* BDSK, g.219/1. Muhibbî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre adak olarak bağışlanan bu paralara "nezir akçesi" de denmekteydi: *Sînemde dâgum üzre yir yir döküldi yaşum / Nezr akçesi sanasıngeldi çerâga düşdi* MDCA, g.2737/2.



422

• **Abdalların dilenme tarzıdır:** Güçlü bir ihtimalle Mecûsî geleneklerinden intikal eden bir inanışa göre, tekkelerde kıyamete kadar sönmemek üzere gece gündüz sürekli yanması gerektiğine inanılan bir kandil yakılmaktaydı. Belki de dervişler dilenirken bu kandilin yağ parası olmak üzere yardım istiyorlar, muhtemelen bu kandilin sönmesinin uğursuzluk getireceğine inanıldığından halk da nezir ve adak paralarını buraya veriyordu. Emrî'nin feleği elindeki kandille gezinen bir dilenciye, ay ve güneşi ise o kandil üzerindeki altın ve gümüş paralara benzettiği şu beytinde böyle bir dilenme sahnesi mevcuttur: *Çarh kûyuŋda çerâg ile gezer cerrârdur / Mâh u encüm anda ey meh dirhem ü dinârdur* EDYS, muk.80/1. Şeyhî mehmed Efendi de kadeh üzerindeki hava kabarcıklarını gümüş paralara benzeterek bunların, kadehin sevgiliden öpücük alma ümidiyle kandil üzerine dizilmiş gümüş paralar olduğunu iddia ederek yine aynı dilenme tarzına işaret eder: *Nakd-i bûse cerr ider senden şehâ sanma habâb / Bir çerâg üzre dizipdür bir iki dirhem kadeh* ŞDON, g.23/4.

• **Dileği olanlar diker:** Emrî'nin *Çeşmüm 'aceb mi dökse yaşın sîne dâgına / Akça döker murâdı olan er çerâgına* EDYS, g.426/1 beytinden de anlaşılacağı üzere bir konuda adak adayan yahut nezir tutan kimseler verdikleri sözü tutmak üzere bu kandiller üzerine para bırakıyorlardı. Muhibbî çerağ akçesi yerine ısrarla hemen daima "nezr akçesi" tabirini kullanmaktadır: *Ey merdümân-i çeşmüm dök dirhem-i sirişki / Gam tekyesine gönder nezrüŋ çerâga olsun* MDCA, b.149. krş. *Muhibbî nezr kıl gam tekyesine / Yaşuŋ dirhemlerin gönder çerâga* MDCA, g.2574/5.

• **Kandil kenarına dizilir:** "Çerağ" maddesinde izah edildiği üzere bu kandiller "zer çerâg" tabirinden de anlaşılacağı üzere çoğu zaman pirinçten mamul olup altın gibi parlak bir görüntü veriyor, bunların üzerleri ayrıca türlü nakışlarla süsleniyordu. Öyle anlaşılıyor ki verilen paralar dervişlerin dilenmek için ellerinde taşıdıkları bu kandillerin üzerindeki muma saplandığı gibi Sebzî ve Sehâbî'nin kandili dolunaya yıldızları da akçeye benzettiği şu beyitlerinde olduğu gibi kandilin kenarına (res.422) da bırakılabiliyordu: *Yılduzları görince didüm mâh-i bedr ile / Yir yir dökülmiş akçeye beŋzer çerâgda* SEBZ, g.746/2. krş. *Pîr-i felek nücûmı etrâf-i mâha dizmiş / Gûyâ ki zeyn olunmış akçeyle er çerâgı* SDCB, g.400/5. Nitekim Gelibolulu Âlî'nin şu beytinden bu kandillerin kenarlarının bir tepsi şeklinde olduğu anlaşılmaktadır: *Bir gümiş tepsi tolısı sim ü zer bahş eylemiş / Sunmış ol abdâla akçayla müzeyyen bir çerâg* GMAD, kıt.65/2.

• **Mum üzerine saplanır:** Bâkî'nin bir çerağ üzerine dikilen güneş gibi parlak filori kenarının dışarıdan bakıldığında hilal gibi göründüğünden bahsettiği *Çerâg-i mâha yine bir filori dikdi güneş / Gören kimesne kenârın meh-i nev itdi hayâl*

BDSK, k.20/3 beytinden ise, bu geleneğin paranın mum üzerine saplanması suretiyle icra edildiği anlaşılmaktadır. Zâtî'nin nergisin beyaz taç yaprakları üzerindeki kadeh şeklinde sarı taç yaprakları "zer çerağ" üzerine dikilmiş akçelere benzettiği şu beytinden ise bu paraların kandil üzerindeki muma belki de dervişler tarafından özellikle süs için saplandıkları anlaşılmaktadır: *Çeşm-i dil-berden meger mâl-i melâhat cerr ider / Akça dikmiş nergis-i şehlâ çerâgı üstine* MKGS, g.94/4. Bu konada ayr. bk. "Er çerağı".

⟵ **Çiy taneleri:** Bağ bahçe kompozisyonlarında ise mesela Bursalı Rahmî'nin "Sanki bahçe bir tekke, gelincikler de abdal dervişleri gibidir. Üzerinde çiy taneleri bulunan nergisler ise altın gibi parlayan birer kandil" dediği *Lâleler abdâla beŋzer tekyedür gûyâ ki bâg / Akça degmiş jâleler her nergis-i zerrîn çerâg* BRME, g.108/1 beytinde olduğu gibi çiy taneleri kandil üzerindeki çerağ akçesine benzetilir. krş. *Nergis üzre berg-i zerd ü jâleler kim vardur / Er çerâgına dizilmiş dirhem ü dinârdur* BDSK, g.110/1; *Sadakât ü zekât-i çeşmüŋdür / Sîm ü zer nergisüŋ çerâgında* BDSK, g.424/4.

⟵ **Gözyaşı:** Âşığın göğsündeki yaralar üzerine dökülen gözyaşları Hayâlî ve Emrî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi hemen daima kandil üzerine dökülen gümüş paralara benzetilir: *Yaş dökdi gözlerüm bakıcak sîne dâgına / Haylî çok akçe düşdi erenler çerâgına* HBDA, g.343/1. krş. *Yaş dökdi dîdesi gül içün sîne dâgına / Akça döker murâdı olan er çerâgına* EDYS, g.512/6. Sâ'î ve Defterî'nin şu beyitlerinde de gözlerden göğüsteki yaralar üzerine akan gözyaşları kandil kenarına bırakılan gümüş paralara benzetilmiştir: *Sînemde dâgum üzre olan penbeler degül / Çok akçalar düşüpdür erenler çerâgına* PBKG, g.6181/4; *Çeşmümden inen göz yaşı sînemde dâga / Gûyâ ki çerâg akçesidür düşdi çerâga* DDMY, g.167/1.

ÇERAĞ UYANDIRMAK

Sönmüş kandili yakmak anlamında bir tabir olup eskiler ve özellikle tarikat mensupları mum ve kandil için yakın zamana kadar "yakmak" yerine "uyandırmak" fiilini kullanırlardı: *Dilde 'ışkuŋla dâg yandurdum / Yine ben bir çerâg uyandurdum* AÇDF, g.31/1. Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde olduğu gibi bu ifade kıyamete kadar sürekli devam edecek türden iyi bir iş yapmaktan kinaye olarak da kullanılır: *Sen bir çerâg uyandurıgör rûzgârda / Yıllarla yiller esse yine zâ'il olmaya* GMAD, g.1292/5. krş. *Bîdâr eyle bahtumı bu rûzgârda / 'Âlemde bir çerâg uyandur ki sönmesün* ŞYDH, g.259/2. Bektaşi geleneğinde "Tercemân-i çerâğ" merasiminde *Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. O lamba bir billur içindedir. O billur da sanki inciye beŋzer bir yıldız gibidür ki doğuya da batıya da nispet edilemeyen mübarek bir agaçtan, yani o agaçtan çıkan yagdan tutuşturulur. (Bu öyle bir agaç ki) yagı neredeyse kendisine ateş degmese dahi ışık verir. (Bu ışık) nûr üstine nûrdur. Allah insanlara (işte böyle) misal verir. Allah her şeyi bilir.* NUR 35 ayetleri okunduktan sonra *Allah! Allah! Akşamlar hayr ola, hayrlar feth, şerler def' ola...* şeklinde gülbang okunmasına da çerağ uyandırmak denir. Çerağın tekkelerde kullanılışı hk.bk. "Er çerağı"

ÇERAĞA FİLORİ DİKME bk. "Çerağ akçesi"

ÇERÂĞÂN

Bahar ve yaz mevsimlerinde bahçelerde, deniz ve su kenarlarında kandiller yakmak suretiyle icra edilen eğlencelere yaygın adıyla "çırağan" denmişti. Bununla biraber "çerâğân" kavramına eski metinlerde XVII. yüzyıla kadar bu anlamıyla neredeyse hiç rastlanmaz. Tarihimizde sonradan Lâle Devri diye isimlendirilen bir dönemin icadı yahut yaygın modası olmak bakımından bunun da aynı devir şiir ve edebiyatında yoğun olarak kullanıldığı görülür. Şimdiki Çırağan Sarayının bulunduğu bölge başta olmak üzere birçok bahçe ve köşklerde düzenlenen sohbet meclislerinde çiçek tarhlarının arasına yerleştirilen kandillerin yanı sıra üzerine mumlar dikilmiş kaplumbağalar gezdirilirmiş. Nitekim Şeyh Gâlib'in dolunayı mum taşıyan bir kaplumbağaya benzettiği şu beytinde bu geleneğe işaret vardır: *Öyle münevver ki çerâgân-i dil / Şem'a-keş anda keşef-i mâh-tâb* ŞGNO, g.14/11. Bunun yanı sıra havuzlar içinde yüzecek biçimde kandiller hazırlanması ve içine yağ ve fitil düzeneği hazırlanıp denize salıverilen yüzlerce midye kabuğunun akıntı ile denizde oluşturduğu ışıklı manzaralar eğlence gecelerini süsleyen ayrıntılar olarak zikredilir.

= **Çırağan:** Şimdiki Beşiktaş ve Ortaköy sahillerinde o devirde Kazancıoğlu Bahçeleri diye bilinen bölgeyi Sultan III. Ahmed damadı Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa'ya hediye etmiş, o

da eşi Fâtıma Sultan için bir yalı inşa ettirmişti. İlk dönem eğlencelerinin şehirden ve gözlerden uzak bu bölgede düzenlendiği biliniyor. Bunu takip eden yıllarda bu civara çok sayıda köşk, yalı ve kasır inşa edildiği bilinmektedir. Şeyh Gâlib'in Beyhan Sultan'ın inşa ettirdiği bir yalı için her bir taşının "şeb-çerâg"dan olduğu iddiasıyla (bk. "Şebçerağ") söylediği *Himmetin izhâr idüp kıldı o sultân-i güzîn / Safî-seng-i şeb-çerâg ile çırâgânı binâ* ŞGNO, tar.69/8 beytinden o devirde bu bölgedeki yalıların her birine de "çırağan" dendiği anlaşılmaktadır. İlerleyen yıllarda Sultan II. Mahmud zamanında 1834 yılında bu yalının civarındaki çocuk mektebi, cami ve Mevlevî dergâhı yıktırılarak bir saray inşasına başlanır. Bu sebeple mesela Şeyh Gâlib'in *Bir çerâgân-i hakîkatdür ki dâg-i sînemüz / Bülbül ü pervâne etfâl-i debistândur bize* ŞGNO, g.300/6 beytinde geçen "çırağan" ve "debistân" [= çocuk mektebi] ibareleri arasındaki ilişkiyi bu bağlamda değerlendirme gereği vardır.

= **Eğlence, sevinç:** Kelimenin eski metinlerdeki kullanılış sürecine bakıldığında Arpaemîni-zâde Sâmî'nin şu beytinde olduğu gibi zamanla eğlence ve hoşça vakit geçirme anlamı kazandığı görülür: *Şem'-i ikbâline pervâne olup bendelerüŋ / Bâg-i 'âlemde çerâgân idesin nice zemân* SDFS, k.13/94. krş. *İlâhî şâdmân eyle anı vefk-i merâm üzre / Çerâgân eyleye tâ bendeler gülşende ser-tâ-pâ* RKBA, tar.56/11. Vuslatî Âlî Beğ'in *Cehrin Gazavât-nâmesi*'nde ordugâh içindeki zafer kutlaması tasvir edilirken yaşanan sevinç de yine bu tabirle ifade edilir: *Çerâgân-i şevk-i zaferden hıyâm / Döner kubbe-i heştümîne temâm* ÇGİH, mes.745. Bosnalı Sâbit'in Ramazanın gelişi ile şehrin kandillerle donatılmasının yanı sıra herkesin sevince garkolması hâlini tasvir için söylediği *Nitekim her sene ziynetle gelüp mâh-i sıyâm / İde her gûşe-i dünyâyı çerâgân-i cinân* BSTK, k.45/68 beyti, kelimenin zamanla gece bahçelerde düzenlenen ışıklı eğlence anlamının hayli dışına taşarak kullanıldığını göstermektedir.

• **Padişah beklenir:** Bu eğlencelerde en çok dikkat çeken ortak vasıflardan biri sevgili veya padişahın teşrifinin hasretle beklenmesidir. Çuhadâr-zâde Şâkir'in *O tarh-i lâle-i rengîn / Ola şeb-nem ile nem-gîn / Sen ey şâh-i felek-temkîn / Çerâgân eyle sultânum* ÇZŞD, şar.56/2 yahut Şeyh Gâlib'in meşhur *Eger sâhil-serâ görmekse çarhuŋ maksad-i cânı / Temâşâ eylesün bu dil-nişîn bâg ü gülistânı / Fürûzândur sipihrüŋ bunda hep şem'-i şebistânı / Efendüm yümn-i teşrîfüŋle mesrûr it Çerâgânı* ŞGDA, şark.11/1 mısralarında sürekli bir bekleyiş söz konusudur. Bunda Lale Devri'nin eğlenceye davet geleneğinin önemli bir etkisi olsa gerektir. krş. *Şevk ile meyl itmede diller gülistân seyrine / 'İzz ü nâz-i gül niyâz-i 'andelîbân seyrine / Şâh-i 'âlem dahi gelmez mi çerâgân seyrine / Lâle faslı 'ıyd hengâmı bahâr eyyamıdur* NDAG, muh.16/II. Bu edebiyatta idealize edilen sevgili modeli hemen daima bir sultan olması bakımından bütün bu ifadelerde gerçekten padişahın mı yoksa sevilen şahsın mı davet edildiğinin fazla bir önemi yoktur: *Fetîl-efrûz-i şevk-i makdemüŋdür sîne ser-tâ-ser / Buyur ey şehriyâr-i mülk-i dil seyr it çerâgânuŋ* LDOK, g.82/2.

+ **Gece parlayan nesneler:** Daima gece tertip edilen bu eğlencelerden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında geceleyin parlayan yıldız, ateş böceği yahut "şeb-çerâg" (bk. "Şebçerağ") gibi nesneler devreye sokulup örnek gösterilir: *Yine gülşen kirm-i şeb-tâbın nümâyân eyledi / Husrev-i mülk-i çemen gûyâ çerâgân eyledi* AHBK, müf.546; *Lâle târhında çakıl taşları la'l ü yâkût / Şeb-çerâg olsa çerâgân kim ider istib'âd* ŞGNO, tar.71/18. Bir başka beytinde Şeyh Gâlib Hz. Mûsâ'ya tecelli eden ateşin Çırağan ateşine gıbta ettiğini iddia eder: *Gıbta-i âteş-i Tûr oldı çerâgân meger / Eyleyen berk-i tecellî-i Hudâdur cevelân* ŞGNO, g.257/5.

← **İşret meclisi:** İşret meclislerinin çırağan eğlencelerine benzetilmesi kırmızı şarap kadehleri, kızarmış yanaklar ve yanan mum ışıklarının oluşturduğu lale bahçelerini andıran kızıllık sebebiyledir: *Al ruhlar bezm-gâh-i yâri teşrîf eylese / Yine olsa lâle-zâr-i Cem çerâgânı kadeh* FDHG, g.78/3. krş. *Bir çerâgân eyledüm mestâne bu şeb h*ᵛ*âbda / Lâle-i gül-zâr-i bezm-i dâstânumdur kadeh* ADMA, g.19/2.

← **Laleler:** Bahar mevsiminin gelişiyle kırmızı lalelerin açılması bahsinde bu çiçeklerin yeşillikler arasından görünüşü ateş parçalarına benzetilir: *Lâle-zâruŋ demidür fasl-i çerâgân geldi / Çehçeh-i bülbül-i şeydâ ile pürdür gül-zâr* RMAD, k.14/40. krş. *Temâşâ-yi ruh-i yâre bu gice / Çerâgân ile geldi bâga lâle* FDHG, g.304/4. Bu beyitlerde

geçen "lâle" ismi artık XVII. yüzyıla kadar şiir dilinde "gelincik" anlamından uzaklaşarak yerini bahçelerde itina ile yetiştirilen çok değerli bir çiçek cinsine bırakmıştır. Yüzlerce cinsi olan bu çiçeğin çırağan eğlencelerinde ateş ve kandillere benzetilmesi durumunda kastedilen rengi hemen daima kırmızıdır: *Göŋülde şevk-i vuslat dîdede rûy-i nigâr olsa / Çerâgân vakti gelse fasl-i seyr-i lâle-zâr olsa* MNAK, k.16/1.

⮌ **Yaralarla dolu gönül / göğüs:** Âşık ve abdalların bedenlerine yaralar açmaları ve kendilerini birer âşık ve abdal dervişi gibi gösteren şairlerin de aynı icraatta bulunma iddiaları sebebiyle şiir geleneğinde her şair göğsünün yaralarla dolu olduğu iddiasındadır. Bu yaraların kırmızılığı sebebiyle açılmış lale ve gelinciklerere benzetilmesi gibi, çırağan konulu beyitlerde ise yanmış kandillere benzetildiği görülür: *Fetîl-i nâr-i hicrânuŋla yakduŋ dâglar bir bir / Sen itdüŋ sîne-i 'âşıkda îkâd-i çerâgânı* LDOK, k.8/29. Bu öylesine yaygın bir şiir geleneğidir ki kadın şairler bile Şeref Hanım'ın şu beytinde olduğu gibi gönüllerinde ve göğüslerinde kandil gibi yanan yaralar olduğu iddiasındadırlar: *Dildeki dâg-i fürûzânum ile eglenerem / Giceler kendü çerâgânum ile eglenerem* ŞHDM, g.120/1.

⮌ **Yıldızlı gökyüzü:** Gökyüzündeki yıldızların çırağan eğlencelerine benzetilmesi, bu bahçelerde yer yer yakılan kandillerle kurulan ilgi sebebiyledir: *Kubbe-i eflâke kandîl-i Sürreyyâ asdılar / 'Âlemi kıldı çerâgân gerdiş-i gerdûn-zevâl* EYGD, tar.1/11. Sünbül-zâde Vehbî yeryüzündeki çırağan eğlencesini gökteki yıldızların ihtişamından daha üstün görerek şöyle der: *'Aceb böyle şeb-i zîbendeyi böyle çerâgânı / Cihânuŋ çeşm-i h^w^âb-âlûdesi görmiş mi rü'yâda* SVAY, k.4/20. krş. *[...] Nücûm-i âsümân deryûze eyler âsitânından / Çerâgân ile memlû bir çerâgân-i inâyetdür* ŞGNO, kıt.13/1.

⮌ **Nergisler:** Bu çiçek yapı ve şekil itibariyle bir kandil yahut meşaleyi andırması bakımından (res.155) nergislerin ekili bulunduğu tarh ve bahçeler kandillerle süslü birer çırağan meclisine benzetilir: *Yakdılar meş'allerin nergislerüŋ gül-zârda / Var-ise şâh-i cihân meyl-i çerâgân eyledi* ŞYDH, k.7/13. krş. *Çerâgân-i bahâr-efrûz iken nâzende nergisler / Verâ-yi encümende dîde-bân olmış bulınmışlar* TDSD, g.33/3.

ÇEŞM bk. "Göz"

ÇEŞM [çeşme]
Emrî'nin "Sevgilinin dudağı hayat suyunu bulup bir çeşme, çenesi de önüne billurdan bir havuz yapmış" dediği şu beytinde görüldüğü üzere yaygın olarak daha çok göz anlamında kullanılan "çeşm" kelimesinin bir anlamı da çeşmedir: *Âb-i hayvânı bulup bir çeşm itmiş la'l-i yâr / Öŋine billûrdan havz eylemiş anuŋ zekan* EDYS, g.365/4.

♪ **Çeşme:** Göz anlamına gelen "çeşm" ile gerek kelime kökü ve gerekse ses benzerliği bakımından bir yakınlık oluşturması sebebiyle şairler zaman zaman "çeşme" kelimesini aynı beyte denk düşürmeye çalışırlar. Kadı Bürhâneddîn'in "Senin lâl gibi kırmızı dudağının hayali gözümün önüne geldiğinde, gözüm (ağlamaktan) kan çeşmesine dönse buna şaşılmaz" dediği *Düşeli la'l-i lebüŋüŋ hayâli çeşme begüm / 'Aceb degül kan ile oldı ise çeşme begüm* KBME, g.98/1 beyti böyledir. Çeşm hk. bk. "Göz"

ÇEŞM-i BED-MEST bk. "Çeşm-i siyeh-mest"

ÇEŞM-BEND
Günümüz Osmanlıca sözlüklerinde daha çok büyü ve efsun gibi karşılıklar verilmekle birlikte, edebî metinlerde bu terkibin çok zengin anlamlar ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Bunlar tespit edilebildiği kadarıyla kısaca şöyle sıralanabilir:

= **Büyü:** Günümüzde de "göz bağı" şeklinde kısmen varlığını sürdüren bu tabir Mu'înî'nin *Göz bagı olur saŋa 'ilm-i havâs / Çillesi olur havâsuŋ 'ayn-i pas* MMMK, mes.5219 beytinde olduğu gibi büyü ve efsun anlamına gelir. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'da geceyi hem güneşin gözünü bağlayıp dünyayı karartan hem de büyü yapan bir şahsa benzettiği *Bu mâh efsânesin şöyle uzatdı / Ki dün göz bagı efsûnın düketdi* KPYZ, mes.6837 beytinde de aynı anlam kullanılmış. Yahyâ Beğ'in *Gülşen-i Envâr*'ında *Bagladum efsûn ile câhil gözin / Görmesün ebkâr-i me'âni yüzin* YBGE, mes.2782 beytinde de efsun ile cahillerin gözünü bağlamaktan bahsedilmektedir.

= **Göz bağı:** Özellikle remed hastalığında (bk. "Remed") ışığı kesmek amacıyla gözü örtmede kullanılan beze de "çeşm-bend" dendiği, Mahremî'nin bir medhiyesinde geçen "Eğer senin ordunun kaldırdığı tozdan dolayı gözüne remed hastalığı gelmeseydi, güneş hiç bulutun bezini gözüne bağ eder miydi?" anlamındaki şu beyti açıkça gösteriyor: *Çeşm-i mihre irmeseydi gerd-i haylüŋden*

remed / Ebrüŋ eyler miydi vâlâ-yi siyâhın çeşm-bend MKTM, k.247/23. *Ger kazâ olmazsa câna çeşm-bend / Dâm olmaz bendeŋe hasm ü kemend* MMMK, mes.5904.

= **İlgiyi kesme:** Halepli Edîb'in "Parası ve puluyla ne kadar ilgini kesersen kes, yine de bu zalim feleğin kavgasından kurtulmak mümkün değildir" dediği şu beytinde tabir bütün bağlantıları koparma anlamında kullanılmış: *Ne deŋlü çeşm-bend olsaŋ da dînâr ü peşîzinden / Rehâ mümkin degüldür çerh-i bed-mihrüŋ sitîzinden* HECM, g.973/1. krş. *Çeşm-bend olmış idi nazra-i fânîden lîk / Cümle mekşûf idi ol çeşm-i hakîkate yine* ÇZRD, tar.21/7.



423

= **Muska:** Günümüzde de kötü göz ve nazardan koruyacağı ümidiyle üstte taşınan muskalar, eskiden yıkanırken dahi üstten çıkartılmamak üzere balmumu ile sıkı sıkıya korunmuş bir hâlde üçgen veya silindir (res.423) formunda hazırlanmış gümüş metal bir mahfaza içine yerleştirilip boyna asılarak (bk. "Heykel") taşınırdı. Kemâl Paşa-zâde'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'da *Yavuz göz kılmasun dirsen gezendi / İdingil kirpügünden çeşm-bendi* KPYZ, mes.1954 beytinde tabirin bu anlamda kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Sâkıb Mustafa Dede'nin küçük bir çocuğun ölümü üzerine yazdığı bir tarih mersiyesinde geçen *Göz yumup pervâz idince lâne-i kudse hemân / Kaldı âgûş-i pederde çeşm-bend ü heykeli* SMDD, tar.17/15 beytinde "çeşm-bend" ve "heykel" [= muska] özellikle birlikte kullanılmış.

= **Yüz örtüsü, peçe:** Bu tabirin çok sık kullanıldığı anlamlardan biri de yüz örtüsü yani peçedir: *'İbret gözinde perde-i gaflet hicâb ise / Ş'ol zen gibi olur kişi kim çeşm-bendi var* AHBK, g.214/6. Nev'î-zâde'nin *Sâkî-nâme*'de geceyi, ihtiyar feleğin güneşin yüzüne siyah bir örtü asmasıyla yorumladığı şu beytinde de ibarenin karşılığı yüz örtüsüdür: *Yine pîr-i zâl-i sipihr-i bülend / Ruh-i mihre asdı siyeh çeşm-bend* NASN, mes.1110. krş. *Peçedür çeşm-bend ü çeşm-âvîz / Hem ayâzî dimek dâmî vü nikâb* TVAK, 160. Sâkıb Mustafa Dede'nin şu beytinde de "edeb" dıştan gelebilecek bütün tehlikelere karşı insanı koruyan bir yüz örtüsü anlamında kullanılmış: *Mahrem-i râz ü emîn-i her haremdür perde-veş / Çeşm-bend-i hâric ü rû-pûş-i dâhildür edeb* SMDD, g.5/19.

ÇEŞM-i BÜLBÜL bk. "Çeşmibülbül"

ÇEŞM-ÇERÂG

Gerçekte "güzîde", "seçkin" yahut "göz nuru" gibi anlamlar ifade eden bu tabirin eski metinlerde en fazla hatalı okunan ibarelerden biri olduğu görülmektedir. Bu yanlış okumaların çoğu zaman "çeşm-i çerâg" bazen de muhtemelen işgüzar kâtiplerin bir vav ilavesi ile "çeşm ü çerâg" şekline dönüşü çokça görülmektedir. Karamanlı Nizâmî'nin Hz. Peygamber hakkında "Senin bedenin bütün kâinatın en seçkinidir" dediği *Çeşm-çerâg-i cümle-i âfâkdur tenüŋ / Her yaŋadan görinür anuŋ-çün 'ale's-sevâ* KNDH, k.1/28 beytindeki "çeşm-çerâg-i âfâk" [= kâinâtın en seçkini] ibaresi "çeşm-i çerâg" şeklinde okunduğu takdirde hiçbir anlam ifade etmez. Bu durum Bâkî, Tâcî-zâde ve Hayâlî'nin şu beyitleri için de geçerlidir: *Sensin ey çeşm-çerâg-i dûdmân-i ma'delet / Şem'-i nûr-efşân-i bezm-i hânedân-i ma'delet* BDSK, mus.3/III/1; *Ey nergis aç gözüŋ uyuma girye vaktidür / Çeşm-çerâg-i dîde-i 'Osmâniyân kanı* TCÇD, k.31/IV-11; *Sâger ü bâdeye dirlerse Hayâlî yiridür / Âb-rûy-i hükemâ çeşm-çerâg-i şu'arâ* HBDA, g.101/7. Her üç beytin neşrindeki "çeşm-i çerâg" ibaresi anlamsız kalmaktadır. Ancak "çeşm-çerâg-i dûdmân-i ma'delet" "adalet sahibi hanedanın en seçkini" demektir. Aynı şekilde "çeşm-çerâg-i dîde-i 'Osmâniyân" "Osmanlı hanedanının gözünün nuru" anlamındadır. Başka bir ifadeyle "çeşm-çerâg" birleşik sıfatı "çerâg-i çeşm" [= göz nuru] terkibiyle eş anlamlıdır. Buna göre mesela Bâkî'nin Osmanlı hanedanından biri için yazdığı anlaşılan uzunca bir gazelinden alınan *Bâkî cemâl-i şâha nigâh eyle aç gözüŋ / Çeşm-çerâg-i dûde-i 'Osmâniyânı gör* BDSK, g.77-8 beytindeki "çeşm-çerâg" ibaresini kâtiplerin bir vav ilavesine aldanarak "çeşm ü çerâg" şeklinde okumak da anlamsız düşmektedir. Keza "Cem'den hatıra kalan saf şarap kadehi, nazar sahibi kimselere göz nuru olarak

yeter" anlamındaki *Çeşm-çerâg-i merdüm-i sâhib-nazer yiter / Câm-i şerâb-i nâb ki Cem yâdgârıdur* BDSK, g.99-6 beytindeki ibareyi de "çeşm ü çerâg" şeklinde okumak doğru olmaz.

Çeşm ü çerâg: Bununla beraber "çeşm ü çerâg" ikilisinin kullanıldığı yerler tamamıyla farklıdır. "Göz ve aydınlık" şeklinde çevirebileceğimiz "çeşm ü çerâg" ibaresinin kullanıldığı yerlerde göze ve kandile benzeyen nesneler zikredilerek mesela Azmî-zâde Hâletî'nin Hz. Osman-i Zinnûreyn hakkında "Gözü güneş ve ayı görmese yeridir. Çünkü onlar ona göz ve ışık olmuşlardı" anlamındaki *Yiridür mihr ü mehden itse ferâg / Anlar olmışdı aŋa çeşm ü çerâg* AHBK, mes.5/28 beytinde olduğu gibi bir paralellik oluşturulmaya çalışılır. Keza aşağıdaki beyitlerde de nergis ve gelincik ile göz ve kandil bağlantısı kolayca görülebilir: *Biri çeşmüŋe biri beŋzedügi-y-çün ruhuŋa / Nergis ü lâle olur çeşm ü çerâg-i gül-zâr* AHBK, g.211/3; *Haddüŋi hurrem iderse n'ola gözüŋle yüzüŋ / Nergis ü güldür ahî çeşm ü çerâgı çemenüŋ* KNDH, g.58/4; *Niçe kim sahn-i gülistânda reyâhîn cem' olup / Lâle vü nergis ola çeşm ü çerâg-i encümen* TCÇD, k.11/52.

Çerâg-i çeşm: Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin *Heves-nâme*'sinde geçen *Kesîf olsa duhân birkaç zemân ol / Söyinmez ey çerâg-i çeşm-i cân ol* CÇHN, mes.3004 beytinden de anlaşılacağı üzere "göz aydınlığı" yahut "göz nuru" şeklinde çevrilebilecek bu terkip yukarıda geçen "çeşm-çerâg" ile eş anlamlı bir yapı arz eder. Fuzûlî'nin "Ey âşıkların yol göstericisi, varlığını mahvetmişlerin canının göz nuru" anlamındaki *Didi ki_iy reh-nümâ-yi 'ışk-bâzân / Çerâg-i çeşm-i cân-i ten-güdâzân* LHLM, mes.1845 beytinde bulunan terkibi "gönül gözünün ışığı" şeklinde anlamak daha yerinde olur. Buradaki göz ve ışık ilişkisi eski Yunan filozoflarından itibaren görme hadisesi hakkında geliştirilen bir inançla ilgilidir. Aristo'nun günümüzdekiyle uyuşan görme nazariyesine karşılık Eflatun, gözden çıkan bir ışığın cisimlere çarparak göze geri döndüğüne ve görmenin bu şekilde gerçekleştiğine inanıyordu.

ÇEŞM ü ÇERÂG bk. "Çeşm-çerâg"

ÇEŞM-ÇEREZ (çeşm-i çerez)
Günümüzde de leblebi, fındık, fıstık gibi kuru gıdalara çerez denmektedir. Bunların işret sırasında meze olarak kullanıldığı malumdur. Buna göre "çerez-i çeşm" ile eş anlamlı olan bu tabirin ancak gözle görmek suretiyle yararlanılabilen, gerçek anlamda yenilmesi o an için mümkün görünmeyen nesneleri vurgulamak üzere kullanıldığı anlaşılıyor. Bununla beraber sevgilinin vuslatına eremeyip uzaktan görmekle yetinmek yahut bir yiyeceği uzaktan görüp âdeta sadece gözüne yedirmek mantığından hareketle ortaya çıktığı anlaşılan bu tabirin, çoğu zaman yanlış yahut galat olarak "çeşm-i çerez" şeklinde okunduğu görülüyor. Haşmet'in "Ey gonca ağızlım, sakın fıstık dudaklı olduğunu çıtlatayım deme; zira göz çerezi olarak senin badem gözlerin yeter" anlamındaki *Çerez-i çeşme yiter dîde-i bâdâmuŋ çün / Piste-leb olduguŋ ey gonce femüm çıtlatma* HKHA, g.232/4 beytinde "çeşm-çerez" yerine "çerez-i çeşm" ibaresini kullandığı görülüyor. Ancak "çeşm-i çerez" terkibi o derece yaygın kullanılmıştır ki, bazı beyitlerin "çeşm-çerez" olarak okunması hâlinde ortaya çıkan vezin aksaklıklarından bunun sadece günümüze ait bir yanlış okuma değil eskiden beri süregelen bir galat-i meşhur olduğu anlaşılmaktadır.

← **Sevgili:** Revânî'nin *Nâzük ol ey dil şükûfe gibi sâger al ele / Bezme çün çeşm-çerez ol gözleri bâdâmdur* RDZA, g.123/3 beytinde çizilen tasvire göre âşığın elinde kadeh vardır ve meclisteki badem gözlü güzelin seyri de bu kadeh yudumlanırken meze konumundadır. Ferdî'nin "Gönül sevgilinin yüzünün yansımasıyla biraz safalandı, göz onun yüzünü görüp çerezle biraz gıdalandı" şeklinde çevrilebilecek şu beytinde de sevgilinin güzel yüzü âşığın gözü için gıda yerine konmuş görünüyor: *Göŋül 'aks-i ruh-i dil-dâr ile gerçi safâlandı / Görüp dîdârını çeşm çerezle az gıdâlandı* FDYŞ, g.233/1. Mustafa Çelebi'nin *Varka ve Gülşâh*'ında geçen bir işret tasvirinde de şarapların içilmesi ve sevgiliyi görerek gözün zevklenmesi "çeşm-çerez" ile ifade edilmiş: *Gehî şevka gelürler bint-i rezden / İderler gâhî hazz çeşm-çerezden* MÇVG, mes.1209. Ancak veznin akışı terkibin nazım esnasında "çeşm-i çerez" olarak yerleştirildiği intibaını uyandırıyor. Bu durumda beyti "Bazen üzüm kızı şarapla coşarlar, bazen de çerez gibi gözden zevk alırlar" şeklinde anlama mecburiyeti hasıl olmaktadır.

← **Gözler:** Sehî Beğ'in *Sunsa bezm ehline sâkî leblerinden câm-i mey / Meclise çeşm-i çerez ol gözleri bâdâm olur* SBDH, terk.2/6 beytinde saki mest eden sözleriyle meclisdekilere âdeta şarap sunmakta, gözleri ise bu şarabın

mezesi yerine konmaktadır. Edirneli Nazmî'nin *Bezm-i vasluŋda yiter 'unnâb-i la'lüŋ nukl-i mey / Hey güzel bâdâm-i çeşmüŋ nitekim çeşm-i çerez* ENDS, g.2579/3 beytinde de aşağı yukarı aynı denklem kurulmuş görünüyor. krş. *Bezm-i hüsnüŋde ki hôş çeşm-i çerezdür çeşmüŋ / 'Aynıdur ol güzelüm nâzük ü ter bâdâmuŋ* ENDS, g.3824/2; *Nazmiyâ gözleri bâdâmı-durur çeşm-i çerez / Leb-i şeftâlûsına nisbet ider duhter-i rez [...]* ENDS, mur.435/5.

ÇEŞM-i ÇEREZ bk. "Çeşm-çerez"

ÇEŞM-i EJDER (dîde-i ejder)
Bilindiği üzere masallarda geçen klişeleşmiş ejder ağzından ateşler saçan, bedeni pullarla dolu, hem sürüngen hem kanatlı korkunç bir yaratıktır. Buna ilave olarak şiir geleneğinde "ejder gözü" hemen daima içinden parlak ateş ve ışık çıkan nesneler hakkında kullanılmış. Şeyh Gâlib'in yolu hırsızlar vadisine düşen bir dervişi hikâye ederken dervişin üzerine gelen korkunç atlıyı tasvir için söylediği *Gözi par par yanar mânend-i ejder / Derinde şîr-i ner cellâd-peyker* ŞGNO, mes.9/36 ifadesi bunu açıkça gösteriyor. Yenişehirli Avnî de kendisini manalar Babil'ini yakacak derecede ateşli sözler söyleyen sihirbaz bir şair olarak tanıtırken, sihirli sözlerinin âdeta "Musa'nın ejderhasının gözünden doğan tecellî güneşi"ne benzetir: *Ben ol sehhâr-i Bâbil-sûz-i ma'nâyam ki sihrümle / Dogar mihr-i tecellâ çeşm-i ejderhâ-yi Mûsâdân* YALT, k.33/2. Keza Zâtî'nin hikmet ile süt ilgisi ve zümrüt ile yılan çelişkisinden hareketle söylediği şu beytinde geçen "düşünce ejderinin gözünün nûru" ifadesinde de gözünden ışık saçan bir ejderha motifi çizilmiş: *Hikmetüŋ şîrine meyl itse zümürrüd kâseler / Nûr-i çeşm-i ejder-i endîşeyi eyler 'adîm* KZMÇ, k.21/24. Bu konuda bk. "Hikmet" ve "Zümrüt"

O **Ateş kaynağı:** Lârendeli Hamdî'nin *Gözine Leylînüŋ her şem'-i enver / Görinür âteşîn dillü bir ejder* LHLM, mes.2927 beytinden anlaşılacağı üzere ejderhalar daha çok ağzından alev saçma özellikleriyle bilinir. Buna ilave olarak "cevher gözü" kavramı da gerçek veya mecazî anlamıyla ateş ve ışık kaynağı olarak kullanılmış: *Yanar pervâne-i dil âteş-i yâkût-i hançerden / Çerâg-i dîde-i ejderde hayfâ âşiyân tutmuş* ŞGNO, g.136/2. krş. *Şeb-i zülfüŋde arar mühre-i pâ-zehr-i dili / Çeşm-i ejderden alup nûr-i çerâg-i yâkût* ŞGNO, g.24/7.

← **Saç kıvrımı:** Şiir geleneğinde saçın yılan ve ejderhaya benzetildiği malumdur. Mehdî'nin "Saçının ucundaki düğüm sanki ejder gözü. Tuhaf olan onun parlak güneşin ışıklarıyla çözülmüş olması" dediği şu beytinde saç kıvrımı arasından görünen güneş ışığı ile ışık veren fitil ilgisi kurulmuş: *Girih zülfinüŋ ucında misâl dîde-i ejder / 'Aceb bu kim açılmışdur şu'â'-i şems-i tâbândan* EHKC, k.1753/12. Nitekim Kânûnî de "Senin güzelliğinin hazinesinde saçın ejder gözü göstermektedir" dediği şu beytinde yine saç kıvrımının içinden görünen ışığı ejder gözüne benzetir: *Hüsnüŋüŋ gencinde zülfüŋ çeşm-i ejder gösterür / Sihr ile Hârut ile Mârutdan sâhir geçer* MDCA, g.769/3. krş. *Ham-i zülfi ki çerâg-i sühana ola fetîl / Çeşm-i ejderden olur revgan-i bâdâm baŋa* ŞGNO, g.4/4.


424

ÇEŞM-i HORÛS (dîde-i horûs)
Horozların kırmızı gözü sebebiyle Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı'da 'Arabîde 'aynü'd-dîk ve 'uyûnu'd-dîk dahi dirler bir nev' kırmızı dânedür. Hurûs gözine şebîh ve ortasında siyeh noktası olur. Hindûstândan gelür bakam ağacınuŋ semeridür dirler. Müvellid-i menî ve mukavvî-i cimâ'dur. Bâdeden dahi kinâye olunur. Çeşm-i hurûsân şerâb-i ergavândur* der. Hisâlî'nin *Oldı ezhâr ile bu köhne cihân taze 'arûs / Gelüŋüz nûş idelüm câm-i mey-i çeşm-i horûs* HMNB, b.10887 beytindeki "horoz gözü şarap" ibaresinden anlaşıldığına göre bu ibare sadece şarap anlamına gelmeyip aynı zamanda bir şarap cinsinin de ismi olmalıdır. Bu tanelerin bakam ağacının tohumu olduğu bilgisi doğru olmadığı gibi günümüzde İspanya v.b. Avrupa ülkelerinde yetiştirilen Frenküzümüyle de bir ilgisi yoktur.

O **Berraklık:** Nedîm'in bir gül bahçesinin güzelliklerini tarif ederken "Suyu horoz gözü kadar saf, kırmızı gülü ise bir gelinin utancı kadar gönlü cezbedici" dediği şu beytinde horoz gözünü berraklık sembolü olarak kullanmış: *Musaffâdur âbı*

çü çeşm-i horûs / Gül-i âli dil-keş çü şerm-i ʻarûs NDAG, mes.1/27. Burada ismi geçen "çeşm-i horûs" ibaresi Hindistan'dan gelen tohum anlamıyla değil mutlak surette berrak şarap anlamında kullanılmış görünüyor. Azmî-zâde'nin şu beytinde de şarabın içilmesiyle gamın bütün kasvet ve karanlığının gidip yerini ışığın alışı şöyle vurgulanmaktadır: *Nûr-i safâ zalâm-i gamı kaldurur hemân / Devr-i piyâle ʻarz idicek dîde-i hurûs* AHBK, g.344/3.

O **Kırmızılık:** Hindistan'dan gelen ve o devir aktarlarında iyi tanındığı anlaşılan kırmızı renkli bir tohum tanesi olması bakımından "çeşm-i horûs" gerçek anlamıyla kırmızılık sembolü olarak da kullanılmış görünüyor. Nitekim Tâcî-zâde Cafer Çelebi baharın gelişiyle çayırların gelinciklerle dolup kıpkırmızı oluşunu tasvir sadedinde aynı zamanda gelinlerin yüzlerine allık sürmelerine işaret olmak üzere söylediği *Döner ʻâlem yüzi çeşm-i horûsa / Acûz-i dehr beŋzer nev-ʻarûsa* CÇHN, b.3563 beytinde bu taneyi kırmızılık sembolü olarak kullanmış. Ahmedî'nin "Horoz ötene kadar horoz gözü rengindeki şarabı iç. Zira sabah olduğunda horoz sabah vaktinin şarabı için seslenecek" anlamındaki şu beytinde de bu tabir şarabın rengini tarif için kullanılmış: *Çeşm-i horûs bigi mey iç çün horûs öte / Kim subh-dem sabûh içün ider nidâ horûs* ADYA, g.293/3. Mirzâ-zâde Ahmed de şu beytinde düşmanın gözüne ağlamaktan kan oturmasını horoz gözüne benzeterek şöyle demiş: *Bâz-i ikbâli şu dem ki saldı dehre perr ü bâl / Dîde-i hasm oldı hûn-âlûd mânend-i horûs* MNAK, tar.1/4.

+ **Güvercin kanı:** Çeşm-i horûs ibaresinin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında güvercin kanı anlamına gelen "hûn-i kebûter" tabirinden de bahsedildiği görülür. Her ikisi de kırmızı olmaları ve kırmızılık sembolü olarak kullanılmaları sebebiyle şarap renklerini tanımlamada devreye sokulan bu isimler, aynı zamanda bazı şarap cinslerinin de ismi olmuş görünüyor. Bâkî'nin *Hûn-i kebûter ile pür olup yine kü'ûs / Devr-i piyâle göstere mi dîde-i horûs* BDSK, g.212/1 beytinde her iki tabiri birlikte kullanması hem renk benzerliği hem de her ikisinin birer şarap cinsinin ismi olması sebebiyledir. Kelâmî'nin şu beyti de Bâkî ile aşağı yukarı aynıdır: *Hûn-i kebûter oldı şafak nüh felek kü'ûs / Bezm-i fenâda sâger-i mey dîde-i horûs* KDMK, g.151/1. krş. *Be-mey-h^vâre sâkî be-gerdân kü'ûs / Be-hûn-i kebûter çü çeşm-i horûs* GKME, mes.1/39. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. "Hûn-i kebûter"

ÇEŞM-i PÂK, çeşm-i pâk-bâz

Lâmi'î Çelebi mektuplarından birinde şöyle der: *ʻIşk bir şâh-bâz-i hümâ-pervâz ü pâk-bâzdur ki hergiz bir cîfeye sâye salmaz. ʻIşk bir cevher-i kîmyâ-sâz ü keder-pervâzdur ki hurşîd-i cihân-tâbı kızıl mankıra almaz.* İfadeye göre insanı yücelten gerçek aşk, her türlü süflî his ve düşüncelerden arınmış yüce bir kavramdır. Öyle ki bu ulvî duyguya ten zevki karışacağı endişesiyle eski şiire kadını dahi dâhil etmekten kaçınmışlardır. Eski şiir geleneğinde mutasavvıfların Allah'a akılla değil ancak aşk ile ulaşılabileceği yolundaki kemikleşmiş kanaatleri hâkimdir. Onlar Allah'a yaklaştıracak aşkı öğrenme yoluna, onun yeryüzündeki vekil ve halifesi kabul edilen insana duyulan aşkla girilebileceği kanaatindeydiler. Bu biraz da eski Yunan filozoflarının makro kozmos [= evren / tanrı] ve onun tıpatıp bir benzeri olduğu kabul edilen mikro kozmos [= insan] düşüncesinin ürünü sayılabilir. Zira bu inanca göre insanı tanımak evreni ve onda gizli olan tanrıyı tanımakla aynı şeydir. Bütün bu düşünceler bir "mürşid-i kâmil"e [= mükemmel insan] âşık olmadan Allah'a âşık olunamayacağı gibi bir düşünceyi doğurmuş ve neredeyse bütün bir edebiyat bu düşünce üzerine kurulmuştur. Hz. Peygamber ve padişah modeli başta olmak üzere neredeyse bütün gazeller bu mükemmel ve çoğu zaman muhayyel olduğu anlaşılan böylesine ideal bir insan için yazılır. Onun kaşı, gözü ve kirpiğinden saçı, dudağı ve boyuna kadar her şeyde Allah'tan izler bulunmaktadır. Dolayısıyla onu övmek Allah'ı övmekten farksızdır. Ona "pâk nazar" [= temiz bakış] ile bakmak âdeta Allah'a bakmak gibidir.

Fuzûlî'ye göre âşığın temiz nazarla sevgilinin yüzüne bakması, onun için büyük devlettir: *Baŋa yüz gösterür her lahze yüz biŋ şâhid-i devlet / Çü mir'ât-i ruhuŋ manzûr-i çeşm-i pâk-bînümdür* FDKA, g.102/7. Hüdâyî sevgilinin ay gibi parlak yüzüne bakmayı "Levh-i mahfûz"u seyretmeye benzetir: *Hattı altında ruh-i meh-veşi levh-i mahfûz / Çeşm-i pâkân anı seyr itmege gâyet mahzûz* HKMD, g.77/1. Bir başka beytinde ise yüze bakan bir gözü, içine çiçek konmuş bir vazo gibi tasavvur ederek nurların yansıdığı bir aynaya benzetir: *ʻAks-i hüsnüŋle şükûfe derc olınmış şîşe-veş / Mazher-i envârdur mir'ât-i çeşm-i pâkümüz* HDMK, g.67/2.

• **Âşığın kalbi temiz yüze bakarak saflaşır:** Merhum hocam Ali Alparslan'ın Abdülbaki Gölpınarlı'dan

naklettiğine göre bu inanca kail bazı sûfiler karşı karşıya oturup birbirinin iki kaşı arasına uzun süre bakarak birbirlerinden feyz almaya çalışırlarmış. Nitekim elde mevcut beyitler bu rivayeti destekler mahiyettedir. Cevri Çelebi gönlü başka bütün sevgilerden âdeta bir ayna gibi arındırıp sadece temiz nazarlı insanlara açmak gerektiği kanaatindedir: *Dili gerd-i sivâdan pâk idüp mir'ât-i sâfî kıl / Cemâl-i cân gibi manzûr-i çeşm-i pâk-bînân ol* CDHA, kıt.79/14. Bu sayede Allah'ın gözde veya kalpte tecelli edeceği inancı yaygındır: *Dâimâ halka safâ-bahş olasın âb gibi / Çeşm-i pâküŋ ola meclâ-yi cemâl-i Yezdân* HKMD, k.3/30. Aynı durum âşığın nazarı için de geçerlidir. O da sevgilinin yüzüne bakarak gönlünün temizleneceği inancındadır: *Dirîg itme cemâlüŋ çeşm-i pâkümden ki yoluŋda / Yaşum etfâl gibi pâk-bâz ü pâk-zâdem ben* HDMK, g.163/4. Bir başka beytinde Hüdâyî bu temiz nazarın insanı temizleme hususunda sudan çok daha üstün olduğunu vurgular: *Ser-çeşme çeşm-i pâküme öykündi yolsuzlık idüp / Üşdiler iller başına anı getürdiler yola* HDMK, g.7/6. Sebzî şu beytinde sevgilinin aşkı dışındaki bütün sevgileri gönülden süpürüp atarak sadece onu sevgisini gönle yerleştirmek gerektiğini söyler: *Süpürüp kirpügiyle gerd-i 'aşkın gayrinüŋ dilden / Nazer iden saŋa her dem benüm bu çeşm-i pâkümdür* SEBZ, g.112/3.

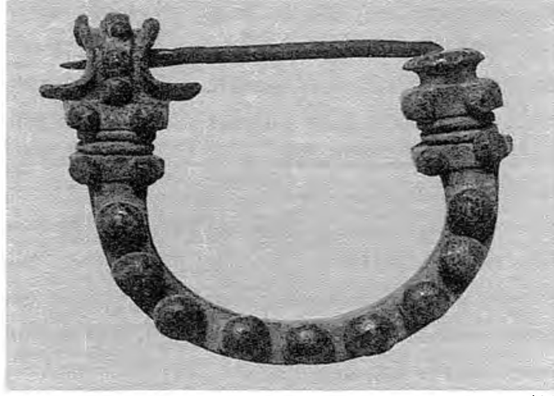
• **Kâmil insanın bakışı insanı yüceltir:** Eski şiirde çokça geçen "nazarı altın etme" (bk. "Nazar") ifadesinden de anlaşılacağı üzere bazı insanların bakışlarına çok üstün vasıflar izafe edilmiştir: *Niceler var cevher eyler bir nazarla toprağı / Kîmyâ-yi devlet ey bî-çâre hâk olmakdadur* ŞYDH, g.58/2. Âhî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere bunlar arasında ayağını bastığı toprağı göze sürme çekilecek kadar kıymetlendirdiğine inanılanlar da vardır: *Tûtiyâ ile izüŋ tozını bir görmek şehâ / Hâşe lillâh işbu çeşm-i pâk-bâzumdan benüm* ADNS, g.74/4. Ayak toprağının iksir kadar değerli olması, Cebrail'in ayak toprağından altın elde edilmesine (bk. "Cebrail") kadar uzanan bir inancın ürünüdür. Mirzâ-zâde Sâlim'in şu beytinde ise Hz. Osman'ın temiz nazarının bereketi vesile edilerek Allah'tan yardım istendiği görülmektedir: *Be-feyz-i çeşm-i pâk-i Hazret-i 'Osmân-i Zi'n-nûreyn / Be-berk-i Zü'l-fekâr-i Hayder-i mahmûdetü'l-ahlâk // Mu'ammer eyleye zât-i şerîf-i mekrümet-bahşuŋ / Cihân ma'mûr turdukça cenâb-i Hazret-i Hallâk* SDAİ, tar.8/36-37.

ÇEŞM-i SİYEH-MEST

Farsçada "siyeh-rû" [= yüzü kara çıkmış kimse], "siyeh-kâse" [= cimri, pinti], "siyeh-gilîm" [= talihsiz] örneklerinde olduğu gibi siyahlık sıfatı menfilik ifade eder. Dolayısıyla "siyeh-mest" tabirini "kötü sarhoş olmuş kimse" şeklinde anlamak mümkündür. Nitekim Kavsî'nin şu beytinde "kan ser-hôş" tabirinin (bk. "Kan sarhoş") "siyeh-mest" ile eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir: *Kimse olmaz böyle kan ser-hôş şerâb-i nâbdan / Kan ile gûyâ siyeh-mest olmış ol hammâr göz* KDMÇ, g.220/8. Sarhoşların kavga çıkartıp kan dökmeleri ile sevgilinin âşığın kanını dökmesi yani onu verem edip kan kusarak ölümüne sebep olması arasında ilgi kuran şairler, içmekten kan çanağına dönmüş gözü "çeşm-i siyeh-mest" olarak tavsif eder, o gözün kirpik veya bakışlarını da bu sarhoşun elindeki hançere benzetirler: *Ne kanlar dökdügin çeşm-i siyeh-mesti olur zâhir / Hele gamze gibi bir hançer-i ser-tîz göstersün* MDAM, g.362/2. krş. *Fitneler peydâ idüp seyr eyle dil-ber gamzeden / Pençe-i çeşm-i siyeh-meste niçe hançer virür* BDGD, g.67/5. Garîbî'nin *'Aceb bir kana mâil nâvek-i dil-dûz gamzeŋ var / Siyeh-mest-i şerâb-i nâz bir ebrû-kemânsın sen* EYGD, g.218/2 beytinden de anlaşılacağı üzere bu sarhoşluk bazen de naz şarabını içmekle ilişkilendirilir. Aşırı içmekten dolayı uykulu gözün hâlini tasvir için de şairler siyeh-mest tabirini kullanmışlardır: *O şûhuŋ kan içermiş dem-be-dem çeşm-i siyeh-mesti / İçeydüm ben de câm-i la'lini bir kerre kanınca* NDÖZ, g.79/6.

ÇEŞM-i SÛZEN

İğne gözü demek olup dikiş iğnelerinde ipin geçirildiği bu göz küçüklük ve darlığı sebebiyle şiire konu edilir. Günümüzde olduğu gibi iğne-iplik ilişkisi başta olmak üzere dar nesnelerin tarifi için iğne deliği sembol oluşturur. Ayrıca iğne deliğinden bakıldığında hiçbir şey görünmeyeceği için bu bir bakıma yokluğun kapısı gibi düşünülür. Şeyhülislâm Es'ad'ın *Kemîne-manzer-i dehr ol ki çeşm-i sûzenden / Nigâh-i 'ibret ile mâsivâ görülmişdür* EDMN, g.56/6 ve Keçeci-zâde'nin *Çeşm-i sûzenden ider gâhîce Hindûstânı seyr / Kûr olur gâhî vatende dîde-i bînâ-yi 'aşk* MKAE, mes.2583 beyitlerinde gerçekte iğne deliğine yakından bakıldığında göze hiçbir şeyin görünmemesi hâli vurgulanmaktadır.



425

+ **Emel ipliği:** İğne ve iğne deliğinin konu edildiği beyitlerin önemli bir kısmında derhal iplikten bahsedildiği görülür. Haşmet'in insanın öleceğini bilmesine rağmen hiçbir zaman uzun emeller kurma huyundan vazgeçmeyişini ima için; uzun emellerin dizili olduğu bir ip ve iğne deliğinin çok geniş bir ibret penceresi oluşu tezatını kurguladığı şu beyti buna bir örnek olabilir: *Rişte-i tûl-i emel-ârâma olmaz râbıta / Çeşm-i sûzen revzen-i pehnâ-yi 'ibretdür baŋa* HKHA, g.2/3. Arpaemîni-zâde de Hz. Îsâ'ya omuzundaki iğnenin göğe yükselmesine engel olması inancına işaret için söylediği "Emeller ipiyle olan ilgimizi bir türlü kesemedik. İğnenin deliği bizim için Îsâ'ya olduğu gibi bir zincir halkasıdır" anlamındaki şu beyti de aşağı yukarı aynı mealdedir: *Rişte-i âmâlden kat'-i ta'alluk itmedük / Çeşm-i sûzendür çü 'Îsî halka-i zencîrümüz* SDFS, g.55/2.

+ **Hz, Îsâ:** Antik Yunan ve Roma kıyafetlerinde bol kumaşlar omuza takılan "fibula" denen bir toka iğne ile tutturulurdu. Müzelerde bu iğne modelinin günümüze intikal etmiş yüzlerce örneği (res.415) mevcuttur. Edebî gelenekte Hz. Îsâ'nın göğe yükselişi sırasında üzerinde bir iğne bulunması sebebiyle dördüncü kat gökte alıkonduğu rivayeti böyle bir iğne üzerine kurgulanmış olmalıdır. Bununla beraber edebî gelenekte böyle bir gerçek omuz iğnesi yerine üzeri delikli dikiş iğnesini tasavvur ederek gerçek kıyafetlerle yakından uzaktan ilgisi bulunmayan bu iğne ile Hz. Îsâ'nın kıyafeti üzerine pek çok söz oyunu ve tasavvur geliştirilmiştir. Üsküdarlı Aşkî'nin üzerinde göz bulunan iğne ile Hz. Îsâ'nın zayıflıktan iğne deliğinden geçecek kadar inceldiği mübalağasını bir araya getirerek söylediği *'Âşıkuŋ 'Îsî de olsa cismi za'f-i 'ışkdan / Rişte-i bârîk-âsâ çeşm-i sûzenden geçer* ÜSDŞ, g.15/2 beyti böyledir. krş. *Nezâket riştesin ol rütbe bârîk itdi tab'uŋ kim / Yanında çenber-i çarh oldı çeşm-i sûzen-i 'Îsâ* BDGD, g.6/4. Yenişehirli Belîg'in ifâdesine göre şiirindeki manalar o kadar incelmiştir ki, bunlar yanında Hz. Îsâ'nın iğnesinin deliği felek çemberi gibi geniş kalmıştır. krş. *Gözüme kıl cihânı çeşm-i sûzen / Ki_ola 'Îsî-i câna çarh mesken* HCHŞ, mes.67.

O **Darlık:** Ahmedî'nin *İskender-nâme*'sinde bir yolun darlığını tarif için söylediği *Çeşm-i sûzen bigi yolı var idi / Her dikeni 'akreb ü yâ mâr idi* AİYA, mes.4124 beytinden de anlaşılacağı üzere incelik ve darlık tariflerinde en çok kullanılan benzetme unsuru iğne deliğidir. Hamîdî-zâde Celîlî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde "dünya gözüne dar gelmişti" demek yerine "dünya gözüne iğne deliği kadar olmuştu" demesi de bundandır: *Dönüp târ-i belâya rişte-i ten / Gözine oldı 'âlem çeşm-i sûzen* HCHŞ, mes.798. krş. *Hayder-i kal'a-küşâ kim ele alsa rumhın / Teng ider dehri ser-i hasma çü çeşm-i sûzen* ADMA, k.5/50. Bilindiği gibi gonca da şiir dilinde çokça kullanılan (bk. "Gonca") bir diğer darlık sembolüdür. Şînâsî'nin "Gonca gibi daralan dünyayı daralmış sanır. Halbuki (ben öylesine daralmışım ki) bana iğne deliği bile geniş geliyor" dediği şu beytinde de ustaca bir üslupla gonca ile iğne deliği mukayesesi geliştirilmiş: *Gonçe-veş dil-teng olan dünyâyı teng oldı sanur / Çeşm-i sûzen vüs'at-i hâtırla meydândur baŋa* RŞEH, g.4/4.

← **Ağız:** Küçüklük ve darlığı sebebiyle sevgilinin ağzı mübalağa yoluyla iğne deliği ile tarif edilmiştir. Câfer Çelebi *Heves-nâme*'sinde böyle bir ağızla şarabın içilişini, iğne deliğinden kırmızı bir ipliğin geçişine benzeterek şöyle der: *Dehânı çeşm-i sûzen rişte-i âl / Geçürür dem-be-dem yâkût-i seyyâl* CÇHN, mes.928. Behiştî Sinân Çelebi de *Heft-peyker*'inde bir güzelin ağzının küçüklüğünü vurgulama sadedinde şöyle der: *Çeşm-i sûzen gibi teng idi dehân / Çün ebrû kirpigi ser-tîz ü revân* BSHP, mes.951.

ÇEŞM-i ŞÂHİD-BÂZ

Âşığın güzellere bakan gözü anlamında bir tabirdir. Farsça "şâhid" kelimesi günümüzdeki tanık ve şahit anlamının yanı sıra "misâl", "sevgili", "dilber", "Tanrı" gibi anlamlar da ifade eden hayli geniş bir kavramdır. Yukarıda geçen "Çeşm-i pâk" maddesinde izah edildiği üzere "çeşm-i pâk-nazar" güzellere bakarak onlar vasıtasıyla Allah'ı bulmayı

hedefleyen bir inanç ve düşüncenin ürünüdür. Dolayısıyla "çeşm-i şâhid-bâz" sürekli olarak Tanrının bir yansıması olarak kabul edilen insan güzelliğini arayan, buna iştiyak duyan göz demektir. Bu durumda İslâm inancının asla kabul edemeyeceği bu türden bir düşünceyi savunan "rind" tipi, dinî değerleri esas alan "sofu ve zâhid" karşısında "rind-i şâhid-bâz" hüviyetiyle çıkar. Sofular ibadetle Allah'a ulaşmaya çalışırlarken rindler güzelleri temaşa ederek hedefe ulaşma iddiasındadırlar. Onlara göre Allah'a ancak aşk yoluyla erişilebilir. Körü körüne uygulanan ibadetler ve aklı kullanmak suretiyle Allah bulunamaz. Güzellerin kalbe girmesine vesile olan yol da gözdür. Önce göz görür sonra kalp sever. Necâtî Beğ "Beni türlü dertlere uğratan güzellere âşık göz ve onlara meyleden kalptir" anlamında şöyle der: *Dürlü dürlü derde ugradan beni / Kalb-i mâyil çeşm-i şâhid-bâzdur* NBDA, g.88/2. Zâtî de önce gözün görmesi sonra da kalbin meyledişini aşağı yukarı aynı ifadelerle anlatır. Aşkın kalbe düşmesiyle artık âşık için durma ve dinlenme kalmaz: *Zâtînüŋ ârâm ü sabrından eser yok zâhidâ / Çeşm-i şâhid-bâz ile ammâ dil-i meyyâli var* ZDAN, g.230/6. Ahmed Paşa'nın ifadesiyle bu oyunun bedeli candır: *Derd-i dil meyhânesinde nakd-i cân olur telef / Hey dimezseŋ Ahmedâ ş'ol çeşm-i şâhid-bâzına* APDA, g.279/7. Bu konuda bk. "Hey demek"

Bütün bu beyitlerde görüldüğü üzere güzeli önce göz görüp haberini kalbe gönderir, kalp de sevip âşık olur. Bunun sonucunda bedenin bütün ihtiyar ve iradesi elden gider, âşık ömrünün sonuna kadar belalarla boğuşmaya başlar. Cem Sa'dîsi'nin "Gönlüme her gördüğün güzele meyledip durma desem de dinlemiyor. Sürekli güzelleri temaşa eden bu göz yüzünden sonunda bir belaya uğrayacak" anlamındaki şu beytinde de bu durum vurgulanmaktadır: *Gördügüŋ dil-dâre meyl itme dirüm dil eslemez / Bir belâya ugrar ol bu çeşm-i şâhid-bâz ile* EHKC, g.2214/4.

ÇEŞME, çeşme-sâr

Su hayat vermesi ve bütün canlıların temel ihtiyacı olması bakımından, kaynağını oluşturan deniz, bulut, akarsu, pınar v.b. bağlantılarıyla birlikte edebiyatın temel kavramlarından birini oluşturur. Osmanlı kültürü aynı zamanda bir su medeniyetinin ürünü olması, hamam ve çeşmeler şehir hayatının vazgeçilmez unsurları arasında yer alması bakımından eski şiirin aynı zamanda su merkezli bir edebiyatın ürünü olduğu söylenebilir. Batıl inanışlarından en ince duygularına kadar bu milletin hislerini su üzerine geliştirilmiş binlerce mısrada bulmak mümkündür. Su konulu manzum eserlerin köyünden şehrine kadar vazgeçilmez dekoru hâliyle çeşmelerdir. Çeşme kitabeleri başlıbaşına ayrı bir inceleme konusu olduğundan, burada sadece çeşme kavramı üzerine geliştirilmiş klişe ifadeler kaba hatlarıyla özetlenecektir:



426

+ **Göz:** Çeşmeden bahsedilen beyitlerin önemli bir kısmında "göz" kelimesine yer verildiği görülür. Âşığın gözünün çeşme gibi gözyaşları akıtmasının da ötesinde, çeşmelerde suyun çıktığı deliğe de "göz" denmesi bakımından bu kelime türlü kullanım ve yorumlara konu olmuştur. Su kaynağının debisi yüksekse çeşme inşasında bir gözle yetinilmez, şadırvan misali çok sayıda gözlerden oluşan (res.430) çeşmeler yapılırdı. Tâcî-zâde'nin kaşlarını çeşme nişine, gözlerini de çeşme gözüne benzettiği şu beytinde geçen "bir terazili iki göz çeşme" ibaresi, başında bir su terazisi (res.429) bulunan (bk. "Su terazisi") iki gözden akan bir çeşme modelini tarif içindir: *Serv-kaddüŋ pâyine yüz sürmek içün dem-be-dem / Bir terâzûlü iki göz çeşmedür kaşum benüm* TCÇD, g.148/2. Şeyhî gözlerinden çeşme gibi akan gözyaşlarının çokluğunu vurgulamak için "bahçedeki serviyi suya kandıracak kadar" diye tarif eder: *Râstî hôş çeşmedür âb-i revânı çeşmümüŋ / Sîr iderse n'ola serv-i bûstânı çeşmümüŋ* ŞDHB, g.101/1.

+ **Musluk:** Bu ikisi de birbirini tamamlaması bakımından "lûle" [= musluk] sıklıkla çeşmeyle birlikte geçer. Bâkî çeşme musluğunun gözlerine özenmesi sebebiyle ona ceza için kulağını burduklarını iddia ettiği şu beytinde her iki nesne birlikte zikredilmiş: *Öykündi gerçi çeşmüme çok çeşme lûlesi / Ammâ kulagın iller anuŋ az burmadı* BDSK, g.521/2. Bir diğer beytinde de gönlünü belagat çeşmesine, kalemi ise bu çeşmenin musluğuna benzeterek şöyle der: *Dil çeşme-i belâgat aŋa lûledür kalem / Âb-i zülâli şi'r-i selâset-şi'ârdur* BDSK, g.90/6.



427

+ **Namaz, namaz-gâh:** Su aynı zamanda abdest sebebiyle ibadetle de bütünleşmesi bakımından cami-şadırvan-abdest ilişkisi şiirde ayrı bir ortaklık konusu oluşturur: *'Işkuŋuŋ şükri nemâzın kılmaga ey nûr-i 'ayn / Çeşme eşkinden vuzû' kılmak olupdur farz-i 'ayn* ZDAN, g.1169/1. Dinî mimarîde çeşmeler camilerle bütünleştiği gibi özellikle şehir dışında inşa edilmiş çeşmelerin hemen yanında küçük de olsa bir "namaz-gâh"a yer verilmesi eskinin yaygın mimarî geleneklerindendir. Sâdık Zîver Paşa, Tabîb Kalfa Kadın'ın Çiftehavuzlar'da inşa ettirdiği çeşmeye düşürdüğü şu tarihte bu çeşmenin yanında aynı zamanda bir namazgâh da inşa edildiğini ifadeyle şöyle der: *Namâz-gâh ile çeşme yapdurup Çifte havuzlarda / Dü hayra oldı birden nâile ihlâs ü hâliyle* SZPD, tar.60/4. Türâbî'nin *Battal-nâme*'sinde geçen *Gâzî vakit olup âbdest aldı / Nemâzın çeşmenüŋ başında kıldı* TBAÇ, mes.1374 beyti de böyle bir çeşme ve ibadet ilişkisini havidir.

+ **Saka:** Evlerde su tesisatının bulunmadığı devirlerde su ihtiyacı kırba denen tulumlarla su taşıyan sakalarca temin edilirdi. Her mahalleye hizmet veren sakalar, o bölgedeki bir çeşmeden tulumlarını doldurarak evlere cüzi bir ücret mukabilinde su taşırdı. Eski hayatın vazgeçilmez parçası konumundaki bu durum, Haşmet'in şu beytinde olduğu gibi çeşme ve saka kavramlarının birlikte zikredilmesi sonucunu doğurmuş: *Tolunca dîde-i ter çeşme-sâr-i eşkümden / Misâl-i kırba-i sakkâ tolar taşar boşalur* HKHA, g.50/3. krş. *Mâh sakkâ-yi safâdur çeşme-i mihre varup / Gülşen-i dehri ider irvâ-yi Kevser rûz ü şeb* ŞGNO, k.1/4.



428

+ **Su terazisi** bk. Su terazisi.

O **İyilikler:** İnsanların ve bütün canlıların temel ihtiyaçlarından biri olması hasebiyle su ve dolayısıyla bunun kaynağı durumundaki "çeşme" kavramı iyi ve güzel işleri temsil eder. Nef'î ve Fuzûlî'nin şu beyitlerinde iyilik, ihsan ve çeşme âdeta özdeş hâlde kullanılmıştır: *Aksa âb-i çeşme-i lutfi ider sahrâlaruŋ / Hâr-i huşkin gonca haşâk-i dürüştin yâsemîn* NDMA, k.56/20; *Çeşme-i lutfından itmiş bahr tahsil-i sehâ / Nâ'ib-i kudretden almış çerh ref'-i iktidâr* FDKA, k.28/21; *Serverâ sen çeşme-i ihsân ü bahr-i lutfsın / Teşne-i şehd-i visâlüŋdür Fuzûlî nâ-tüvân* FDKA, k.31/22. Aynı şekilde Azmî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi nimet de çeşme ile temsil edilir: *Diler kim çeşme-sâr-i ni'met-i şâh / Derûn-i hânesinde aka her gâh* AHBK, mes.8/90.

← **Ağız, dudak:** Güzel sözler insanların su gibi ihtiyaç duymaları cihetinden eski şiirde suya benzetilirler. Fuzûlî'ye göre sevgilinin dudağı hayat suyu ile mukayese edilemez. Çünkü o sadece ölümsüzlüğü verebilir fakat dudağın bunun yanı sıra binlerce başka feyiz ve bereketi vardır: *Lebine çeşme-i hayvân dimezem kim lebinüŋ / Var biŋ câna deger feyzi bekâdan gayrı* FDKA, g.271/5. Necâtî'ye göre dudak üzerindeki tüyler, hayat suyu çeşmesi üzerine Hızır eliyle yazılmış bir çeşme kitabesidir:

Lebüŋ hattı mıdur yâ Hızr eliyle / Yazılmış çeşme-sâr üstinde bir ferd NBDA, g.46/4. Hayâlî'ye göre ise hikmetli şiir vücuda getirebilmek için sadece sevgilinin dudağının vasfını anlatmak bile kâfidir: *Nigâruŋ lebleri vasfı kaçan çıksa dehânumdan / Hezârân çeşme-i hikmet olur cârî zebânumdan* HBDA, g.304/1.

← **Gönül:** Gönlün çeşmeye benzetilmesi daha çok su gibi lezzetli, berrak ve akıcı sözlerin gönülden bir su kaynağı gibi doğup akması sebebiyledir. Bâkî'nin gönlü belagatin çeşmesi, kalemi de o çeşmenin musluğuna benzettiği şu beyti buna örnektir: *Dil çeşme-i belâgat aŋa lûledür kalem / Âb-i zülâli şi'r-i selâset-şi'ârdur* BDSK, g.90/6. Bâkî de şu beytinde kalemini gönül çeşmesinin suyunun aktığı bir musluk gibi tasavvur eder: *Lûle-i hâme ile çeşme-i dilden Bâkî / Eyledi kâ'ide-i Âb-i hayâtı icrâ* BDSK, g.9/7. krş. *Mükedder kılmasun gerd-i küdûret çeşme-i cânı / Bilürsin âb-i rûy-i milket-i 'Osmânîyüz cânâ* BDSK, g.13/4. Nef'î'nin sözlerini gönül çeşmesinden akan berrak bir suya benzettiği şu beytinde de aynı klişe kullanılmıştır: *Zamîr-i cevher-i kül gibi sâf iz'ânı / Zülâl-i çeşme-i dil gibi pâk güftârı* NDMA, k.45/30. Nef'î ise "Onun vasıflarını anlatmanın bereketiyle ben âdeta manalar dünyası hâline gelmişim. Şairlik kabiliyetimin hazinesi ocağım, gönül çeşmem ise denizimdir" dediği şu beytinde yine gönül çeşme ilişkisini kurmuş: *Feyz-i evsâfıyla ben gûyâ cihân-i ma'nîyem / Genc-i tab' ü çeşme-i dil bahr ü kânumdur benüm* NDMA, k.12/30.

← **Göz** [âşığın]: Azmî-zâde para harcayarak bir yere su getirip çeşme yaptıran birini tasvir ettiği şu beytinde sevgiliyi, âşığın gözlerinden çeşmeler gibi yaş akıtan bir hayır sahibine benzeterek şöyle der: *Nakd-i nâzın sarf idüp akıtdı çeşmüm çeşmesin / Kendü malıyla 'aceb hayr itdi ol şûh-i cihân* AHBK, g.556/3. Aşırı derecede gözyaşı akıtması sebebiyle âşığın gözleri mübalağa yoluyla Nil, Fırat, Dicle v.b. büyük nehirlere benzetilir ve hatta onlardan daha coşkun akan bir çeşme olarak tasavvur edilir: *Leblerüŋden şerm-sâr olalı Mısruŋ şekkeri / Gözlerümüŋ çeşme-sârından hacîldür cûy-i Nîl* KNDF, g.69/5. Nehirlerin bulanık akması gibi göz çeşmesinin suları da kanlı akar: *Dil-i pür-hûn elem-i 'ışkuŋ ile cûş ideli / Çeşme-i çeşmüŋ akan suları dem gibi gelür* BDSK, g.146/4.



429

← **Güneş:** Birçok milletin dil ve edebiyatında güneşin bir su kaynağı olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Fuzûlî gece tasviri geliştirdiği şu beytinde felek çömleğinin güneş çeşmesinin suyunu saklayıp daha sonra bunları damla damla yıldızlar hâlinde sızdırdığı yorumunu geliştirerek şöyle der: *Gizleyüp çeşme-i hurşîd suyın kûze-i çerh / Katre katre kıla encüm reşehâtın peydâ* FDKA, g.23/2. Azmî-zâde de geceyi yorumladığı bir beytinde parlak güneş çeşmesinin su yolları eskidiği için suyunun toprağa karışıp gittiğini bildirerek şöyle der: *Zîr-i hâke akdı gitdi çeşme-i mihr-i münîr / Köhnelikden yolları anuŋ bozulmışdur meger* AHBK, k.31/2. Birçok şair de güneşi kurumuş bir çeşme olarak yorumlamıştır: *Egerçi subh-i sâdıkdur yüzüŋden ister âb-i rû / Degüldür çeşmesi çün ter ne hâsıl kurı da'vîden* ŞDHB, g.141/5. krş. *Feyz-i fazl ü keremi irse eger eflâke / Kuruyup kalmaz idi çeşme-i mihr-i rahşân* AHBK, tar.7/2.

← **Kalem:** Yukarıda da birkaç örneği verildiği üzere şairin gönlü su kaynağı, kalemi ise bu kaynağın çeşmesi gibidir: *Kalemümden sanuram çeşme-i hayvân dökilür / Tîb-i ahlâkuŋı yazarken eyâ Hızr-likâ* MKTM, k.219/53. krş. *Dir gören reşha-i hâmem ne temâşâdur bu / Çeşme-i âb-i hayât ola dehân-i erkam* NDMA, k.40/47.

← **Vuslat:** İnsan şiddetli susuzluk çektiğinde nasıl su ararsa, âşıklar nezdinde de sevgiliyi aramak aynı şiddette olması bakımından vuslat bir çeşmeye

benzetilir. Fuzûlî *Su Kasidesi*'nde kıyamet gününde sevgiliye kavuşması ümidini, susuzluk çeken bir insanın suya kavuşmasıyla ifade ederek şöyle der: *Umdugum oldur ki rûz-i haşr mahrûm olmayam / Çeşme-i vasluŋ vire ben teşne-i dîdâre su* FDKA, k.4/k.3/29. krş. *Çeşme-i vuslatuŋa tâlib olan dil-teşne / Âb-veş hâke düşüp 'âşık-i dîdâr olsun* YDÖZ, g.163/4. Adanalı Sürûrî ise rakîbin vuslat çeşmesini aramasını, ölüm sırasında şeytanın ona su göstermesine benzeterek şöyle der: *Hilâl olmış iderken cüst-cû-yi çeşme-i vuslat / Rakîbe hâlet-i nez'inde şeytân âb göstermiş* ASAB, g.77/4. "Hilal olma" hk. bk. "Hilal olmak / etmek"

Ağlar: Matem tasvirlerinde başını açma, başa toprak saçma v.b. gelenekler sıralanırken çeşmeler çoğu zaman Tâcî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi ağlayıp gözyaşı döken şahıslara benzetilir: *Gülşenler içre başı kaba oldı servler / Toprak döşendi sâyeler agladı çeşme-sâr* TCÇD, k.31/II-13. Atâ'nın şu beytinde de aynı yorum söz konusudur: *Zâr zâr agladugum gördükçe sular çaglar / Çeşmeler göz yaşını döküp benüm-çün aglar* ENMN, g.1114/1.



430

★ **Periler mekânıdır:** Eskiler cinlerin su kenarlarında mekân tuttuklarına inandıklarından çeşme başları ve özellikle hamamlar bunların mekânları olarak kabul edilirdi. Bu sebeple âşığın sürekli ağlaması sebebiyle çeşmeye benzetilen gözü, içinde peri kadar güzel sevgilinin hayâlinin bulunduğu bir çeşme başına benzetilir: *Perîler yiri dirler çeşme olur / Gözümden gitme bir dem ey perî-zâd* KNDH, g.8/5. krş. *Bulınmaz yir hayâl-i gayre çeşmüm çeşme-sârında / Ki bu ser-çeşme şimdi bir perî halvet-gâhıdur* SDCB, g.130/3; *Peri-rûler hayâli-y-le musavver dîde-i pür-nem / Sanasın Medhiyâ çeşmüm perîler çeşme-sârıdur* MDNS, g.135/5. Necâtî Beğ sevgilinin âşığa yüz göstenmemesini, perilerin çeşme başlarında her zaman kolayca görünmemesi ile izah eder: *Gözüme gelmege nâzüklenürse taŋlama kim / Perî güzel olıcak çeşme-sâra nâzlanur* NBMK, g.188/6. *Demler-durur ki gözlerem göz yaşum döküp / Bu çeşme-sâra gelmeye mi bir dem ol perî* MDNS, g.520/3. Hamamlar gibi çeşmelerin de cinlerin toplandıkları mekânlar olduğuna inanıldığından, hamam kapılarına olduğu gibi çeşme alınlarında da Süleyman mührü yerleştirilmesi yaygın bir gelenektir. Nevşehir Hacı Bektaş'taki "Üçler Çeşmesi" (res.430) bunun tipik örneklerindendir.

♪ **Çeşme** bk. "Çeşm"

✠ **Meşhur su ve akarsular:** Şiir dilinde söz konusu edilen çeşmeler daima Selsebil, Zülâl, hayat suyu, Fırat, Dicle ve Nil gibi meşhur nehir ve Su adlarıyla mukayese edilerek tanımlanır ve tarif edilirler. Hayâlî Beğ'in "gözden çıkmak" tabirini hem çeşmenin gözünden akmak hem de gözden düşmek anlamında kullanarak söylediği *Çeşme-sâr-i la'lini gördi ruhuŋda cân-fezâ / Ol sebebden cennetüŋ çıkdı gözinden Selsebîl* HBDA, g.261/2 beytinde böyle bir mukayese söz konusudur. Karamanlı Nizâmî de gözyaşlarının çokluğunu vurgulamak için onları Nil nehriyle karşılaştırır: *Leblerüŋden şerm-sâr olalı Mısruŋ şekkeri / Gözlerümüŋ çeşme-sârından hacîldür cûy-i Nîl* KNDF, g.69/5.

ÇEŞME-i HAYVÂN bk. "Hayat suyu"

ÇEŞME-i HIZR bk. "Hayat suyu"

ÇEŞME-i HURŞÎD bk. "Güneş"

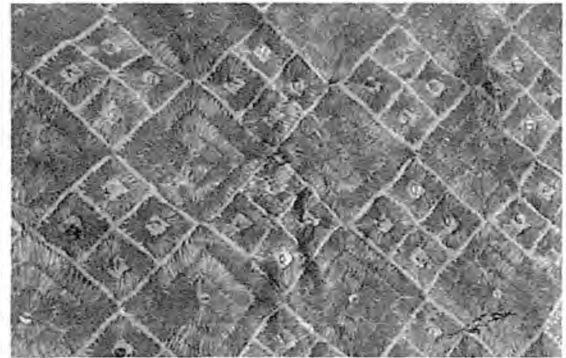
ÇEŞMİBÜLBÜL (çeşm-i bülbül) [camcılık] Günümüzde özellikle Paşabahçe'de üretilen çeşmibülbül cam mamuller dünya çapında şöhret bulmuşken eski şiirde bunun kumaş ismine nazaran fazla konu edilmediği görülür. Sultan Abdülmecid'in 1848'de Beykoz'da kurdurduğu cam fabrikasında "Beykoz" yahut "İstanbul işi" adıyla çok kıymetli camlar üretilmişti. Bunlar arasında "çeşmibülbül" diye bilinen spiral çizgili camların ismini bülbül gözünün şeklinden aldığı söylenirse de bülbülün gözünde böyle bir şekil yoktur. Bu arada "bülbülî"nin bir cins kadeh ismi olduğunu da buraya kaydetmek gerekiyor.



431

Ubeydî gibi bazı şairler *Bülbül-i cânuŋ nice kalmaya sende gözleri / Çeşm-i bülbül câma düşmiş sen gülün endâmına* türünden bülbül gözü ile bu cam modeli üzerindeki çizgiler arasında ilgi olduğunu öne sürmüşlerse de bülbül gözünün bu şekille bir ilgisi olmadığı anlaşılıyor. Dolayısıyla bu ismin Beykoz'un Çubuklu semtinde o devirde "Çeşmibülbül" diye bilinen meşhur bir çeşmeye izafetle verilmiş olma ihtimali çok daha isabetli görünüyor. Bazı kaynaklar Sultan III. Selîm zamanında Mehmed Dede adında bir cam ustasının bu işi Venedik'te öğrendiği ve dönüşte ürettiği bu camların sarayda çok ilgi görmesi üzerine Beykoz'da cam fabrikası kurulduğunu bildirirler. Şeref Hanım'ın sevgiliye hitaben "Senin önüne gelecek bir çiçek vazosu olma ümidiyle bak şimdi çeşmibülbüle ne kadar ilgi gösteriliyor" dediği şu beytinden bu cam modelinin o devirde de ilgi odağı olduğu anlaşılıyor: *Huzûruŋda şükûfe şîşesi olmak ümîdiyle / Ne rütbe şimdi çeşm-i bülbüle bak i'tibâr oldı* ŞHDM, k.22/26. Bir hanım olarak Şeref Hanım'ın dikkatini çeken bu cam işçiliği nedense diğer şairler tarafından yeterince ilgi görüp işlenmemiş. Senîh'in "Âşıkların gözüne nasıl güzel yüz görmek lâyık olursa, çeşmibülbül kadehe de gül renkli şarap yakışır" dediği *'Ayn-i 'uşşâkda 'aks-i ruh-i zîbâ yaraşur / Çeşm-i bülbül kadehe gül gibi sahbâ yaraşur* beytinden o dönemde bu camların kadeh yapımında da kullanıldığı anlaşılıyor. Keza Abdullah Ferdî'nin aşk şarabını çeşmibülbül bir kadehten içtiğini ima eden şu beyti de bunu desteklemekmtedir: *Çeşm-i bülbülden içürdi sâkî-i feyz-i ezel / Câm-i 'ışkı bir gül-ruhsâre itdüm ibtidâ* FDYŞ, g.1/3. Nurettin Rüştü Büngül'ün *Eski Eserler Ansiklopedisi*'nde "Çeşm-i bülbül" maddesinde verdiği *Kalbim ezgin sînede kan taşı var / Çeşm-i bülbül kâsede göz yaşı var* beytinin sahibi bulunamadı.

ÇEŞMİBÜLBÜL (çeşm-i bülbül) [tekstil] Mütercim Âsım *Bürhân-i Kâtı'*da "gûr-çeşm" için *Bir cins harîr kumâşdur ki çiçegini yaban eşegi gözinüŋ timsâlinde tarh ü nakş iderler. Nitekim çeşm-i bülbül didükleri parçanuŋ çiçegini bülbül gözi şeklinde tezvîk eylediler. 'Arabîde o kumâşa mu'ayyer dinür muhayyer vezninde* diyor. Çeşmibülbülün göz göz bir kumaş olduğu bellidir ancak bülbülün gözüyle ilgisi olduğu şüphelidir. Hindistan'da Keşmir ve Pencap'ta yakın zamana kadar "chesm-e bulbul", "chesme" veya "chasme" adıyla dokunan, pembe ve turuncu renklerin hakim olduğu bu kumaşın bizim edebiyatımızda geçen çeşmibülbül kumaşla birebir örtüştüğü görülmektedir. Nitekim Nâbî'nin bu kumaşın desenlerini balık ağına ve kafese benzetmesi de elde mevcut çeşmibülbül kumaş (res.432) örnekleriyle birebir örtüşüyor. Eskiden son derece yaygın tanınıp kullanılan bir kumaş olmasına rağmen, bugün tamamen unutulduğu anlaşılıyor. Bülbülün gerçek anlamda gözü ile ilgili yorumlar eski şiirde fazlaca yer bulmaz. Bülbülün ağlaması ve buna mukabil gülün sürekli gülmesi bahsinde geçen *Vaktidür kim çeşm-i bülbül her seher giryân ola / Gülsitânda gonçe anı işidüp handân ola* EHKC, k.2426/1 türünden birkaç beyit dışında bülbül gözü şekil itibariyle de yorumlanmamıştır. Kânî'nin şu beytinden bunun aynı zamanda bir oya ismi olduğu anlaşılıyor: *Çeşm-i bülbül oyayla oyayazdı yine bagrum / Oyalayan beni bu yaşda ey Kânî o yâ şu* KDİY, g.149/5.



432

• **Ağ desenlidir:** Kırmızı noktalı olduğu anlaşılan bu kumaşın desenini bazı şairler de kafesli olarak tasvir etmektedirler. Nâbî'nin "O gül gibi güzeli çeşmibülbül elbise içinde görenler, bir papağan gibi kafes içinde yuvalandığını söylerdi" anlamında *Çeşm-i bülbül câme içre ol güli kim görse dir / Eylemiş tûtî-sıfat künc-i kafesde âşiyân*

NDAF, müf.47 demesine nazaran bu kumaş deseninin görünümü kafes çizgilerini andırmaktaydı. Bir başka beytinde de bu elbise üzerine takınılmış bir hançeri ağa takılmış bir balık gibi düşünmesine de Nâbî'nin nazarındaki çeşmibülbül kumaşının ağ ve kafes çizgilerinin hakim olduğu bir desende olduğunu gösteriyor: *Çeşm-i bülbül câme geymiş yâr hançer der-miyân / Dâm kurmış sayd-i mâhîye o mâh-i dil-sitân* NDAF, mat.37. Gerçekten de Rûznâmeci-zâde Şinâsî'nin şu beytinde ne demek istediği, bu kumaşın kafes yahut ağ şeklindeki desen yapısı göz önüne getirilmeden asla anlaşılamaz: *Çeşm-i bülbül câmesin dâm eyleyüp mürg-i dile / Aldı göz habsine 'uşşâk-i zârı göz göre* RŞEH, g.74/11.



433

● **Göz göz desenlidir:** Hisâlî'nin *Kabâsı ol gül-endâmuŋ sanurlar çeşm-i bülbüldür / Dikilmiş gözleri kalmış görinen çeşm-i bülbüldür* HMNB, b.4432 ve *Sanurlar ol gül-endâmuŋ libâsı çeşm-i bülbüldür / Hezârân çeşm-i bülbül aŋa göz dikmiş o bu güldür* HMNB, b.4435 yahut Âşık Çelebi'nin *Libâsın sanmaŋuz ol gül-'izâruŋ çeşm-i bülbüldür / Hezârân çeşm-i bülbülde tecellî itdi bir güldür* HMNB, b.4428 beyitlerinden anlaşıldığına göre göz göz desenli bir kumaş cinsidir. Hâtemî'nin şu beyti de bu durumu desteklemektedir: *Libâsı ol ruh-i âlüŋ ne-ân kim çeşm-i bülbüldür / Hezârân bülbül-i dil aŋa göz dikmiş o bu güldür* HMNB, b.4429. Derzî-zâde Ulvî'nin bu kumaştan elbise giymiş bir genci üzerine binlerce bülbülün yuva kurduğu bir servi ağacına benzetmesi de bu göz göz desen (res.433) kanaatini pekiştirmektedir: *Âşiyân eyledi san servi hezarân bülbül / Çeşm-i bülbüller ile salınur ol taze cevân* DUİÇ, k.22/3.

● **İnce bir kumaştır:** Âkif'in "Ey gül bedenli güzel, Nevruz olduğu için atlas kumaş sana yük gelir; çeşmibülbül daha münasiptir" dediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere baharda havaların ısınmasıyla beraber pamuk ipek karışımı atlas kumaş kalın geldiğinden, ipek olduğu anlaşılan çeşmibülbülün giyilmesi tavsiye edilmektedir: *Bâr oldı cismüŋe atlas kabâ ey gül-beden / Çeşm-i bülbül câmedür enseb saŋa nev-rûzdur* ADAA, g.32/3. Tokatlı Kânî'nin şu beytinden ise bu kumaşın içlik olarak giyildiği anlaşılıyor: *Bir çeşm-i bülbül içligi var gonçenüŋ geyer / Soydukça câme-dânumı feryâd-i 'andelîb* KDME, g.11/11. Aynı şekilde Ahmed Sâdik Zîver Paşa'nın şu beytinden mendil olarak kullanılacak kadar ince bir kumaş olduğu anlaşılmaktadır: *Bak reg-i gülden çemende pâyına nesc itdügüm / Çeşm-i bülbülli kumâşum dest-mâl olmış saŋa* SZPD, g.16/3.

● **Kırmızı noktalıdır:** Yakın bir zamana kadar aynı isimle Hindistan'da dokunan bu kumaşın gerek fotoğraflarından gerekse haklarında yazılan yorumlardan kırmızı ve turuncu ağırlıklı renklerde dokunduğu öğrenilmektedir. Nitekim Rûznâmeci Şinâsî bu kumaşla âşıkların kanını özdeşleştirerek şöyle der: *Misâl-i çeşm-i bülbül hûn-i 'uşşâk ile gül güldür / Sanurlar o gül-i âlüŋ kabâsı çeşm-i bülbüldür* RŞEH, g.35/1.

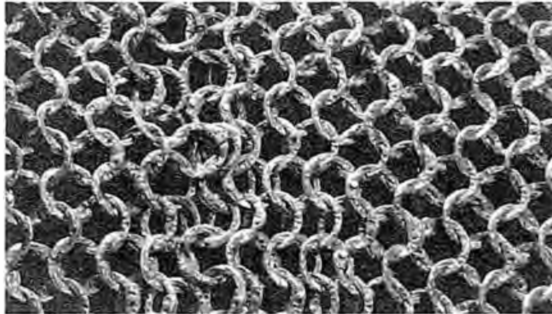
● **Kıymetli bir kumaştır:** Bâlî'nin gösterişsiz kumaştan dikilmiş ucuz elbise anlamındaki avarayı (bk. "Avare") çeşmibülbül ile mukayese ettiği "Binlerce kişi sen gül yüzlü sevgili için üstüme göz diktiğinden beri, sırtımdaki avara bana çeşmibülbül gibi kıymetli geliyor" anlamındaki *Üstüme göz dikeli sen gül içün bunca hezâr / Çeşm-i bülbül-durur egnümdeki âvâre baŋa* BDMY, g.5/2 beyti bunun kıymetli bir kumaş olduğunu gösteriyor.

● **Yastık v.b. dikilir:** Antepli Aynî'nin Dolmabahçe'de verilen bir ziyafeti tasvir ederken çadırlardaki yaygıların atlas, yastıkların ise çeşmibülbülden olduğunu bildirdiği şu beyti bu kumaşın aynı zamanda döşemelik olarak kullanıldığını gösteriyor: *Oldı Tolmabagçe sahnında ziyâfet herkese / Haymelerde ferş atlas çeşm-i bülbülden visâd* ADMA, tar.403/2. Bununla beraber her zaman olduğu gibi bu tür ifadelerin mübalağalı anlatım için sarfedilmiş olabileceğini de akıldan çıkartmamak gerekiyor.

+ **Kumaş isimleri:** Çeşmibülbül ismi geçtiğinde Şuhûdî ve Sâbit'in şu beyitlerinde olduğu gibi tenasüp oluşturmak üzere başka kumaş isimlerinin de zikredildiği görülmektedir. Bunlardan ilkinde Serâser (bk. "Serâser") diğerinde ise kemha (bk. "Kemha") söz konusu edilmiştir: *Libâsın çeşm-i bülbül eylemiş gül-pirehenler hep / Ser-â-ser serv-kad gonce-dehenler reşk-i bülbüldür* ŞDEC, g.55/2; *Hârâ-yi sûzenî görinür çeşm-i bülbüle / Kemhâ-yi sürh-i Sakız olursa kabâ-yi gül* BSTK, g.235/2. Bosnalı Sâbit çeşmibülbül kumaşına iyham yoluyla temas ettiği bu beytinde ipekli dokumalarıyla meşhur Sakız Adası kemhasından bahsetmektedir.

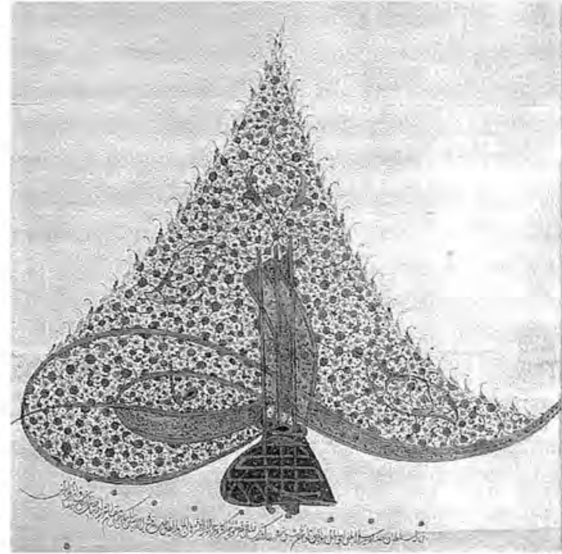
← **Habâb:** Göz göz bir kumaş olması bakımından Vehbî şarabı kırmızı bir kumaşa, üzerindeki hava kabarcıklarını ise çeşmibülbül desenine benzetmiş: *Reng-i şerâb ile ruhuŋ oldukda gülgülî / Açdı habâb-i kâle-i mey çeşm-i bülbüli* ŞMMB, g.496/1.

← **Yıldızlar:** Ganî-zâde Nâdirî *Şeh-nâme*'sinde gecenin iyice kararması sonucunda yıldızların bütün parlaklığı ile ortaya çıkışını, feleğin çeşmibülbül bir elbise giymesiyle yorumlar: *Çü buldı kevâkible zulmet mesâs / Felek geydi bir çeşm-i bülbül libâs* GNŞN, mes.147.


434

← **Zırh:** Çeşmibülbülün en fazla benzetildiği nesne zırhtır. Her ikisi de göz göz olması (res.434) bakımından Bursalı Tâlib bir savaşın bitip silahların bırakılması ve eğlenceye başlanması üzerine yiğitlerin zırhlarını çıkartarak çeşmibülbül kıyafetlerini giymelerini şöyle anlatır: *Zirih yirine geyüp çeşm-i bülbül câme / Bütâna geldi hezârân hezâr ra'nâyî* BTME, k.1/28. Ganî-zâde Nâdirî de *Şeh-nâme*'sinde okların zırhları iğnenin ipek kumaşı delmesi gibi kolayca delişini tasvir ederken şöyle der: *Zırıh ki_oldı bir çeşm-i bülbül harîr / Olup aŋa sûzen delüp geçdi tîr* GNŞN, mes.656.

ÇETR bk. "Çadır"


435

ÇETR

Kâmî'nin "sultanın ismi üzerine kurulmuş yüce bir çadır" olarak vasıflandırdığı *Ne tugrâ ol huceste-nâm-i sultân üstine gûyâ / Kurılmış bir mu'azzam çetr-i vâlâ-yi cihân-bânî* KDAY, k.9/13 beytinden de anlaşılacağı üzere berat ve fermanlarda tuğra üzerine çadır şeklinde yapılan tezyinî şekillere de "çetr" denmekteydi. Şehdî'nin Sultan Bayezid namına nazmettiği bir kasidesinde "Senin saltanat çadırının Hüması bütün dünyayı saadetle bir yumurta gibi kanadı altına aldı" dediği şu beytinde de tuğra ve beyza (bk. "Beyza") ilgisinden hareketle böyle bir süslemeye işarette bulunmuş: *Hümâ-yi çetr-i hümâyûnuŋ aldı devlet ile / Kanadı altına kevn ü mekânı beyza-misâl* MKTM, k.148/34. krş.

ÇETR-i SÜLEYMÂN, çetr-i Süleymânî

Hz. Süleyman'a izafe edilen bir tür çadır ismi olduğu anlaşılan bu tabir, eski metinlerde "çetr" kelimesinin farklı kullanışları sebebiyle tam bir netlik kazanmamış ve şairlerce farklı biçimlerde değerlendirilmiş görünüyor. Mesela Fahrî *Metâli'ü'n-nezâir*'de yer alan "Ey padişah yüce çadırını Kaf dağına kurduğunu ve Süleyman tahtına uzun süre oturduğunu farz et" anlamındaki *Şehâ çetr-i hümâyûnuŋı kûh-i Kâfa kurduŋ tut / Süleymân tahtını bir niçe biŋ müddet oturduŋ tut* beytinde bu tabiri sanki padişah otağı gibi düşünmüş. Nitekim *Sergüzeşt-i Za'îfî*'de geçen *Ki oldur çetr-i şâh-i rub'-i meskûn / Süleymân hân sultân-i hümâyûn* SZMÜ, mes.895 gibi beyitlerden de anlaşılacağı üzere padişah otağlarına da "çetr" denmekteydi.

Buna mukabil aşağıdaki beyitlerde görüleceği üzere "çetr" kelimesi birçok beyitte hükümdarlar üzerine saltanat alameti olmak üzere tutulan sayeban (bk. "Çetr-i şâhî") anlamında kullanılmış:

• **İhtişamlı ve süslüdür:** Ahmedî bir beytinde bahar gelince yeşilliklerin açan çiçeklerle bezenmesini Süleyman çadırına benzetir *Bizendi girü çetr-i Süleymân bigi çemen / Dâvûd-lehçe bülbüli gül 'ışkı kıldı zâr* ADYA, g.181/4.

+ **Hz. Davud:** Hz. Süleyman'ın babası olup sesinin gürlük ve güzelliği ile tanınması bakımından, (bk. "Davut, Hz.") Süleyman çadırından bahsedilen beyitlerde bu peygamberin ismi de zikredilir: *Nice Dâvûd bigi nâle ider bülbül-i mest / Nice düzmiş girü gül çetr-i Süleymânı görüŋ* ADYA, g.368/3.

⟵ **Çiçekler:** "Çetr-i şâhî" maddesinde de görüleceği üzere gül ve lale gibi uzunca bir sap üzerinde duran çiçeklerin Süleyman çadırına benzetildikleri görülmektedir: *İrdi üstine dutup çetr-i Süleymân lâle / Geldi başına urup tâc-i Sikender nergis* KNDH, k.5/13.

⟵ **Söğüt:** Aynı şekilde dalları ve yaprakları aşağıya doğru sarkan bir ağaç olması bakımından (bk. "Bîd-i Mecnûn", "Söğüt") bu da Hoca Dehhânî'nin şu beytinde olduğu gibi Süleyman çadırına benzetilir: *'Aceb degül eger bülbül kılursa nagme-i Dâvûd / Ki gül üstine dutmışdur sögüt çetr-i Süleymânı* MNMC, k.3/3. krş. MKTM, k.60/3.



436

ÇETR-i ŞÂHÎ

"Kuyân" bir direk üzerine dikilen değirmi çadır demek olup bir diğer adı da "künbedî" yahut "kubbe çadır"dır. Bu bakımdan eski metinlerde daha çok "çetr-i keyânî" şeklinde tespit edilen ibareyi okurken "kuyân" mı yoksa "keyân" mı olduğuna dikkat etmek gerekir. "Keyânî" padişahlara has demektir. Osmanlı hükümdarları şahların başı üzerinde bir kargı üstüne şemsiye şeklinde kurulmuş, murassa kumaşlardan oluşan saltanat alameti bu seyyar sayebanları pek kullanmadıkları için bizim edebiyatımızda Lâmi'î Çelebi'nin *Ferhâd-nâme*'sindeki *Kurılmış üstine çetr-i keyânî / Ki olmış çarh-i atlas sâye-bâni* LÇFN, mes.3399 gibi daha çok Farsçadan tercüme eserlerde görülür. Yahut Ahmedî'nin *Dutupdur lâle uş çetr-i Ferîdûn / Geyüpdür nergis uş tâc-i Sikender* ADYA, k.38/9 beytinde olduğu gibi Feridun çetri gibi isimlerle anılır. Hâşimî'nin *Mihr ü Vefâ*'sında geçen *Tutuldı başı üzre çetr-i şâhî/ Nitekim sâye-i zıll-i İlâhî* HMVS, mes.5051 beytinde görüldüğü gibi bunlara daha çok "çetr-i şâhî" dendiği görülüyor. İran asıllı bir şair olduğunu bildiğimiz Hamîdî-zâde Celîlî de *Hüsrev ü Şîrîn*'inde geçen *Tutuldı başı üzre çetr-i şâhî / İrişdi pâye-i mihre külâhi* HCHŞ, mes.202 beytinde bu murassa sayebanlar için "çetr-i şâhî" tabirini kullanır.

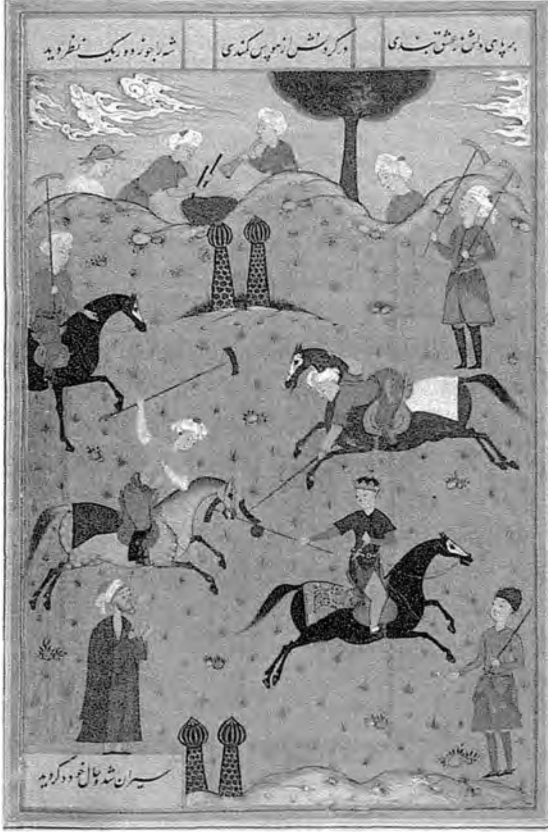
⟵ **Âh dumanı:** Her biri aynı zamanda aşk ülkesinin sultanı olduğu iddiasında bulunan âşıkların ateş ve kıvılcımlar saçarak göğe kadar uzandığını iddia ettikleri âh dumanları, üzerlerine gerilen birer sayeban olarak tasavvur edilir: *Şerâr-i sûz-i dilden dûd-i âhı / Başı üzre tutardı çetr-i şâhî* HCHŞ, mes.1398. krş. *Çeşmüŋüŋ üstine sultânlar gibi / Hôş dutup-durur kaşuŋ çetr-i siyâh* ADNB, g.98/2; *Âhum odından hüveydâ olsa dûd / Başum üzre kurılur çetr-i kebûd* NMGN, mes.2474.

⟶ **Allah'ın gölgesi:** Saltanat alameti olmak üzere sadece hükümdarlar üzerinde taşınabilen bu sayebanlar, *es-Sultân zillu'llahi fi'l-ard* [= hükümdar Allah'ın yeryüzündeki gölgesi gibidir] sözünün de tesiriyle olmalı, Celîlî'nin şu beytinde olduğu gibi Allah'ın padişah üzerindeki gölgesine benzetilirler: *Başı üzre murassa' çetr-i şâhî / Olur hem-sâye-i zıll-i İlâhî* HCHŞ, mes.103.

⟵ **Çiçekler:** Gelincik ve gül gibi uzunca bir sap üzerinde çetr şeklini andıracak biçimde duran çiçeklerin de hükümdarlar üzerinde taşınan bu saltanat sayebanlarına benzetildiği görülmektedir. Ahmedî'nin gül ve gelincik hakkında geliştirdiği şu ifadeler buna örnektir: *Niçe kim çetr ile_olmaz gül Ferîdûn / Nite kim tâc ile Nevzer benefşe*

ADYA, k.70/43; *Şekl-i hey'etde nedür çetr-i Ferîdûn lâle / Vaz'-i sûretde nedür tâc-i Sikender nergis* ADYA, k.45/7.

← **Kaş:** Visâlî'nin Hindû bir göz üzerindeki siyah kaşları çetre benzettiği şu beytinde de görüleceği üzere bu sayebanlar daha çok Doğu hükümdarları arasında ve dolayısıyla İran, Hint ve Babür minyatürlerinde yaygın görülen bir protokol geleneğidir: *Şeh-i Rûm olalı ol çeşm-i Hindû / Mu'anber çetr olupdur aŋa ebrû* ENMN, g.3958/1. Bu konuda ayr. bk. "Çadır"



437

ÇEVGÂN (çevgen, savlecân)

Bir meydanın iki tarafında iki mermer sütundan oluşan kalelerle ortaya konan ahşap bir topu ucu kıvrık değneklerle kendi kalesine sokan takımın puan kazanması suretiyle oynanan bir oyundur. *Hâfız Dîvânı* şârihi Sûdî Efendi "çevgân" için *Bir uzun degenekdür ucı egri keşîşler 'asâsı gibi ki at üzerinde oyun oynarlar ya'nî bir topu meydâna salarlar ve ol çevgânla anı ol atdan kaparlar. Her kim kaparsa devlet anuŋdur* şeklinde tarif eder. Buna göre oyunda kullanılan ve kızılcık yahut dişbudak gibi çok sert ve sağlam ahşaplardan imal edildiği bilinen 1.20-1.50 cm boyundaki ucu kıvrık yahut çekiç şeklindeki değneğin adı çevgân olduğu gibi oyunun adı da aynıdır. Vehbî *Tuhfe*'sinde geçen *Ucı egrilmiş cirid çevgân 'Arabca savlecân / Cündîler atup anuŋla tutdugı tôba di gûy* TVAK, b.671 beytinde bu oyunu oynayanlara "cündî" dediği hâlde, edebî metinlerde "cündî" ve "çevgân" ibareleri birlikte kullanılmadığı gibi, cündîlik daha çok savaş idmanlarına yönelik binicilik hünerlerini ifade için kullanılmış bir kavram olarak bilinir.

• **Altın varaklıdır:** Bâkî'nin hilali Nef'î'nin de güneşi altınlı bir çevgân ve topa benzettikleri şu beyitlerden anlaşıldığına göre bu değnek ve toplar altın varaklarla göz alıcı renk ve nakışlarla süslenmek suretiyle üretiliyordu *Urdı çevgân-i zeri gûy-i zümürrüd-gûna / Meh-i 'ıyd oldı yine tevsen-i gerdûna süvâr* BDSK, k.25/16; *Vakf-i ser-pençe-i ikbâl-i cihân-gîrüŋdür / Gûy-i hurşîd-i zer-endûd ile çevgân-i felek* NDMA, k.24/20. Gerek Evliyâ Çelebi'nin rivayetlerinden gerekse aşağıda vurgulanacağı üzere bayram yerlerinde oynandığına dair bazı beyitlerden Osmanlılar arasında da çevgân oynandığı bilinmekteyse de, Eski Türkçede "çögen" olarak zikri geçen bu oyunun Anadolu'da, İran ve Asya Türkleri arasında olduğu kadar rağbet gördüğü söylenemez.

• **Amberlidir:** Miskli ben (bk. "Hâl-i miskîn") ve "Anberîn kemân" (bk. "Amber / misk tozlu keman") gibi maddelerde izah edildiği üzere bu gibi sıfat tamlamaları sadece bir renk tanımı için değil aynı zamanda bir koku özelliğini de belirtmeleri bakımından dikkat çekicidir. Bu bakımdan eski metinlerde özellikle saçların "anberîn çevgân"a benzetilmesi sırasında çokça görülen bu terkiplerin, muhtemelen ele iyi oturması için deriyle kaplanan çevgân kabzalarına yerleştirilen misk ve amber gibi güzel kokulu maddeler sebebiyle geliştirilmiş olabileceğini düşünmek mümkündür: Tâcî-zâde'nin şu ifadesine göre sevgilinin saçı onun elini öpmek istemiş ve bu amaçla amberli bir çevgân hâline girmiştir: *Dest-bûsuŋ eyledi ol dahi gûyâ ârzû / Ki_oldı çevgân-i mu'anber kâkül-i müşgîn-i dôst* TCÇD, k.13/24. Burada eski gelenekte güzel kokuların saçlara sürüldüğünü hatırlama gereği vardır. Ahmed Paşa'nın ifadesine göre sevgilinin beni güzellik meydanındaki bir Habeş sultanıdır. Hintli saçı ise ona amberli bir çevgân değneği sunmaktadır: *Hüsn meydânında sultan-i Habeşdür hâl-i dôst / Kim sunar Hindû-yi zülfî 'anberîn çevgân aŋa* APDA, g.1/8.

⊛ **Müzik çalınır:** Gerek minyatürlerden gerekse edebî metinlerden çevgân oyunu sırasında meydan kenarında kös, nakâre ve sûr-nây gibi enstrümanlarla oyuna müzikle eşlik edildiği, böylece hem oyuncuları hem de seyircileri coşturmaya yönelik bir atmosfer oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Evliyâ Çelebi'nin de bu oyunu anlatırken müzik eşliğinde icrasından bahsetmesi bu bilgileri teyit etmektedir. Muhibbî "Saçınla başımın topunu vur çünkü çevgân zamanıdır. Göğsümün davulu dövülüyor çünkü müsabaka zamanıdır" dediği şu beytinde bu oyun ve musikî eşliğini vurgulamıştır: *Tabl-i sînem dögilür 'azm ile meydân vaktidür / Zülf ile çal başumuŋ tôbını çevgân vaktidür* MDCA, g.457/1. Nitekim Ahmed Paşa'nın bayram yerine giden bir güzeli tasvir ettiği bir beytinden, burada yapılacak bir çevgân müsabakası hazırlığı tasvir edilmektedir: *Niyyet-i meydân-i 'ıyd itmiş seher ol âfitâb / Mâh götürmiş yanınca anberîn çevgân-i 'ıyd* APDA, k.34/17.

+ **Arsa, meydan:** Eski şiirde "meydân" kavramı hemen daima iki grup arasındaki yarış ve mücadeleyi ima eden (bk. "Meydan") bir yapıya sahiptir. Çevgân oyunu da atların koşabileceği kadar geniş bir arazi üzerinde oynandığından bunun konu edildiği beyitlerin önemli bir kısmında daima bir araziden bahsedilir. Hayretî'nin sevgilinin saçını çevgâna, kendi başını topa, aşkı da bir meydana benzettiği şu beytinde böyle bir yapı sergilenmiş: *Saçı çevgânına tôb eyleyüp başuŋı cân oyna / Kadem bas 'arsa-i 'ışka göŋül gel bî-ser ü pâ ol* HDMÇ, g.243/3. Azmî-zâde'nin *Tôb itdi niçe kelleyi çevgân-i mahabbet / Toldı ser-i 'uşşâk ile meydân-i mahabbet* AHBK, g.98/1 dediği şu beytinde aşk yine başını sevgilinin oynaması için top eden âşıklarla dolu bir meydana benzetilmiş.

+ **At:** Sürekli at üzerinde oynanan bir oyun olması bakımından bu oyunun konu edildiği beyitlerde at güç ve iktidarı, Ni'metî'nin şu beytinde olduğu gibi eğer savaş tasviri söz konusu ise düşman kelleleri de bunun ayağı altında çaresizce yuvarlanan toplara benzetilir: *Kelle-i düşmen-i bed-h^{w}âhuŋı çevgân-i kazâ / Eyleye pây-i semendüŋde hemîşe pâ-mâl* NDEE, k.10/27. Birçok beyitte de sevgili, Muhibbî'nin şu beytinde olduğu gibi naz atına binmiş ve saçının çevgânıyla âşıklarının başlarını top gibi oynar hâlde tasvir edilir: *Semend-i nâza binmişdür yine meydân-i hüsn içre / Ser-i 'uşşâkı tûb eyler elinde zülfi çevgânı* PBKG, g.7585/2.

+ **Gûy** bk. "Çevgân topu"

○ **İrade ve hâkimiyet:** Çevgân oyununda top iradesi elinde olmadan, kendisine vurulan çevgân darbeleriyle hareket etmesi bakımından nasıl teslimiyet sembolü olarak kullanılmışsa, aynı şekilde çevgân da ona hükmeden irade ve hakimiyeti temsil eder. Bunu ima için Nev'î'nin şu beytinde olduğu gibi çevgân çoğu zaman "kazâ" yerinde, kadere boyun eğen baş ise "rızâ" makamında vurgulanır: *Tôb eyleyeyin başumı çevgân-i kazâya / Bî-çârelerüŋ çâresi teslîm ü rızâdur* NDMT, k.14/28. Özellikle methiyelerde hükümdarların güç ve kudretini vurgulama sadedinde felek onların bir topu, gökteki hilal v.b. ise hükümdarın çevgânı gibi gösterilir. Kara Fazlî'nin şu beytinde felek, aldığı sert bir darbe ile yuvarlanıp duran ve bir türlü duramayan bir top olarak tasavvur edilmiş: *Devr ider 'arsa-i kadrine nihâyet bulmaz / Gûy-i çerh olalı çevgân-i kaderden galtân* KFMÖ, k.26/20.

⟵ **Âh dumanı:** Âşıkların göğe yükseldiğini iddia ettikleri âh dumanlarını felek topunu döndüren bir çevgâna benzetmeleri çok yaygın görülen klişe bir benzetmedir: *Şeh-süvâr-i 'ışkam âhum dûdıdur çevgân baŋa / Çarh meydân gûy-i sîmîndür meh-i tâbân baŋa* EDYS, g.16/1. Figânî böyle bir kompozisyonda ağzından çıkan ateşli kıvılcımları altın varaklı bir çevgân topuna benzeterek şöyle der: *Çevgân-i dûd-i âhuma ey serv-i sîm-ten / Meydân-i gamda gûy-i zer itdüm şerâreden* FDAK, g.71/1.

⟵ **At ayağı:** Özellikle savaş meydanlarında atların ayakları altında sürüklenen düşman başları söz konusu edildiğinde, Neşâtî'nin şu beytinde olduğu gibi at ayakları çevgâna benzetilir: *Olsun misâl-i gûy düşüp hâke bî-karâr / Çevgân-i pây-i rahşı ile düşmenüŋ seri* NDÖS, k.19/40. Aynı şekilde büyük hükümdarların başlarını yahut feleği, memduhun atı ayağına top olmuş şekilde düşünmek de Nedîm'in şu beytinde olduğu gibi hayli yaygındır: *Haşre dek olurdı ser-gerdân Hülâgûnuŋ seri / Düşse pây-i rahşınuŋ bir kerrecik çevgânına* NDAG, k.21/25. krş. *Na'l-i zerdür mûze-i peykinde mâhuŋ gurresi / Gûydur çevgân-i pây-i rahşına çarhuŋ seri* NDAG, k.5/6.

⟵ **Kaş:** Eğriliği sebebiyle kaşlar da çevgân değneğine benzetilirler. Tâcî-zâde âşıkların sevgilinin güzelliğine kendilerini kaptırmalarını, gönülden melamet topunu atmaları için kendilerine sunulmuş birer çevgâna benzeterek şöyle der: *Şevk eliyle urmaga cândan melâmet tôbını / Sundılar ebrûlerüŋ*

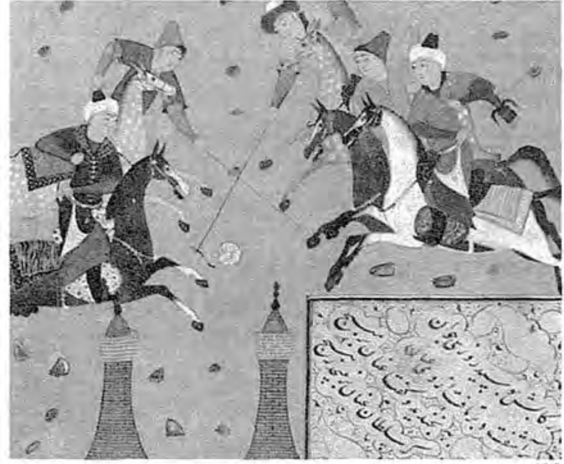
bî-dillere çevgân-i 'ışk TCÇD, g.90/8. Mürekkepçi Enverî ise iki kaş arasındaki beni bir topa, kaşları da çevgâna benzeterek şöyle demiştir: *İki kaşuŋ aresinde hâlüŋ iy çâbük-süvâr / 'Anberîn çevgânlar ucında gûyâ gûy-i misk* MEDC, g.148/4.

← **Kılıç:** Kemâl Paşa-zâde'nin "Onun saadetinin atına ancak felek meydan olabilir. Mutluluğunun topuna sadece kılıç çevgândır" dediği şu beytinde olduğu gibi iktidar ve güç ifadesi olarak kılıç da çevgâna benzetilmiştir: *Semend-i devletine çarh meydân / Sa'âdet gûyına şemşîri çevgân* KPYZ, mes.7706.

← **Saç:** Ucundaki kıvrımın çevgân değneğine benzetilmesi sebebiyle sevgilinin saçı bu konudaki en fazla benzetilen olma özelliği taşır. Bu durumda âşığın gönlünden felek ve güneş yuvarlağına kadar pek çok nesne çevgânı andıran bu saç kıvrımının topu olarak tasavvur edilirler. Ahmed Paşa şu beytinde sevgilinin saçının rüzgârda salınmasını onun çevgân sallamasına benzetir. Bu çevgânın topu ise dolunaydır: *Meydân-i hüsn-i yârda meh tôbını çalmag içün / Dest-i sabâya dem-be-dem ol 'anberîn çevgânı sun* APDA, g.223/7. Âşıkların bu konudaki en büyük hedefleri, Necâtî'nin ifadesiyle başlarının sevgilinin saçının çevgânına top olmasıdır: *Sahn-i meydân-i mahabbetde oyunumdur benüm / Başumı tôb eylemek yârüŋ saçı çevgânına* NBDA, g.484/3.

← **Savaş:** Düşman kellelerinin çevgân topu gibi yerlerde süründüğü şeklinde tasavvur edilen bir savaş meydanında kılıçlar ve gökyüzündeki hilal gibi eğri nesneler bu meydanda oynanan oyunun çevgân değneği olarak düşünülür. Gelibolulu Âlî'nin daha çok İranlılar arasında yaygın bulunan bu oyun için "Kızılbaşlar top ve çevgân oyunu nasıl oynanırmış görsünler" dediği şu beytinde böyle bir savaş kompozisyonu çizilmiş: *Gûy ü çevgân lu'bini seyr eylesün her sürh-ser / Tîg ile çaldukça her bir kelleye çevgân ceng* GMAD, g.746/4. Sünbül-zâde de "Onun savaş meydanında düşman talihsiz başını yere düşmüş bir top gibi sürekli çevgânda bulur" anlamındaki şu beytinde yine çevgân oyunu ile savaşı özdeş hâle getirmiştir: *Sâha-i rezminde a'dâ kelle-i bî-devletin / Gûy-i hâk-üftâde-veş peyveste-i çevgân bulur* SVAY, k.18/19.

♪ **Cevlân:** Çok hareketli bir oyun olması bakımından çevgân ve "cevlân" [= koşu] kelimeleri ses ve vezin benzerliği sebebiyle çok defa birlikte kullanılmıştır: *Süregör devrânuŋı devrân senüŋdür dôstum / Urgör çevgânuŋı cevlân senüŋdür dôstum* HDMÇ, g.331/1.



438

ÇEVGÂN TOPU (gûy)

Evliyâ Çelebi'nin "Ta'rîf-i lu'bede-bâz-i Çevgân" serlevhası altında *Çevgân oynamak oldur kim bu meydânuŋ bir başında bir seng-i hârâ var ve bir başında yine bir sütûn-i müntehâ dikilmişdür. Bir tarefde biŋ atlu ve bir tarefde biŋ atlu cem' olup ellerinde birer kızılcık agacından egri kûpâl ve çevgân ile âmâde olurlar. Mezkûr meydân-ı mahabbete âdem kellesi kadar bir agaç-i müdevver tôb korlar. Bir tarefde sekizer kat mehter-hâneye turreler urılup [...]* demesine nazaran çevgân topunun ahşap olduğu anlaşılmaktadır. Metnin devamından son derece sert darbeler sebebiyle zaman zaman topların parçalandığı öğrenilmektedir.

• **Altın varaklıdır:** Yukarıda da ifade edildiği üzere belki de oyun sırasında sahada topun rahatça görülebilmesi için altın varaklarla parlayacak şekilde kaplanmış olması kuvvetli bir ihtimaldir. Nitekim yukarıya Şeyh Sa'dî'nin *Bôstân*'ından alınan minyatürde olduğu gibi hemen bütün çevgân konulu minyatürlerde bu top altınla boyanmıştır. Emrî'nin âhının dumanını bir çevgâna, dolunayı da gümüş rengi bir topa benzettiği şu beytinde de yine bu parlak top konusu işlenmektedir: *Şeh-süvâr-i 'ışkam âhum dûdıdur çevgân baŋa / Çarh meydân gûy-i sîmîndür meh-i tâbân baŋa* EDYS, g.16/1. Keza Bâkî'nin şu beyti ve bunlar gibi çok sayıda örnekler bu altın varaklarla parlatılmış çevgân topu kanaatini güçlendirmektedir: *'Arsa-i sîmîn-i subh üstinde dâ'im gûy-i zer / Tâ ham-i çevgân-i gerdûn içre ser-gerdân gelür*

BDSK, k.6/22. krş. *O çevgân-bâz-i devlet kim aŋa olmış sa'âdetle / Güneş gûy-i zer-endûde felek meydân-i pehnâ-ver* NDMA, k.20/12.

O Teslimiyet: Çevgân aktif buna mukabil top pasif konumda kalmaları bakımından biri irade ve hakimiyeti (bk. "Çevgân") buna karşılık diğeri ise kadere rıza ve teslimiyeti temsil ederler. Nâilî-i Kadîm'in başını sevgilinin çevgân saçı karşısında yuvarlanan bir top gibi gördüğü şu beytinde bu durum söz konusudur: *Gûy-i ser-gerdânıyuz biz şâh-i hüsnüŋ Nâ'ilî / 'İşvesinden tutsa zülfin dir ki çevgânum mıdur* NKDH, g.81/6. Nev'î gibi hemen bütün şairler nazarında başı sevgiliye çevgân etme isteği, eski şiir geleneğinin klişeleşmiş tavırlarından biridir: *Top eyleyeyin başumı çevgân-i kazâya / Bî-çârelerüŋ çâresi teslîm ü rızâdur* NDMT, k.14/28.

← **Âşık, âşık başı:** Yukarıda da izah edildiği üzere âşıklar gerek "bî-ser ü pâ" [= başsız ve ayaksız] diye nitelendirdikleri bedenlerini gerekse sevgili uğruna yerlerde top gibi yuvarlanmasını arzu ettikleri başlarını çok zaman çevgân topuna benzetirler. Azmî-zâde Hâletî ve Nâilî-i Kadîm'in şu beyitlerinde bu istek ve rıza söz konusu edilmiştir: *Bunca yıllar bâr idindüm kelle-i bî-devleti / Vây eger olmazsa bir gün gûy-i çevgânuŋ senüŋ* AHBK, g.409/2; *Görmedük âsâyişin bu vâdî-i pür-vahşetüŋ / Gûy-i ser-gerdânıyuz çevgân-i dest-i himmetüŋ* NKDH, g.219/1.

← **Baş, düşman başı:** Bilindiği üzere çevgân oyunu ciddî manada güç ve maharet gerektiren, ancak çok güçlü atlarla ve usta binicilik kabiliyetiyle oynanabilen bir oyundur. Bu sebeple Sevgilinin güzellikteki güç ve üstünlüğünü vurgulama sadedinde, saçının çevgânı karşısında nice hükümdar başlarının aciz kalıp top gibi yuvarlandıklarının ifadesi bunlara karşı üstünlük vurgulama amacına yöneliktir. Nedîm'in saçın bir perçemi karşısında Kisraların başının yuvarlanan bir top gibi kaldığını ifade etmesi bundandır: *O perçem zülfeler kim dönmiş anuŋ pîş-gâhında / Ser-i Kisrî ham-i çevgâna düşmiş gûy-i galtana* NDAG, k.17/4. Şairin kendisini usta bir çevgân oyuncusuna, Örfî ve Nazîrî gibi İran şairlerinin başlarını ise meydanındaki birer çevgân topuna benzettiği şu beyti de bu meyanda söylenmiştir: *Benem ol gûy-rübâ kim ser-i meydânumda / Ser-i 'Örfî vü Nazîrî ham-i çevgâna gelür* NDAG, k.16/38.

← **Ben:** Yüz üzerindeki kaşların veya yüze düşen saçın çevgân değneğine benzetilmesi hâlinde Edirneli Nazmî, Hayâlî ve Tâcî-zâde'nin şu beyitlerinde olduğu gibi yüzdeki ben bir topa benzetilir: *Nigâruŋ gûyiyâ gûy-i belâ vü fitnedür hâli / Aŋa çevgân-durur ki_olmışdur ol zülf-i siyâh egri* ENMN, g.5406/4; *'Ârızuŋ gül-zâr-i Çîndür gözlerüŋ âhû-yi misk / 'Anberîn çevgân saçuŋ hâl-i siyâhuŋ gûy-i misk* HBDA, g.241/1. *Şevk eliyle urmaga cândan melâmet tôbını / Sundılar ebrûlerüŋ bî-dillere çevgân-i 'ışk* TCÇD, g.90/8.

← **Felek:** Sürekli dönmesi sebebiyle felek bir topa, ona hükmettiği iddiasıyla övülen hükümdarlar da onu çeviren birer usta çevgân oyuncusuna benzetilirler. Nedîm'in bir dua sadedinde "Azamet meydanında bencil felek senin topun gibi olduğu hâlde ebediyen koşturasın" anlamında *Câvidân 'arsa-i haşmetde tek ü tâz idesin / Şöyle kim gûy ola çevgânuŋa çarh-i hod-kâm* NDAG, k.14/18 demesi bundandır. Tâcî-zâde'nin feleğin küre şeklinde olmasını da hükümdarın çevgân değneği karşısında top olma isteğine bağladığı şu beytinde de aynı durum söz konusudur: *Sûretin kıldı kürî şâhâ heyûlâ-yi felek / Kendüyi çevgânuŋa gûyâ ki gûy itmek diler* TCÇD, k.4/30.

← **Gönül:** Kendini sevgilinin iradesine kaptıran âşığın gönlünün en çok benzetildiği nesnelerden biri de Nâilî-i Kadîm'in şu beytinde olduğu gibi çevgân topudur: *Ey turra ki gûy-i dile çevgân-i belâsın / Lutf eyle o ser-geşte-i hırmâna dokunma* NKDH, g.323/2.

← **Güneş:** Yukarıda örnek verilen birçok beyitte güneşin çevgân topu olarak tasvir ve tasavvur edildiği görülmektedir. Elde kesin bir bilgi bulunmamakla beraber bu benzetme kalıbında çevgân oyununda, topun oyuncularca daha iyi farkedilmesi amacıyla altın varaklarla parlatılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim dolunay ve güneş gibi parlak nesnelerin çevgân topuna benzetildiği beyitlerde dahi bunların ısrarla altın varaklı yahut "zer-endûd" toplar olduklarının vurgulanması dikkat çekici boyutlardadır: *Vakf-i ser-pençe-i ikbâl-i cihân-gîrüŋdür / Gûy-i hurşîd-i zer-endûd ile çevgân-i felek* NDMA, k.24/20.

Bî-ser ü pâ bk. "Bî-ser ü pâ"

❖ **Başı çevgâna top eylemek:** Kayıtsız şartsız kendini birinin iradesine teslim etmek demektir. Yahyâ Beğ şu beytinde bıçakla soyulmak üzere bekleyen bir turuncu, çevgân topuna benzeterek şöyle der: *Başını tôb eylemiş çevgân-i tîg-i mihnete / Beŋzi sarı 'âşık-i şeydâlara beŋzer turunc* YDMÇ, g.40/3. Turuncun çevgân topuna benzetilmesi, bu topun altın varaklarla kaplanması sebebiyle oluşan renk benzerliğindendir. Bu konuda ayr .bk "Gûy"

ÇEYİZ (cihâz)

Evlilik münasebetiyle hazırlanan eşya ve hediyelere çeyiz denir ve Zâtî'nin *Şem' ü Pervâne*'sinde geçen *Şu deŋlü yüce yıgmışlar cihâzı / İrişmiş sakfa kadd-i ser-firâzı* ZŞÜP, mes.3517 beytinde olduğu gibi çok zengin ve abartılı çeyiz tasvirleri geliştirilir. Bunlar arasında bağışlanan ülkelerden ancak katar katar deve kervanlarıyla taşınabilecek yükte hediyelerden oluşan çeyizler de mübalağalı bir dille tasvir edilir.

+ **Ayna:** Yakın bir zamana kadar gelin çeyizlerinin vazgeçilmez parçası olduğu gibi eski metinlerde de çeyizin en belirgin parçası olarak aynayı görürüz. Sun'î'nin sevgilinin güzelliği gelinine ağlayan gözünü ve dökülen gözyaşlarını incilerle süslü bir aynaya benzettiği şu beyti böyle bir çeyiz aynasını tasvir etmektedir: *Nev-'arûs-i hüsnüŋe oldı cihâz âyînesi / Katre katre eşk ile çeşm-i güher-bârum benüm* SDHY, g.108/2. Lebîb'e göre ise meyhaneci tarafından kadehe konan "duhter-i rez" yani üzüm kızı şarabın (bk. "Duhter-i rez) çeyizinin gümüş aynası ise içine konduğu billur kadehtir: *Cihâz-i duhter-i rezdür meger pîr-i mugân itmiş / Gümiş âyîne-dânın sîne-i tâb-efgen-i mînâ* LDİK, g.1/8.

+ **Bohça:** Günümüzde olduğu gibi çeyiz hediyelerinin bohçalar içinde takdim edilmesi çok eski bir gelenektir. Kemâl-i Ümmî'nin baharın gelişiyle açan çiçek öbeklerini çeyiz için hazırlanmış, içinde kıyafetler bulunan bohçalara benzetmesi bundandır: *Ol Ganî her bâgçede açdı çü kudret bogçasın / Bir gelin gibi tonanup geydi gûn-a-gûn cihâz* KÜDR, g.51/14. Manisalı Câmî'nin *Vâmık u Azrâ*'sında geçen şu beytinde ihtişamlı çeyizler için alem olmuş "Belkıs çeyizi"ne işaret edilerek yine çeyiz bohçalarından bahsedilmiş: *İçinde cümle Belkıysüŋ cihâzı / Çıkup bogçayla ol dem çok ü azı* MCVA, mes.3111.



439

+ **Deve:** Eski bir Türkmen âdeti olması sebebiyle yakın zamana kadar özellikle Akdeniz bölgesinde çeyizlerin develerle taşınması, kökleri çok eski yüzyıllara kadar uzanan bir gelenektir. Zâtî'nin *Şem' ü Pervâne*'sinde yüz katar deveyle gönderilen bir çeyizden şöyle bahsedilir: *Cihâzı yüz katar üştürle fi'l-hâl / Ser-â-ser dâyesiyle itmiş irsâl* ZŞÜP, mes.3313. Seyyah Tavernier'in rivayetine göre bir deve katarı birbirlerine ince iplerle bağlı 7 deveden oluştuğuna göre burada 700 deveyle taşınan bir çeyiz söz konusu edilmektedir. Türâbî'nin yeşil çanak yapraklar içindeki goncayı zümrüt bir mahfeye oturmuş geline benzettiği şu beytinden, düğünlerde gelinin ata bindirilmesi âdetinin yanı sıra deveye de bindirildiği anlaşılıyor: *Zümürrüd hevdec içinde 'arûs-i gonçe oturmış / Şakâyıkdan nikâb idüp reyâhînden cihâz eyle* EHKC, g.2245/3.

+ **Gelin damat:** Çeyizin söz konusu edildiği beyitlerin önemli bir kısmında gelin veya damattan da bahsedilmesi tabiidir. Gelibolulu Âlî güneşle ihtiyar feleği evlenen bir çift olarak tasvir ettiği şu beytinde felek kocakarısının çeyizinde sadece eski bir çember (bk. "Felek") bulunduğunu söyler: *Dâmâd-i mihre 'akd olıcak çerh-i pîre-zen / Ancak bir eski çenberi çıkdı cihâzdan* GMAD, g.1015/6. Şairlerin orijinal hayâl ve tasavvurlarını birer bakireye benzettikleri malumdur. Nef'î olağanüstü güzellikteki orijinal fikirlerini, bir geline benzeterek, bu gelini almak için kimsenin çeyiz sormayacağını öne sürer: *Buldı şöhret o kadar hüsn ile bikr-i fikrüm / Ki aŋa tâlib olan istemez esbâb-i cihâz* NDMA, k.57/6.

+ **Nikâh:** Yukarıda da örnekleri görüldüğü üzere çeyiz kavramının geçtiği beyitlerde Şehdî'nin şu beytinde olduğu gibi bir şekilde "nikâh" yahut "'akd" kelimesine özellikle yer verildiği görülür: *Âgâz-i dil-nüvâz ile 'akd-i nikâh idüp / Bezl eyledi cihâzı içün genc-i şâyegân* ŞDŞB, tar.41/11.

+ **Tellal:** Günümüzde bazı düğünlerde gelin veya damada hediye verenlerin yüksek sesle davetlilere ilan edilmesi hâlen süregelen bir gelenektir. Gelibolulu Âlî'nin gülü kumaşlarını teşhir eden bir geline, bülbülü de bunu ilan eden bir tellala benzettiği şu beytinde olduğu gibi çeyiz konulu beyitlerde böyle bir ilan sahnesi dikkati çekecek boyutlardadır: *Gül 'arûsı yine bülbülleri dellâl itmiş / 'Arz ider halka cihâzını çıgardup kâlâ* GMAD, g.1/4. Bu arada Derzî-zâde Ulvî'nin şu beytinde olduğu gibi kızla oğlan ailelerini birbirine tanıştırma işini üstlenen aracı kadın anlamındaki "dellâle" kelimesini "dellâl" ile karıştırmamak gerekiyor: *'Ârûs-i lâlenüŋ hüsni yitişmişdür kemâline / Ol elden bâd-i nevrûzî çemende aŋa dellâle* DUİÇ, g.583/2.

+ **Tutuk / vala** bk. "Tutuk"

⟵ **Lafız:** Aşağıda örnekleri verileceği üzere bazı beyitlerde şairane fikirlerin geline benzetilmesi gibi bazen de Kâlâyî, Atâyî ve Zîver Paşa'nın beyitlerinde olduğu gibi manaların geline, mazmun ve lafızların ise bu gelinin çeyizine benzetildiği görülmektedir: *'Arûs-i ma'nîye çesbân gelince câme-i elfâz / Kumâş-i tâze-mazmûnı kalem kat kat cihâz itmiş* RKBA, g.21/3. *Nev-'arûsân-i me'ânîye cihâz / Câme-i lafz-i pesendîde-tırâz* NASE, mes.2886; *Alınca bikr-i mezâmîni zâde-i tab'um / Virildi zînet-i elfâzum ile aŋa cihâz* SZPD, k.52/26.

⟵ **Mana:** Fâik Ömer ve Râmî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi şairlerin orijinal fikirlerini yeni geline, bunlardaki ince manaları da bu gelinin çeyizine benzetmeleri çok yaygın görülen bir durumdur: *Bu dem bir âsaf-i Cem-câhuŋ evsâfın idüp tezyîn / 'Arûs-i tab'uma techîz-i ma'nâyı cihâz itdüm* FÖHB, 32/14; *'Aceb mi hadden aşsa bikr-i fikrüm tâlibi Râmî / Aŋa tab'um me'ânî benderinde çok cihâz itmiş* RDSE, g.135/7.

X **Berg-i sebz:** Fakir derviş hediyesi olan bir ot parçası anlamındaki "berg-i sebz" tabirinin (bk. "Berg-i sebz"), servet değerindeki abartılı çeyizlerle tezat olmak üzere kullanılması dikkat çekmektedir: *San bahâra nisbet ile berg-i sebz idi / Ebkâr-i gülşenüŋ nazar itdüm cihâzına* SDFÖ, g.114/3.

ÇHÂR bk. "Çâr"

ÇIKMAK

Eski metinlerde bir şeyi kaybetmek, bir şeyin elden çıkması, kullanılamayacak hâle gelmesi demektir. Levhî *Gazavât-nâme-i Sultân Süleymân*'da gazada elini ayağını kaybeden gazileri tasvir ederken şöyle der: *Kim elden kim ayakdan çıkdı başdan / Ma'a'l-kıssa bu kâruŋ cengi başdan* LGSS, mes.1870. Âsafî de *Şecâ'at-nâme*'sinde çok yorucu bir yolculuk sonrası yürüyemeyecek hâldeyken, sahilde binecek gemi bulamayan kahramanı şöyle konuşturur: *Kalmadı tâkat ayakdan çıkdum âh / Keştî hem yok n'eyleyem ben yâ İlâh* AŞSE, mes.6198. Bu konuda ayr. bk. "Ayaktan düşmek"

Sehâbî'nin şarabın kadehe girene kadar geçirdiği uzun işlemleri ima ederek "Gül renkli şarap seni görmek için araya araya kan terleyerek ayaktan çıktı" anlamında çok yorgun düşmüş bir insan imajı oluşturmaya çalışırken aynı zamanda şarabın "ayak"tan [= kadeh] çıkışını, ayağını kaybedişini anlatmaktadır: *Ey Husrev-i hûbân seni arayı arayı / Kan derleyüben çıkdı ayakdan mey-i gülgûn* SDHY, g.131/2. Aynı şekilde Benli Hasan lakabıyla tanınan Âhî'nin biraz da kendi hayatıyla ilgili olmak üzere "Ey bilge ihtiyar! Âhî ağlaya ağlaya gözlerinden olunca o oğlan artık yetim kaldı. Şimdi zamanıdır bırak da ağlasın" anlamında söylediği *Aglamakla Âhî gözden çıkdı ey pîr-i hıred / Demdür aglarsa yetîm oldı ol oglan aglasun* ADMK, g.87/6 beytinde geçen "gözden çıkmak" gözünü kaybetmek yani kör olmak anlamında kullanılmış. Bu konuda ayr. bk. "Gözden çıkmak"

ÇINGIRAK bk. "Zil"

ÇIN SEHER bk. "Çin seher"



440

ÇINAR (çenâr)

Türklerin hemen bütün yerleşim merkezlerinin vazgeçilmez sembollerinden olan çınarlar, hâlen birçok köy ve şehirde gölgesinde insanların yüzlerce yıldır toplanıp sohbet ettikleri anıt değerindeki ağaçlar olup bunlardan bazılarına manevî değerler izafe edilmiştir. Bunlar arasında Alufeli Çınar yahut Kavaklı Çınar gibi bazılarının Osmanlı devletinin kuruluş yıllarına kadar tarihlendiği rivayetleri vardır. Eyüp Sultan'daki çınar ağacı gibi çoğunun

hikâyesi günümüzde de dillerde dolaşır. Halk arasında çınara "kavak" dendiğine dair bir rivayetin ne kadar doğru olduğu bilinmez. Hattâ Bursa'da Osman Gâzî tarafından dikildiğine inanılan meşhur "Kavaklı Çınar" adının da bu isim karışıklığından ileri geldiği söylenir. Gelibolulu Âlî'nin "Eğri karakterli karga çınar demeyip kavak der" anlamındaki şu beyti de bu iddiayı destekler mahiyettedir: *Bülbül gül üzre fâhte serv üzre râst-gûy / Gör zâg-i kec-nihâdı kavak dir dimez çenâr* GMAD, g.203/4.

• **Ateşi vardır:** *Tuhfe Şerhi*'nde Farsçada daha çok umulan yerden ortaya çıkan nesneler hakkında kullanılan "âteş âyed ez çenâr" [= çınardan ateş gelir] tabiri izah edilirken *Ma'nâ-yi terkibîsi "çınardan ateş gelür" dimekdür. Meşhûr ve mütevâtirdür ki mürûr-i eyyâm ile kendüden âteş peydâ olup tâ aşagısına kadar yakar* denmektedir. Öyle anlaşılıyor ki bu inanç, çınarların yıldırım düşmesi sonucu yanmalarıyla (res.441) ilgili bir husus olmalıdır. Muvakkit-zâde Pertev'in *Hep nişân-i âteş-i dâg-i derûnın 'arz ider / Kande kim bâzû-yi 'uryânın dırâz eyler çenâr* MPEB, g.112/4 demesi, tarihî çınarların bazılarının içinin yanık olması sebebiyledir. Şeyh Gâlib de usta bir şairin yaratılışı gereği renkli bir şiir söylemesi gibi çınarın da ateş peyda edeceği kanaatindedir: *Beyân-i sûziş eyler herkes isti'dâd-i fıtratdan / İder berceste 'âşık mısra'-i rengîn çenâr âteş* ŞGNO, g.139/8. krş. *Alışdı yine âteş-i âh ü zâr / Bizüm gülsitânda dutuşdı çenâr* MKAE, mes.3126. Bu sebeple Şeyh Gâlib *Hüsn ü Aşk*'ında "Çınar öyle bir söz söyledi ki içinde ateş var" derken aynı zamanda bu inancı ima ile "İçinde ateş olan çınar öyle bir söz söyledi ki" anlamını da kastetmiş görünüyor: *Kaldurdı elin çenâr-i serkeş / Bir söz dedi var içinde âteş* ŞGHA, mes.627. Nâbî'nin de koruktan helva yaratan Allah'ın yaş çınardan zamanla ateş çıkartmasını aynı samimiyetle kabul ettiği görülmektedir: *Çenâr-i ratbeden tedric ile tahsîl idüp âteş / Nihâl-i gûreden tedbîr ile terkîb ider halvâ* NDAF, k.1/22.

• **Güçlü bir ağaçtır:** Evliyâ Çelebi İstanköy'de bir mesire yerindeki dev çınarı tarif ederken yana doğru uzayan dalları kırılmasın diye insanların bu dallar altına 77 adet mermer sütun ve ahşap kalaslarla destekler yapıldığını, buna rağmen çınarın bir süre sonra o mermer sütunları da kavrayarak yükselmeye devam ettiğini hayretler içinde anlatır. İnsanlar yine de dalları destekleme düşüncesiyle bu mermer sütunlar altına kaideler yerleştirmelerine rağmen dallar sürekli yükselmeye devam edermiş. Şairler onu bütün bu gücüne rağmen, memduhun yanında zayıf göstermeye çalışırlar. Mesela Nev'î-zâde'nin "Eğer çınar onun ihsanıyla kuvvet kazanmış olsaydı, dağları bile kaldırabilirdi" dediği şu beyti böyledir: *Nem-i lutfıyla eger kuvvet ü kudret bulsa / Kemerinden yapışup kaldıra kûh-sârı çenâr* NASK, k.14/28. Aynı şekilde Azmî-zâde de çınarı bütün gücüne rağmen kışın yapraklarını dökmesini vurgulayarak, "Eğer senin ihsan eteğine yapışsaydı eline soğuktan zarar gelmezdi" anlamında şöyle der: *Çenâr dâmen-i ihsânuŋa yapışsa idi / Eline savlet-i sermâdan irmeyeydi zarar* AHBK, k.25/21.

• **Yıldırım çeker:** Kime ait olduğu bulunamayan "Yeşillikler arasında kuşlar çınar ağacı yüzünden ağladıkça çınarın elini kıran, senin adalet ateşinin zabıtasıdır" anlamındaki *Nâr-i 'adlüŋ şıhnesidür kim çenâruŋ sır elin / Eyledükçe merg-zâr içre elinden murg zâr* beytinde çınarın bu özelliğine işaret vardır. Çok yıldırım çeken bir ağaç olduğu için yağmurda bu ağaç altına sığınılmaz. İçi kömürleşmiş görünümdeki tarihî çınarlar vaktiyle yıldırım düşmüş ağaçlardır. Karamanlı Aynî'nin "çınar gibi ateşe düşüp yanmak"tan bahsetmesi bundandır: *Niçe çenâr olubanı nâre düşüp yanmayayın / Eşk-i revânum bigi bir serv-i revânı severem* KADA, g.353/3.

O **Uzun ömür:** Bin yılı aşkın ömür süren bir ağaç olması bakımından Azmî-zâde'nin "Allah senin devletinin ağacını çınar gibi uzun ömürlü etsin. Elinin altındaki insanlar daima iyiliğinin gölgesinde bulunsunlar" dediği şu beytinde olduğu gibi çınar, uzun ömür sembolü olarak kullanılan bir ağaçtır: *Çenâr-âsâ nihâl-i devletüŋ Mevlâ bülend itsün / Hemîşe sâye-i lutfuŋda olsun zîr-destânuŋ* AHBK, k.23/31. Adlî bir övgüsünde çınarın bu uzun ömrünü, sevgilinin himayesinde bulunmasına bağlayarak şöyle der: *Sâyesinde kaddüŋüŋ sürdügiçün 'ömr-i dırâz / Serv-i bâlâŋa çenâr el götürüp eyler du'â* ADYB, g.7/3. Aşkî'nin *Kâmet-i serv-i bülendüŋ-çün eyâ 'ömr-i dirâz / Başdan ayaga çenâr el oldı tâ kıla du'â* ADNB, k.4/46 beytinde çınarı padişahın uzun ömrü için el açıp dua eden bir şahıs olarak tasviri de yine uzun ömürlü oluşuna izafetledir. Rûznâmeci-zâde Şinâsî dünyanın

eni sonu hüsran ateşi olduğu hâlde çınar gibi uzun ömür isteyenleri tenkit için söylediği şu beytinde de bu ağaç uzun ömür timsali olarak kullanılmış: *Hele bu rûzgâruŋ germ ü serdi nâr-i hüsrândur / O bî-magza hayf kim matlabın 'ömr-i çenâr eyler* RŞEH, k.6/7.

O Duâ etme: Yaprakları el şeklinde olması bakımından ellerini dua için göğe doğru uzatmış bir şahsa benzetilen çınar ağacı çoğu beyitte dua sembolü olarak kullanılmıştır. Şeyhî'nin özellikle yağmur duası gibi yakarışlarda başın açık tutulması geleneğinden hareketle serviyi başını açmış, çınarı da ellerini göğe yükseltmiş birer şahıs olarak dua eder şekilde tasvir ettiği şu beytinde bu durum işlenmektedir: *Ne-y-içün baş açar ü el götürür serv ü çenâr / Ki du'â eyleyeler kadd-i hırâmânuŋ içün* ŞDHB, g.136/2. krş. *Çenâr-âsâ getürüp el niyâza / Du'âlar eyledi ol serv-i nâza* HCHŞ, mes.1546; *Tesbîh idüp habâbı geçürsin ko cûy-bâr / Kılsun du'âyı rûhına el kaldurup çenâr* RDZA, mus.3/ IV-1; *Çenâr-âsâ Cenâb-i Hakka el kaldurdugum bu kim / Çıkar bâlâya çün keff-i terâzû olsa bî-dirhem* NDMT, k.34/12.

O Lütuf: Yaprakları el şeklinde olması bakımından çınar "eli açık" yahut "iyilik elini uzatmış" bir şahıs şeklinde yorumlanır. Bu sebeple methileyerde iyilik sahibi kimseler sürekli çınar ağacıyla mukayese edilip ondan üstün gösterilmeye çalışılırlar. Cemâlî Çelebi'nin *Serverâ hôş geçelüm sâye-i lutfuŋda ne var / Bir elüŋ gölgecügin sal bize ey kadd-i çenâr* HMNB, b.8500 demesi bundandır. krş. *Lutf meydânuŋda sen burduŋ çenâruŋ pençesin / Didi el arkası yirde ey boyı şimşâd pes* NBDA, g.246/6; *Âb-i lutfuŋdan olur ser-sebz serv ile çenâr / Bûy-i hulkuŋdan tolar cümle der ü dîvâr gül* SBDM, k.22/34.



441

O Yanma, kendini yakma: Yukarıda izah edildiği üzere insanlar yüzyıllar boyunca çınar içinde biriken bir ateşin zaman zaman ağacı kendiliğinden yaktığına inanmışlardı. Lebîb'in âşıklık ve aşk ateşini tarif ederken çınara hariçten ateş gelmeyip ateşin onun içinden doğduğunu iddia ettiği şu beyti bunu açıkça göstermektedir: *Bu sûziş hod-be-hoddur müsta'îdân-i gam-i 'ışka / Çenâr-i gül-şene hâricden a'mâl-i harîk olmaz* LDOK, g.59/4. Bu sebeple Edhemî ve Hafîd'in şu beyitlerinde olduğu gibi çınar aşk ateşiyle içi yanan âşıklara benzetilip onları temsil eder: *Yârüŋ yolında yanmagı ögren çenârdan / Derd ehline şifâ mı gerek yahşi nârdan* EDFS, g.57/1; *Kâmetüŋ şevkı ile kaddüm dü-tâ oldı derûn / Âteş-i 'ışkuŋ ile yanmakdadur misl-i çenâr* HDHÜ, g.51/6. Aynı şekilde âşıkların yanan gönülleri de Pertev'in şu beytinde olduğu gibi çınar ağacıyla temsil edilir: *Dil çenâr-âsâ yanup başumdan aşdı âteşüm / Dûd-i âhım sünbül-i tarf-i külâhumdur benüm* ŞMMB, g.400/6. krş. *Niçe çenâr olubanı nâra düşüp yanmayayum / Eşk-i revânum bigi bir serv-i revânı severem* KADA, g.353/3. Bu bilgi ışığında bazen de Nisârî ve Nâlî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi çınar, sevgilinin güzelliği karşısında kendini yakmış yahut da kıskanç kimseler kendilerini çınar gibi yakmış olarak yorumlanırlar: *Yârüŋ nihâl-i kaddini gördi çenâr ü serv / Reşk ile kendin âteşe urdı çenâr ü serv* NDNÇ, g.212/1; *Âteş-i gayretle şeh-i kâm-kâr / İtdi dilin reşk-i dıraht-i çenâr* NTEB, mes.849.

⇆ Âşığın gönlü: Aynı sebeple âşıkların yanan gönülleri çınara benzetildiği gibi çınar da âşığın gönlüne benzetilir. Şeyh Gâlib şu tahmis mısralarında her ne kadar edebî geleneğe uyarak çınarın kendi kendisine yanmasını kullanmışsa da beyitte geçen "berk" kelimesi şairin işin gerçeğini bildiği intibaını uyandırmaktadır: *Berk-i hüsnüŋ bî-karâr itdi dil-i mecrûhumı / Yakdı yandurdı çenâr itdi dil-i mecrûhumı [...]* ŞGDA, tah.11/2. krş. *Derûn-i 'âşık-i şeydâ gibi tutuşmakda / Bu kûhsâr-i belânuŋ çenârı âteş olur* BDFB, g.232/4; *Bulup âteşi gün-be-gün izdiyâd / Çenâr oldı ol serv-i tûbî-nihâd* MKAE, mes.2777. Keçeci-zâde'nin *Mihnet-keşân*'ından alınan bu son beyitte geçen "çenâr olmak" fiili açıkça "yanmak" karşılığında kullanılmış görünüyor.

← Sevgilinin boyu: Çok nadir görülmekle beraber zaman zaman şairler Mihrî Hâtun'un *Serve*

baş indirmezem Tûbâya boyun egmezem / Müntehâ kaddüŋ gibi ra'nâ çenârum var iken MHDS, g.132/2 beytinde olduğu gibi sevgilinin boyunu çınara benzetmiş yahut onunla mukayese etmişlerdir: *Zülfüŋi sünbül görüp dir kim zihî reyhân-i rûh / Boyuŋa bakup çenâr eydür zi serv-i müntakıl* ADYA, g.375/3.

→ **Şeyh:** Çok uzun yaşaması ve ağırbaşlı görünüşü sebebiyle çınar çok zaman elinde tespihi, ellerini dua için açmış bir tarikat şeyhine benzetilir. Şeyhülislâm Yahyâ şu beytinde onu keramet göstererek ayağına suları getiren bir pîre benzeterek şöyle der: *Destine subha alup mânend-i şeyh-i 'âbid / Enhârı ayagına yine çenâr akıtdı* ŞYDH, g.389/4. Me'âlî ve Bâkî'nin şu beytilerinde de çınar elinde tespih ve asa tutan bir şeyh veya dervişe benzetilmiş: *Mülk-i gülşende şeyhdür ki çenâr / Tutdı elde 'asâ ile tesbîh* PBKG, g.1266/3. krş. *Eşcâr-i bâg hırka-i tecrîde girdiler / Bâd-i hazân çemende el aldı çenârdan* BDSK, g.371-2.

Başında kavak yelleri eser: Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi sevgiliyi çınar ağacıyla mukayese sadedinde çınarı küçümsemek için bu deyimin çokça kullanıldığı görülmektedir. Süheylî, Ravzî ve Hayretî'nin şu beyitlerinde çınar hakkında bu yorum kullanılmış: *Başında kavak yili eser serv ü çenâruŋ / Ser-keşlik idüp taşra bakarlar haremüŋden* SDSH, g.245/4; *Çenâruŋ gerçi başında kavak yili eser dirler / Büyüklenmezse geh gâhî varup seyrâne 'ışk eyle* ERYA, k.13/108; *Beŋzetmiş özin kâmet-i dil-cûsına yârüŋ / Başında kavak yili eser dahı çenârüŋ* MKGS, b.5466.

Cismi baştan aşağı el olmuş: Yapraklarının ele benzemesi sebebiyle çınar, Aşkî ve Mesîhî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi dua etmek için bedeni baştan ayağa el olmuş hâlde yorumlanır: *Kâmet-i serv-i bülendüŋ-çün eyâ 'ömr-i dırâz / Başdan ayaga çenâr el oldı tâ kıla du'â* ADNB, k.2/46; *Du'âlar itmege sen serv-kadde / Çenâruŋ cismi başdan başa eldür* MDMM, g.54/2.

Dest-efşân eder bk. "Dest-efşân"

Dua için el kaldırır bk. "El götürmek"

El açar: Şairler "mukteză-yi hâl ve makama göre" nesneleri farklı biçimlerde yorumlama sanatının ustaları olmaları bakımından daha önce dua için el kaldıran biri şeklinde yorumladıkları çınarı bir sonraki beyitte pek tabii olarak dilencilik için el açan bir şahıs şeklinde kurgulayabilirler. Azmî-zâde ve Tâcî-zâde'nin şu beyitleri böyledir: *Himmet-i şâh ile çün serv-i ser-efrâz oldum / Açmadan hâcet elin kimseye mânend-i çenâr* AHBK, k.18/18; *'Ahdüŋde dehre hâcet elin açdı çün çenâr / Kesdi çenâruŋ ellerin ol cürm içün hazân* TCÇD, k.5/85.

El bağlar: Yaprakları el şeklinde olması bakımından çınar, Türk geleneklerine göre karşısında durduğu şahsa karşı bir saygı ifadesi olmak üzere ellerini önde bağlamış biri olarak da çokça yorumlanır. Celîlî ve Süheylî'nin şu beyitlerinde çınar, sevgiliyi görünce el pençe dîvân durmuş bir şahıs şeklinde teşhis edilmiştir: *Bûstânda lutf ile sen servi ta'zîm itmege / Karşuŋa turup ayag üzre çenâr el baglar* PBKG, 2811/4; *Turmış ayag üstine el baglamış serv ü çenâr / Seyre çıkmış gûyiyâ ol gonçe gülşenden yaŋa* SDEH, g.9/2.

El bir eder bk. "El bir etmek"

El çırpar bk. "Aya karsmak"

El kaldırır bk. "El kaldırmak"

El oyunu oynar bk. "El oyunu"

El salar bk. "El salmak"

El gölgesi gönderir bk. "El gölgesi"

El uzatır: Yukarıda geçen "el açma" yorumunda olduğu gibi başkalarından yardım istemek anlamındaki bu tabir de çınar hakkında çokça kullanılır. Revânî'nin şu beytinde ifade ettiği üzere servi dünyaya itibar etmediği için kimseden yardım istememiş, buna mukabil çınar her önüne gelene elini uzatmıştır: *Sunmaz çenâr gibi elini zemâneye / Dünyâya hergiz eylemedi i'tibâr serv* RDMÇ, g.45/7. Molla Aşkî'nin çizdiği neşeli bir işret kompozisyonuna göre ise gelincik herkese kadeh dağıtmakta, çınar ise ondan almak için elini uzatanları temsil etmek üzere kullanılmaktadır: *Bu demde lâle gibi gerek câm sunasın / Her kim çenâr-veş tarafuŋa uzada el* ADNB, k.6/25.

El üstünde tutar: Özellikle sabahları bitkiler üzerine düşen çiy taneleri hakkında çokça geliştirildiği görülen bu yoruma göre çınar, bunları el üstünde tutan bir şahsa benzetilmiştir: *Çün âb-i rûyıdur çemen ü bâg ü gülşenüŋ / Tutsa 'aceb mi şebnemi el üstine çenâr* TCÇD, g.54/10. krş. *Gülşen-i lutfuŋa şeb-nem gibi düşdi göŋlüm / Keremüŋden n'ola alsaŋ ele mânend-i çenâr* NASK, k.14/35. Azmî-zâde çınar yaprağı üzerindeki çiy tanesi hakkında "bahasını elinde görme" yorumu geliştirerek şöyle der: *Degül keffindeki şebnem çenâr-i*

sahn-i gül-zâruŋ / Bahâsın elde görmiş bendesidür kadd-i dil-dâruŋ AHBK, müf.285. Bu konuda bk. "Bahası elde"

Eline kına yakmış: Kolayca tahmin edileceği üzere çınarın eline kına yakması sonbahar geldiğinde yapraklarının sararması anlamındadır: *Çün bakam rengine çekdi ba'z-i evrâkın çenâr / Ellerin hınnâ ile sankim nigâr itdi hizâb* TCÇD, k.23/5. Nitekim Behiştî'nin şu beytinde de çınar, sonbahar düğünü münasebetiyle eli felek tarafından kınalanmış bir şahsa benzetilmektedir. İfadeye göre amansız soğuklar bu düğünü bozup engellemiştir: *Hınnâlamışdı gerçi çenâruŋ elin zemân / 'Iyd-i hazânı bozdı velî berd-i bî-emân* BDYA, g.388/1.

Eli yufkadır bk. "Eli yufka"

Kef geçer bk. "Kef geçmek"

Pâ-der-gil bk. "Ayağı kilde"

Raks eder: Ellerini açmış hâlde raks eden bir çınar ağacı yorumu şairlerce oldukça fazla işlenmiştir. Prizrenli Şem'î'nin *Gül aldı def eline raksa girdi serv ü çenâr / Çün aldı mutrib-i bezmüŋ çemende çeng ile 'ûd* ŞDMK, g.37/3 ve Şeyhî'nin *Gel bir teferrüc eyle nice raks urur çenâr / Kuşlar terennüm ile çü düzetdiler negam* ŞDHB, k.10/17 beyitleri buna örnek olabilir.

Soyunur / soyulur: Yapraklarını döken cinsten bir ağaç olması bakımından çınar hakkında soyunma yorumu fazlaca yapılır. Sehâbî'ye göre o bir kalender dervişi olduğu için (bk. "Abdal", "Kalender") dünyadan el etek çekmek için soyunmuştur: *Çenâr dehr fenâsın görüp kalender-vâr / Soyundı kaldı çemen içre vâlih ü hayrân* SDCB, k.7/4. Nev'î-zâde Atâyî'ye göre ise kış hırsızı tarafından bağ yolunda üzerinde sadece bir gömleği kalacak biçimde soyulmuştur: *Ol deŋlü soydı düzd-i şitâ yolda anı kim / Bir gömlek ile kaldı reh-i bâgda çenâr* NASK, g.31/2. Bu minval üzere geliştirilen bu soyunma ve soyulma yorumları arasında Münîrî'nin sebebi oldukça ilginçtir. Buna göre çınar sevgilinin uzun boyuna özendiği için ceza olarak derisi yüzülmek suretiyle soyulmuştur: *Öykündügi-çün kâmet-i bâlâŋa yiridür / Her yıl soyulursa derisi şöyle çenâruŋ* MDEE, g.168/4.

Tespih çeker: Yaprakları arasından top top salkım şeklinde sarkan taneleri sebebiyle ağır görünüşüyle çınar elinde tespih tutan ihtiyar bir tarikat şeyhi olarak tasavvur edilir. Azmî-zâde'nin *Olsun du'âsı vird-i seher-gâh fazl-i Hak / Aldukça her bahâr eline sübhasın çenâr* AHBK, g.292/18 ve Yahyâ Beğ'in *Çınâr gibi elüŋden düşürme tesbîhi / Sücûd idüp ko zemîne benefşe gibi cebîn* YDMÇ, k.19/24 beyitlerinde bu ağaç hakkında en fazla görülen yorumlardan biri olarak elde tespih tutma tasavvuru işlenmiştir.



442

Tokat atar: Yaprakları beş parmağı açılmış el şeklinde görünmesi bakımından çınar hakkında tokat atan bir şahıs yorumu da oldukça fazla geliştirilmiştir. Âhî ve Me'âlî'nin beyitleri buna örnek olabilir: *Kadd-i nigâra öykünür imiş utanmadın / Serve tabânca urur ise yiridür çenâr* ADNS, g.33/2; *Kaddüŋe öykündügi-çün serve urmış silleler / Ey boyı şimşâd var olsun çenâruŋ elleri* ENMN, g.4823/6.

Yüceldikçe ateş musallat olur: Haşmet "Sonu kül olmamış bir soy var mı ki? Çınar yükseldikçe ona ateş musallat olur" anlamındaki şu beytinde bu ağacı hanedanlara benzeterek şöyle der: *Bir hânedân var mı ki hâkister olmaya / Oldukça serbülend olur 'ârız çenâra nâr* HKHA, g.59/2.

❖ **Çınar ile kedû** bk. "Çınar ve kabak"

❖ **El arkası yerde** bk. "El arkası yerde"

ÇINAR ve KABAK (çenâr ü kedû)

Vehbî'nin *Tuhfe*'sinde birbirine zıt nesneler hakkında kullanıldığını söylediği *Hem kedûyı vü çenârı diseler / Bir birine uymaz iki nesneler* TVAK, mes.745 beytinden de anlaşılacağı üzere çınar ve kabak tezat misali olarak kullanılmışlar. Nitekim çınar bin yılı aşan bir ömre sahip dev boyda bir ağaçken buna mukabil kabak yerde sürünen ve yaz bitince kuruyup giden bir bitkidir. Nitekim Ahmedî şu beyitlerinde her ikisini boyca mukayese ederek söz konusu tezadı vurgulamaya çalışır: *Boyuŋa Tûbâ teşebbüh itdügi / Ş'ol meseldür kim çenâr ile kedû* ADYA, g.537/4. krş. *Kâmetüŋe hem-serem didügi serv / Ş'ol meseldür kim çenâr ile kedû* ADYA, g.539/7. Bir diğer rivayete göre çınar ağacının dibine dikilen

kabak çekirdeği kısa sürede sarmaşık olarak çınarın tepesine kadar yükselir fakat yaz bitince kuruyup gidermiş. Nâbî'nin kabağın kısa sürede çınarın boyunu bulmasından bahsettiği şu beytinde bu duruma işaret olduğu anlaşılıyor: *Tîz bulur hâli kedû ile çenâruŋ hâletin / Nâbiyâ kasd-i tefevvuk eyleyen emsâline* NDAF, g.748/7. Çınarın yüzlerce yılda aldığı boyu kabak birkaç haftada alınca önce bir şaşkınlık uyandırır, fakat sonra yaprakları kuruyup meyveleri patır patır çınarın dibine dökülüp dağılınca perişan bir görüntü ortaya çıkarmış: *Çenârı pây-mâl eyler kedû-yi tîre-baht ammâ / Rehâ bulmaz çenârun pençesinden zarf-i dâmânı* NDAF, g.860/6.

ÇIRAĞ, çırak bk "Çerağ"

ÇIRAĞAN bk. "Çerâğân"

ÇİÇEK, Çiçekler (ezhâr, şükûfe)

Eski şiir konularının yüklü bir kısmı çiçeklerden oluşması bakımından, şiir dilinde her çiçek hakkında yüzyılların birikimiyle geliştirilip klişe hâlini alan yorumlar yerleşik bir düzen oluşturur. Bunlar ilgili madde başlıklarında müstakil olarak incelendiği için burada sadece çiçekler hakkında yaygın umumî benzetme kalıpları ve yorumlardan kısaca bahsedilecektir.

Adem diyarından gelirler: Sonbahar ve kışın şiddetiyle toprak kararmış ve yeşillikler rengini yitirmişken baharın gelişiyle yeryüzünün rengârenk çiçeklerle örtülmesi, şairlerde bu çiçeklerin adem diyarından geldiği kanaatini uyandırmıştır. *Bisât-i 'ayşa kadem basdı nâz ile nevrûz / Şükûfe perde-serây-i 'ademden itdi bürûz* BDSK, g.198/1. krş. *Rûh-bahş oldı Mesihâ-sıfat enfâs-i bahâr / Açdılar dîdelerin H^{w}âb-i 'ademden ezhâr* BDSK, k.18/1.

Gökyüzünün yansımasıdırlar: Eskiler göyüzünü yerin bir yansıması olarak tasavvur ettiklerinden, gökteki her yıldızı renkleri sebebiyle farklı çiçekler olarak düşündükleri gibi bahar geldiğinde yeryüzünü saran çiçekleri de gökteki yıldızların âdeta aynadaki bir yansıması gibi görüyorlardı. Sehâbî'nin "Çiçekler ve yer felekle yıldızlara benzedi. Orada gül dolunay, çimenlikler ise onun hâlesi gibidir" dediği şu beytinde böyle bir ayna yansıması söz konusudur: *Döndi sipihr ü encüme ezhâr ile zemîn / Gül anda mâh ü sahn-i çemen aŋa hâledür* SDCB, g.58/2. Necâtî Beğ'in "Çimenler gözümü açarak evreni, yeşillikler göğündeki çiçek yıldızlarını bana gösterdi" anlamındaki şu beytinde de yerdeki çiçekler âdeta gökyüzündeki yıldızlar gibi düşünülmektedir: *Gösterdi kevni gözüme virüp cilâ çemen / Sebze göginde encüm-i ezhârı aşikâr* NBMK, k.6/12.

Kadeh kaldırırlar: Gül, lale, gelincik, nergis v.b. çoğu çiçek bir kadeh görünümü arz etmesi bakımından elinde kadeh tutan yahut kadeh kaldıran şahıslar olarak tasvir ve tasavvur edilirler. Bu sevinç gösterisinin ilk sebebi kışın şiddet ve sıkıntısının gitmesi ve baharın güzelliklerinin geri dönmesidir. Âdeta bir davet gibi kabul edilen bu davranışa âşıklar derhal ellerinde kadehlerle çayırlara çıkarak cevap verirler: *Ele sâkıyâ gül gibi al ayagı / Ki kaldurdı rindâne sâger şükûfe* SDCB, k.6/7. krş. *Çemende destine zerrîn kadeh alup nergis / Temâm-i 'işret-i ezhâr-i bâga itdi salâ* YNDM, k.2/16.

Ordu gibi gelirler: Şairler binlerce çiçeğin kara topraktan bir anda rengârenk çıkarak görünmesi ile kalabalık askerlerden oluşan bir ordunun ortaya çıkıvermesi arasında yoğun ilgi kurmuşlardır. Bu çiçeklerden bir kısmı renkli üniformalarıyla birer asker, bazıları da ordugâh içinde yer alan rengârenk çadırlar şeklinde tasavvur edilir: *Yine çekdi gül-zâre 'asker şükûfe / Çemen sahnına kurdı çâder şükûfe* SDCB, k.6/1. Ganî-zâde Nâdirî'nin baharın gelişiyle Nevruz'un bir sultan gibi ordusuyla gelip tahtını kurduğu tasavvurunu geliştirdiği şu mısraları da bu konuda üretilmiş binlerce yoruma örnek oluşturabilir: *Şâhen-şeh-i nevrûz ider her kişveri pür-zîb ü fer / Ezhârdan 'asker çeker rûy-i zemîne ser-be-ser / Şâhâne nevbetdür aŋa gül-bâng-i mürgân-i seher / Dîvân ider vakt-i seher nevrûz-i sultânî meger / Devrân ufukdan gösterür taht-i zümürrüd tâc-i zer* GNNK, tah.2/1.

Tahtlara otururlar: Baharın gelişiyle cennete dönen yeryüzünde çiçeklerin her biri âdeta tahtlara kurulan cennet ehli gibi düşünülür. Yahut baharın gelişi çiçekler saltanatının başlaması gibi hayâl edilir: *Geçüp taht-i çûbîne mânend-i husrev / Kodı başa şâhâne efser şükûfe* SDCB, k.6/2. krş. *Bahâr irdi yine bâga döşendi nat'-i jengârî / Yine Sultân-i gül itdi müşerref taht-i gül-zârı* NDMA, k.49/1. Çiçek ve taht ibarelerinin bu denli çok birlikte kullanılmasında, çiçek saksı ve tarhlarınına "tahta" tahta denmesinin de kısmen etkisi olabilir. Bu konuda bk. "Baş tahta" ve "Tahta"

ÇİÇEK SUNMA

Günümüzde olduğu gibi eski kültürde de bir kimseye çiçek sunmak, sevgi ve yakınlık ifadesi olarak kabul ediliyordu. Emrî'nin şu ifadesine göre âşıklar her fırsatta sevgiliye çiçek sunmaya çalışırlar, fakat sevgili onlarla ilgilenmediği için bu emellerini bir türlü gerçekleştiremezler: *Yüzlerine bakmaduŋ 'ışk ehli çok 'arz itdiler / Ş'ol sararmış yüzlerinden za'ferânî lâleler* EDYS, g.110/2. Hayretî'nin ifadesiyle zavallı âşık nezdinde sevgilinin başkalarıyla ilgilenmesi onlara çiçek sunması, buna mukabil ona iltifat etmemesi ise kendisine dikeni layık görmesi şeklinde yorumlanır: *Kime gül sunduŋsa sunduŋ baŋa virdüŋ hâr-i gam / Kime yâr olduŋsa olduŋ baŋa sen agyârsın* HDMÇ, k.19/7. Bu arada Gelibolulu Âlî'nin "Dün gece yolum düştü de o parlak aya bir uğradım. Ben bülbül gibi âşığını görünce birkaç tane gül sundu" anlamındaki *Yolum düşdi sataşdum dün gice ol mâh-i tâbâna / Görüp ben bülbülin rahm itdi bir kaç dâne gül sundı* GMAD, kıt.107/1 türünden beyitlerde geçen çiçek sunma ifadesi, aşağıda temas edileceği üzere şarap sunma anlamındadır. Şiir sembolleri çerçevesinde şairin ifadesinden anlaşıldığına göre yolu meyhaneye uğramış ve saki de kendisine gül gibi birkaç kadeh sunmuştur. Yoksa bu şiir gelenekleri hilafına, idealize edilen sevgilinin âşığına çiçek sunması türünden bir davranış biçimi burada asla söz konusu değildir.

Gerçekte bütün bunlar akıl ve aşk mücadelesinde aşkın galip gelmesi sonucu her şeyde aşkı / şarabı görme temayülünün sembolik ifadesinden ibarettir. Nev'î-zâde Atâyî *Sâkî-nâme*'sinde bu durumu; "hayret"in (bk. "Hayret") üstün gelmesi sonucu aklın baştan gitmesi ile her gül fidanının sevgili ve her gülün de şarap kadehi şeklinde görülmesi ile ifade eder: *Hücûm itdi hayret dil-i pür-game / Unutdı n'içün geldügin 'âleme // İdüp güm vücûd-i hıred-mendini / Hemân bezm-i meyde bulur kendini // Nihâl-i güli görse dil-ber sanur / Eger gül sunarlarsa sâger sanur* NASN, mes.37-39.

• **Abdallar sunar:** Çarşı pazar gibi insanların yoğun bulunduğu yerlerde dilenmeyi bir gelenek olarak icra eden (bk. "Abdal") abdallar arasında meyve ve çiçek hediye ederek karşılığında ödül beklenmesi yaygın bir davranış biçimi idi. Emrî'nin güneşi bir gül, güneş hüzmelerini o gülün dikeni, feleği de sevgiliye güneş çiçeğini sunmak için döne döne fırsat kollayan bir abdal şekilde tasvir ettiği şu beytinde bu durum işlenmektedir: *Gül-durur mihr diken şa'şa'a çarh abdâli / Gözedür suna saŋa ey ruh-i berg-i semenüm* EDYS, g.348/2. Şeyhülislâm Es'ad'ın baharın gelişiyle ortaya çıkan gelinciği, içindeki yarasıyla çayırda kurulan meclisteki rintlere içi dolu bir kadeh sunduğunu ifade eden şu beytinde de dervişlerin hediye sunma gelenekleri ile aşağıda temas edilecek çiçek-kadeh ilgisi vurgulanmış: *Çü abdâl-i Kalender dâg-ber-dil lâle-i hamrâ / Gelüp rindân bezm-i bâga sundı bir tolı sâger* EDMN, k.1/5.

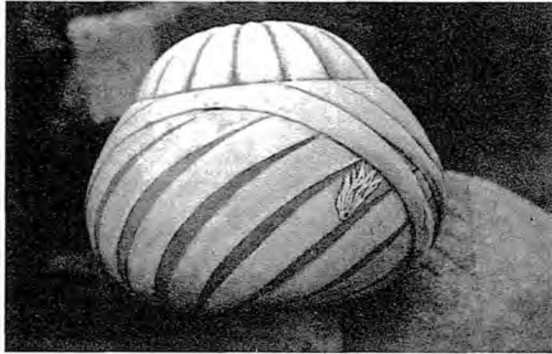
⇆ **Şarap sunma:** Şarap kadehinin çiçek çanağıyla renk ve şekil benzerliği göz önünde bulundurularak her ikisi arasında da yoğun miktarda ilgi kurulmuştur. Bu sebeple çiçek sunmanın kadeh sunmaya yahut kadeh sunmanın çiçek sunmaya benzetildiği beyitlere çokça rastlanır. Fasîhî'nin şu beytinde bu ilgi açıkça görülmektedir: *O şûhuŋ destine peymâne sunsaŋ gül kıyâs eyler / Ne mest-i 'işvedür kim gül sunarsaŋ mül kıyâs eyler* FDHG, g.119/1. Nitekim baharın gelişiyle çiçeklerin açması da çoğu zaman Behiştî'nin şu beytinde olduğu gibi bu mevsimin âşıklara kadehler sunması şeklinde yorumlanır: *Kâse kâse kan yudarken lâleveş / Câm-i mül sundı bize gülden bahâr* BDYA, g.180/2. krş. *Bir elde Bâkiyâ gül gibi sâger var iken geldi / Hayâl-i kâkül-i müşgîni sünbül sundı bir deste* BDSK, g.445/5.

← **Şiir sunma:** Mirzâ-zâde Sâlim'in şu beyti gibi ifadelerden sevgili için nazmedilmiş şiirlerin kağıda yazılarak sunulduğu anlaşılıyor. Bu türden şiir derlemelerinin çoğu zaman "gül-deste" olarak adlandırıldığı da hatırlanacak olursa şiirler ve çiçek demetleri arasındaki ilgi daha iyi görülebilir: *Varak-i vasf-i ruhuŋ 'arz idelüm cânâne / Biz de bir gül sunalum ol şeh-i dervîşâne* SDAİ, g.273/3. Subhî'nin şiirlerinin yazısını koyu mürekkep sebebiyle sümbüle, sevgilinin saçı vasfındaki beyitlerini de sümbülle sarılmış güllere benzettiği şu beytinde de bu çiçek ve şiir ilgisi açıkça görülmektedir: *Hattı sünbül şi'rümüŋ her beyti bir güldür hemîn / Sünbül-i müşgîn ile baglu gazel gül-destedür* ENMN, g.1079/6.

+ **Diken:** Çiçek sunma dendiğinde çoğu zaman gül söz konusu olduğundan bu çerçevede diken unsuru da zaman zaman konuya dahil edilir. Hayretî ve Kemâl Paşa-zâde'nin ifadesiyle felek bazen

insanın yüzüne gülerek çiçek sunarsa da bu çiçeğin içinde diken zehirinin bulunduğunu da unutmamak gerekir: *Zâl-i dehrüŋ gel güler yüzine aldanma sakın / Gül sunarken destüŋe urur içine nîş-i hâr* HDMÇ, k.9/30. krş. *Güler yüzine sakın rûzgâruŋ aldanma / Ki gül sunarken elüŋe içine urur hâr* KPYZ, mes.555.

ÇİÇEK SUYU bk. "Âb-i şükûfe"



443

ÇİÇEK TAKINMA

Zevkler ve renkler zaman içinde değişmeye mahkûm olduğu gibi gelenekler ve moda da tarih boyunca sürekli değişiklik gösterir. Yakın zamana kadar şapka ve başlıklarda sadece kadınlar çiçek takınabildikleri hâlde, geçmişte erkeklerin süs amacıyla kavuk ve serpuşlarının kenarlarına gül, karanfil, menekşe ve sümbül gibi çiçekleri takmaları çok tabii karşılanıyordu. Eski rivayetlerden bilindiği üzere o devirlerde takınılan her çiçeğin bir anlamı ve karşıya verdiği bir mesajı vardı. Emrî'nin "Müneccim ne zaman o güneş yüzlü güzelin sümbül takındığını görse, Güneş şimdi Sümbüle burcundadır der" anlamındaki şu beytinde böyle bir çiçek diline gönderme yapılmış: *Dir müneccim mihr şimdi sünbüle bürcindedür / Her kaçan ol âfitâbı görse sünbül takınur* EDYS, g.123/3. Bütün bu kabil ifadeler yıldızların belirli burçlara girmesi durumunda neler olacağı hakkında halk arasında günümüzde de süregelen astroloji inançlarıyla ilgili hususlardır: *Başuŋ üzre sünbül-i Hindî eyâ şems-i cihân / Sanasın Pervîndür kim mâh ile itmiş kırân* YDMÇ, g.299/1. krş. *Kırmızı lâle takınmış başına ol nev-cüvân / Bir güneşdür sanasın Mirrîh ile itmiş kırân* YDMÇ, g.298/1.

Başa çiçek takınma eylemi sadece gençler değil makam ve mevki sahibi nice devlet adamı için de olağan bir tavırdı. Adanalı Sürûrî'nin *Şeyhü'l-islâm-i şerîfü'n-neseb Es'ad-zâde / Taksa destârına kesb-i şeref eyler sünbül* ASAB, k.20/35 beytinden en ağır başlı devlet mensuplarının dahi destarlarına sümbül türünden çiçekleri rahatça takabildikleri anlaşılmaktadır. Aşağıya muhtelif şairlerin eserlerinden rastgele seçilerek alınan beyitlerden de anlaşılacağı üzere destarların kenarına takılan çiçekler gelincik / lale, menekşe, sümbül, gül v.b. her türden olabiliyordu: *Görinür halka bir pâre şafak ebr-i sefîd üzre / Takınmış şems-i destârına nâz ile o meh lâle* DUİÇ, g.588/4; *Sanmaŋ sır-i hat geldi ruh-i aline gûyâ / Takmış o perî gûşe-i destâra benefşe* FDHG, g.321/2; *Dûd-i âhını görür 'âşık-i şûrîde-dilüŋ / Şeh-levendüm ser-i destârına sünbül takınur* BDFB, g.233/2; *Reng-i âteş virdi sâkî yine her ruhsâre gül / Ser-nigûn takmış kıyâs itdüm o şeh destâre gül* FDHG, g.236/1; *Alurlar deste deste bâg-i vaslından reyâhîni / 'Acebdür gûşe-i destâre bir gül takmaduk geçdük* ÇZŞD, g.149/2.

← **Başta kâğıt taşıma:** Âşık Çelebi ve Derzî-zâde Ulvî sarık kenarında mektup v.b. kâğıt taşıma geleneğine imada bulunmak üzere sarık içinde taşınan şiirleri başa çiçek takınmaya benzeterek şöyle demişlerdir: *Götürür tûmâr-i şi'rüŋ başı üzre ehl-i dil / Takınurlar ziynet içün nitekim destâre gül* AÇDF, k.4/35. krş. *Bu şi'rüme baş üzre yir itmiş o sehîkad / Ey 'Ulvî takınmış yine destâre benefşe* DUİÇ, g.577/8. Destar kenarında taşınan nesneler hk. ayrıntılı bilgi için bk. "Destar"

ÇİÇEĞE ALTIN SERPME

Çiçeklerden dökülen sarı tozların altına benzetilerek çiçeklerin etrafa altın saçı saçmaları yahut altın tozuyla "zer-efşân" (bk. "Altın ezme", "Altın suyu", "Efşân") yapmaları çok yaygın görülen motiflerdendir. Bunun haricinde bir de günümüzde çiçek buketlerinin daha göz alıcı görünmesi için üzerlerine parlak tozların serpilmesi gibi eskiden de çiçekler üzerine "efşân" usûlüyle (bk. "Efşân") altın tozları serpildiği anlaşılmaktadır. "Bâkî yine ahının dumanını kıvılcımlarla karıştırıp bu hâliyle sevgiliye üzerine altın serpilmiş bir sümbül hediye etti" anlamındaki şu beyitten bu gelenek açıkça görülmektedir: *Dûd-i âhın yine Bâkî şerer-âlûd itdi / Yâre 'arz eyledi bir dâne zer-efşân sünbül* BDSK, g.296/5. Emrî'nin göğsündeki yaraya sararmış yüzünden ter saçılmasını kırmızı bir lale üzerine altın serpilmesi olarak yorumladığı şu beytinde de aynı süsleme tarzı vurgulanmaktadır: *Sîne dâgına saçıldı rûy-i zerdümden 'arak / Lâle-i hamrâya san itdiler âb-i zer nişân* EDYS, g.351/4. krş. *Gerçi dökdüm*

yüz suyın ben zerd-rû itdüm hele / İtüŋ izi gülleri üstine âb-i zer-nişân EDYS, muk.328/1 ; *'Âşıguŋ dâg-i seri tâze açılmış bir gül / Dûd-i âh-i şerer-âlûdı zer-efşân sünbül* BDFB, g.482/1 ; *Dûd-i siyehüm sünbül-i terdür başum üzre / Üstine zer-efşân bulanmış şererümden* EDYS, g.406/3.

ÇİFTE ÖKSÜZLER

Bu tabirin anlamı açıklık kazanmamakla beraber "levend" ismiyle birlikte çokça kullanılması (bk. "Levend") dikkat çekmektedir. Subhî'nin sağlı sollu takınılmış kılıçları çifte öksüzlere benzettiği şu beyti bu konuda oldukça dikkat çekicidir: *Bir levedem çifte öksüzler dakınmış dôstum / Saglu sollu salınur yanumda şimşîrüŋ senüŋ* ENMN, g.2528/5. "Levend"in "lâübâlî, bî-pervâ, serserî, ahlaksız" v.b. anlamlarını bir tarafa bırakarak onu sadece "asker" ve "yiğit" anlamıyla aldığımızda Âhî'nin *Bu dil-i âvâre bir yirden ikisini sever / Çifte öksüzler dakınmış bir levendüm var benüm* ADNS, g.66/2 beytinde geçen "çifte öksüzler" ibaresi de Subhî'nin beytinde olduğu gibi "iki yana takılan çifte kılıçlar" anlamı taşımaya uygun görünmektedir.

Bununla beraber manzum metinlerdeki çok sayıda örnekten, "pervasız davranışlı bıçkın yiğit" anlamındaki leventlerin yanlarında öksüz taşıyıp bununla iftihar ettikleri anlaşılmaktadır. Bu durum biraz da külhanlarda yaşayan yetimler arasında oluşan hiyerarşik bir düzenin gereği (bk. "Kül öksüzleri", "Külhan beyi") olarak yorumlanabilir. Nitekim gönlün öksüze benzetilmesi çok yaygın bir kalıp olup Hayretî'nin gönlünü kaybetmesi sebebiyle kendisini âdeta öksüzünü yitirmiş bir levende benzettiği şu beyti bunun bir misalidir: *Zülfi sevdâsında güm oldı göŋül ey Hayretî / Bir levendem gûyiyâ gitdi yanumdan öksüzüm* HDMÇ, g.272/5. Bu meyanda levendlerin yanlarında taşıdıkları kopuz ve barbut gibi sazlara da öksüz dendiği görülüyor: *Dünyâda şehâ şâh-levend aŋa dinür kim / Yanınca revân uydura kopuz gibi öksüz* ZDAN, g.530/4. Sehî Beğ'in bir kasidesinde kopuzun yanındaki "şeştâ"yı onun öksüzü olarak nitelendirdiği şu beyti de bunun bir diğer örneğidir: *Takınup öksüzini yanına yilter ireni / Lîkin uymaz kopuzuŋ yeltemesine şeştâ* MKTM, k.219/9. krş. SBDM, k.9/9. Bu tür çalgı aletlerine öksüz denmesi hemen tamamının Sehî'nin şu beytinde olduğu gibi öksüz çocuklar gibi ağlayıp inlercesine sesler çıkartmaları (bk. "Öksüz") sebebiyledir: *Eyâ mutrib götürdükçe kopuzı / Neye aglar yanuŋca ol bir öksüz* SBDH, g.94/4.

"Çifte öksüzler" kalıbı bazı beyitlerde de "iki öksüz" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Hisâlî'nin can ve gönlü iki öksüz olarak nitelendirdiği şu beyti böyledir: *Çeşm-i bîmâruŋ firâkıyle dil ü cân hastedür / İki öksüzdür yatur gam-hânede tîmârsuz* PBKG, g.3118/2. Hisâlî'nin beytinde iki nesnenin iki öksüze benzetilmesi anlaşılabiliyor. Ancak Bâlî'nin şu beytinde diğer çiçekler arasında boynu eğri olması sebebiyle menekşeyi "iki öksüz" olarak nitelendirmesinin sebebi muğlak kalmaktadır: *Görüp etfâl-i çemen ziynetini boynın eger / Sahn-i gülşende benefşe mi iki öksüzümüz* BDMY, g.71/4.

Reşad Ekrem Koçu *Patrona Halil* kitabında içinde 80 civarında Külhanbeyi argosu karşılığı verilmiş *Lehçe-i Külhânî* adlı bir yazmadan naklen "öksüz" kelimesini muhtemelen müstehcen bir anlamına istinaden nokta nokta ile geçiştirmişse de yukarıdaki beyitlerde geçen "çifte öksüz" yahut "iki öksüz" tabirinin bu karşılıkla ilgili olma ihtimali çok zayıftır. Bu ifadenin *Kur'an*'da geçen *Duvara gelince, şehirde iki yetim çocuğun idi; altında da onlara ait bir hazine vardı; babaları ise iyi bir kimse idi. Rabbin istedi ki, o iki çocuk güçlü çağlarına irişsinler ve Rabbinden bir rahmet olarak hazinelerini çıkarsınlar* KEHF 82 ayeti kaynaklı bir klişe olma ihtimali de elde mevcut örneklere tam bir açıklık getirmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. "Öksüz"

ÇİĞ bk. "Ham"



444

ÇİĞDEM (şenbelîd)

Eski şiire konu olan çiçeklerin hemen tamamı şairlerce renk ve şekil özellikleri itibariyle uyum oluşturan türlü yorumlara konu edilirler. Bunlar arasında çiğdem çoğu zaman sarı renkte bir çiçek olması ve kışın karların erimesiyle ilk ortaya çıkan çiçekler arasında yer alması sebebiyle müjdeci ve peyk gibi yorumlara sahne olmuştur:

• **Baharın habercisidir:** Henüz karlar erirken karların arasından topuz şeklinde baş göstermesi sebebiyle baharın ilk habercilerinden olarak tanımlanır. Seyyid Nesîmî onu karların arasından birden çıkıvermesi sebebiyle en önde gizlice gelen bir casusa benzetir: *Bize ol 'Âlim-i gaybuŋ reyâhini çerisinden / Eŋ öŋden karuŋ altından gelür câsûs çigdemden* NDHA, g.346/2. Fânî ise onu gül hükümdarının önden gelen gelincik, menekşe, nergis gibi muhafızları arasında sıralar: *Lâle vü çigdem benefşe nerges ü nesrîn kamu / Geldiler öŋ kim olalar ya'nî serhengân-i gül* FAND, k.2/4. Kemâl-i Ümmî'ye göre ise o baharın bir müjdecisidir: *İrişdi beşîr ü kulavuz çigdem ü nev-rûz / Andan girü her biri pey-â-pey irer oldı* KÜDR, g.130/17.

• **Ömrü kısa:** Baharda ilk açan çiçeklerden olup kısa bir süre sonra kaybolması sebebiyle Kemâl-i Ümmî bu çiçeğin ömrünü kısalık örneği olarak kullanmış. Buna mukabil servi ve çınar ağacı uzunluk misali (bk. "Çınar") olarak gösterilmiş: *'Ömrüŋüz nev-rûz ü çigdem bigi kûtehdür velî / Fikrüŋüz kaddi çenâr ü servi talından dırâz* KÜDR, g.51/9.

O **Sarılık:** Sarılığı ile dikkat çeken bir çiçek olması bakımından şairler bu çiçeği sarılık sembolü olarak kullanmışlardır. Nitekim Cemâlî *Hümâ ve Hümâyûn*'unda Hümâyûn'un gelincik kadar kırmızı yanaklarının üzüntüden sararmasını "çiğdem olma" şeklinde tanımlar: *Bu mâtemden Hümâyûn kldı zârî / Ser-â-ser çigdem oldı lâle-zârı* CHHH, mes.4148. Tâcî-zâde de üzüntüden sararan bir yüzü "şenbelîd olma" [= çiğdem rengine bürünme] şeklinde ifade eder: *Olup bir deste gül-berg-i sepîd ol / Beni gamdan kılupdur şenbelîd ol* CÇHN, mes.3544.

→ **Peyk:** Baharın haberini önden getirmesi sebebiyle çiğdem çoğu zaman Şeyhî'nin şu beytinde olduğu gibi bir peyk (bk. "Peyk") olarak tanımlanır: *Hôş peyk-i hazretidür çigdem ki_irüp getürdi / Peygâmını bahâruŋ kamu çiçekden akdem* MKTM, k.180/3. krş. *Öŋürdi çigdem ü nev-rûz peyki gül şâhuŋ / Hem irdi sûsen elinde silâh çün çavuş* KÜDR, g.53/10; *Haber getürdi kulavuz ü çigdem ü nev-rûz / Ki rıhlet itdi şitâ vü uş irdi sayf-i necâh* KÜDR, g.13/9.

→ **Yahudi:** Sarı sarık ve ayakkabı Yahudilerin toplum içinde tanınmasını sağlama bakımından bir dönem yaygın gelenek olduğundan (bk. "Yahudi") Lâmi'î Çelebi *Salmân u Absâl*'inde sarı rengi sebebiyle çiğdemi Yahudilere benzetmiş: *Serv Kavm-i 'Âd idi güller Semûd / Her benefşe Ermenî çigdem Yehûd* LÇSA, mes.1249.

\# **Altın alem dikmiş:** Rahîmî yeşillikler arasından sarı rengiyle çiğdemin görünmesini, onun çimen sahrasına ortaya çıkarak altın bir alem dikmesi şeklinde yorumlamış: *Gelüp gül gonca baş kaldurdı bakdı göz açup nergis / Çemen sahrâsına zerrîn 'alem dikdi çıkup çigdem* RDAM, k.5/3.

\# **Omuzuna topuz almış:** Baharın gelişiyle karların arasından ilk baş gösteren çiğdem çiçekleri topuz şeklinde göründüğünden, şairler Mahremî ve Muhibbî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi bunları omzunda bozdoğan (res.272) yahut "şeş-per" (res.463) taşıyarak gelen askerlere benzetirler: *Omuzda şeş-per oldı öŋce ol dem / Şükûfe ceyşine çavuş çigdem* MŞHA, mes.1729; *Şeb-çerâgı lâlenüŋ turmaz yanar / Bozdoganı çigdemüŋ fır fır döner* NMGN, mes.5514.

\# **Sararmış:** Çiğdem hakkında en yaygın görülen yorum onun sevgilinin derdinden sararmasıdır. Sûzî, Tutmacî ve Figânî'nin şu beyitlerinde bu üzüntüden sararma yorumu geliştirilmiş: *Sararmış beŋzi çigdem derd-i yârdan / Gice gündüz olur âh ile pür-zâr* SDMC, k.12/16; *Benefşe lâle ve sünbül perîşân / Sararmış çigdem ü ser-sebz reyhân* TGHK, mes.1555; *Çigdemle za'ferân n'içün böyle sarardı / Anlardan ırag oldı meger ol gül-i ra'nâ* FDAK, k.1/38.

ÇİĞİL (Çigil)

Kaşgarlı Mahmud Türkmen, Oğuz, Kırgız, Karluk ve Yağmalarla birlikte Çiğilleri de Türkistanda yaşayan boylar arasında zikreder. Güçlü oldukları dönemde Türkistan'ın batısı Oğuz, doğusu da Çiğillere ait kabul edilirdi. Hemen bütün kaynaklar Moğol istilasıyla bir kısmı Anadolu'ya göç eden bu insanların güzelliğini vurgular. İran edebiyatı ürünlerinde de Çiğil, Türkistan'da insanlarının güzelliğiyle meşhur bir şehir ismi olarak geçer. Öyle ki bu şehirde ünlü ressam Mani'nin çizdiği resimlerle süslü Çiğil adında bir tapınak bulunduğu ve mabedin içindeki güzellerin bütün dünyaya nam saldığı rivayet edilir. Tarih boyunca temas hâlinde bulundukları Yağma Türkleri sebebiyle isimleri "Çigil ve Yagma" şeklinde çokça birlikte anıldığından olmalı, bunların aynı zamanda çok kan dökücü ve yağmacı; buna ilave olarak yukarıda bahsi geçen tapınak sebebiyle de putperest oldukları yolundaki kemikleşmiş kanaat edebî metinlerde yaygın

kabul görmüştür. İsmail Hakkı Bursevî bu bahsi geçen tapınaktaki güzellerle resim ve heykellerin güzelliğinin birbirine karışması hakkında şöyle der: *Ba'z-i rivâyâtda gelür ki Türkistânda arz-i Çigilde bir kenîse vardur ki anda hidmet-i asnâm içün cevâre-i hasnâ ittihâz ve ta'yîn olunmışdur. Şöyle ki anlar sebebiyle esnâma meyl iderler. Pes bu sebeble esnâm fi'l-hakîka ol cevârî olur. Ve Müftî Yahyâ Efendi nazmında gelür: Cihân içre büt-i deyre tapanlar gerçi kâfirdür / Seni ammâ görüp de tapmamak küfre ber-â-berdür.*

⊛ **Güzelleri meşhurdur:** İran ve Türk edebiyatında ve tarih kaynaklarında insanlarının beyaz tenli ve güzel yüzlü oluşlarıyla şöhret bulan bu Türk boyu daha çok güzelleriyle meşhur bir şehir adı olarak geçer: Sebzî bu güzelleri, insana tövbesini bozduracak kadar güzel diye tarif eder: *Sebzînüŋ göŋlin alan kimdür diseŋ / Bir büt-i peymân-güsil mâh-i Çigil* SEBZ, g.468/7. Nitekim Hüdâyî "İsterse güzellikte Çin ve Çigil güzellerini kıskandıracak kadar olsalar bile" derken Çiğil güzellerini zirve bir güzellik ölçüsü olarak kullanır: *Kalma sûretde yüri sirete olsun nazerüŋ / Hüsn ile olsa güzel reşk-i büt-i Çin ü Çigil* HKMD, k.2/32. krş. *Lîk ma'nâda şeyh-i rûşen-dil / Reşk-fermâ-yi meh-veşân-i Çigil* ŞBEU, m.2/19.

⊛ **Resim ve heykelleri meşhurdur:** Çigil şehrinde bulunduğu rivayet edilen mabetteki resim ve heykellerin yanı sıra olağanüstü güzellikteki tapınak hizmetlileri sebebiyle bu şehir resimleri ve resim kadar güzel insanlarıyla anılır. Peşteli Hisâlî'nin "Senin yanında bütün dünya güzelleri duvar resmi gibi kalırlar" dediği şu beytinde gerçek insan güzelliği ile duvar resimlerindeki güzelleri mukayese ederek bu mabede işaret etmiştir: *Hüsn ü ân ile senüŋ yanuŋda hûbân-i cihân / Sûret-i dîvâre beŋzer ey büt-i Çin ü Çigil* PHÖE, g.265/2.

O **Güzellik:** Şiir geleneğinden en mükemmel güzellik örneği olarak yine Çiğil güzellerinin gösterildiği görülmektedir. Özellikle şairler Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde geçen şu beyitlerde olduğu gibi eserlerinde oluşturdukları düşünce ve mana güzelliklerini bu güzellerle mukayese ederek onlardan üstün göstermeye çalışırlar: *Ebyât-i dürer-bârı safâ-bahş-i efâzil / Her şâhid-i ma'nâsı büt-i Çîn ü Çigildür* VHDF, b.3. krş. *Cilve-i şâhid-i endîşeme reşk eylerler / Lâle-rûyân-i Çigil serv-kadân-i Deylem* MDAM, k.17/73; *Dûşîze-i ma'nâyı kıl reşk-âver-i hüsn-i Çigil / Gâret-ger-i ârâm-i dil olsun ko ol nûr-i basar* SDAİ, tar.24/2. Mezâkî bir diğer beytinde şiirlerinde çizdiği hayalleri Çiğil ve Ferhar güzellerine benzeterek "Eğer onları görmek istiyorsan gel seyret" diyerek tasvirlerinin canlılığını şöylece vurgular: *Ben suver-bend-i hayâlem garezüŋ seyr ise gör / Hüsn-i tasvîr-i bütân-i Çigil ü Ferhârı* MDAM, k.18/84. Yukarıda olduğu gibi özellikle şairlerin şiirle tasvir ettikleri hayâllerinin mükemmelliğini vurgulama sadedinde Çiğil resim ve heykellerini örnek gösterdikleri, onları ölçü kabul ettikleri görülmektedir: *Yine bir büt-misâl it deyr-i dilde / Ki misli olmaya Çîn ü Çigilde* UDMİ, şehr.109.

+ **Çin:** Çinle yakın bir coğrafyada yaşadıkları için olmalı Çin, Çigil ve Türk isimlerinin sürekli birlikte kullanıldıkları görülür: *Dem urmayınca ser-i zülf-i 'anberînüŋden / Gazâl-i Çîn ü Çigil hûn-i müşg-nâb itmez* GSÖK, g.168/2. krş. *Şâd eyler idi göŋlümi düşnâm ilen ol Türk / Bilmen ne ziyân gördi ki sögmez Çigil oldı* EDFS, g.83/4; *Çatdı kaşın ol büt-i Çîn ü Çigil / Mîri bu vaz' eyledi âzürde-dil* NTEB, mes.559.

+ **Mum** bk. "Çiğil mumu"

ÇİĞİL MUMU (şem'-i Çigil)
Yüzleri etrafa ışık saçacak kadar güzel insanları yahut yukarıda sözü edilen tapınağındaki mumları sebebiyle olmalı Çiğil isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında bu mumlardan bahsedilmektedir.

= **Yüzü ışık saçan güzel:** Eski şiirde "şem'-i Çigil" tabiri istiare yoluyla yaygın olarak aydınlık yüzlü, yüzünün nuruyla etrafa ışık saçan güzeller için kullanılır. Bu durumda âşık her zaman "pervâne" sevgili ise Çiğil mumu konumunda olacaktır: *Şöyle beŋzer bezm-gâh-i 'âlem içre tâ-ebed / Ben Münîrem düşmişem pervâne sen şem'-i Çigil* MDEE, g.189/5. krş. *Âhir ol şem'-i Çigil gelse mezâruma Münîr / Çigzinür turmaz anı cân yine pervâne gibi* MDEE, g.314/5. Üsküplü Atâ da "Surette Çigil mumu gibi (aydınlık yüzlü) de olsa, Allah'ın nurundan başkasına meyletme" derken yine bu tabiri en güzel ışık olma vasfıyla dolaylı olarak yüceltir: *Nûr-i Hakdan gayra dil virme çekil / Olur ise sûretâ şem'-i Çigil* ÜATU, mes.1214.

ÇİĞNETME, basma
Bir tekne üzerine daha güçlü bir gemiyle gidip batırmak anlamında bir gemicilik tabiridir. Âgehî

"Bela rüzgârı gönül ve can kayığına gelip vurdu. Bu felek gemisi bizi ezip batırmak için üzerimize dümen kıvırdı" anlamındaki *Geldi çatdı dil u cân zevrâkına bâd-i belâ / Bizi çignetmege bu fülk-i felek tutdı dümen* MEMP, k.2/10 beytinde kelimeyi bu anlamıyla kullanmıştır. Aşkî ise Âgehî'nin kasidesine yazdığı naziresinde "Yelkeni rüzgâr tarafına çevirip gidersen bela dalgaları gemini çiğnetip batırır; rüzgârı kıça alarak gitmeye çalışsan bu sefer de yapraktan gelen sağanak aynı şeyi yapar" anlamında şöyle der: *Çignedür orsa varursan eger emvâc-ı belâ / Saganak poca yürürsen götürür yaprakdan.* Gubârî de aynı tabiri "Felaket gemisi düşmanı her taraftan gelerek beni çiğneyip batırmak için üzerime dümen kırdı" anlamındaki beytinde şöyle kullanmış: *Düşmen-i fülk-i felâket yürüdi her sûdan / Her birisi beni çignetmege dutdı dümen.* Yetîm Ali Çelebi ise "Büyük dalgaların acısını ve kötülüğünü bilenler geri dönüp rüzgâr üstü ilerleyerek gemisini çiğnetmezler" anlamında şöyle der: *Pocalar orsa varur çignetmez Anlayanlar talazuŋ şûr ü serin* YAÇA, kıt.1/3. krş. *Anuŋ çenber olmag ile yelkeni / Devürdi basup nice fülk-i teni* NASN, mes.343.

ÇİH-i BÂBİL bk. "Babil kuyusu"

ÇİHÂR-YÂR bk. "Dört Halife"

ÇİHİL-PÂ (çihl-pâ)
Bâlî Çelebi'nin "Bütün tekneler düşmana birer timsah gibi hücum etsinler. Kırk ayak tekneleri denizi ayaklar altına alsın" dediği şu beytinden anlaşıldığına göre bunun çok sayıda kürekle çekilen bir tekne cinsi olduğu anlaşılıyor: *Cümle keştî yüriye düşmene mânend-i neheng / Çihl-pâlar ayag altına ala deryâyı* BDBS, k.10/3.

ÇİLE [okçuluk] bk. "Yay kirişi"

ÇİLE (çille, çille-i merdân, erba'în) [tekke]
Farsçada kırk demek olan "çihl"den gelen "çille" tabirine Arapçada "erba'în" denir. Bir dervişin kırk gün boyunca mümkün olduğu kadar karanlık bir hücrede bir şeyhin nezaretinde az yemek, az uyumak, mecbur olmadıkça konuşmamak şartıyla bütün vaktini ibadetle geçirmek üzere dünya işleriyle ilgisini kesmesi, böylece âdeta Allah'la baş başa kalması demektir. Amaç nefsi terbiye ederek olgunlaşmaktır. Buna Aynî'nin şu beytinde de ifade edildiği üzere "çile çıkarma" yahut "erba'în çıkarma denir": *O bir sâhib-kerâmet 'ârif-i billâh idi yâ hû / Çıkarmış erba'îni çille çekmiş eylemiş halvet* ADMA, tar.504/3 krş. *Ham-i zülfüŋde göŋül çille-i merdân çıkarur / Hat-i 'ârız aŋa âb üstine seccâde olur* NASK, g.89/3. Nakledildiğine göre çileye girenlere ilk gün 40, daha sonraki günler tek tek azaltılarak son gün sadece 1 zeytin verilirmiş. Çile çekilen bu hücreye "çile-hâne" denir. Mevlevîlerde bu çile 1001 gün boyunca dergâhtan çıkmamak üzere mutfakta hizmet suretiyle gerçekleşir. Şeref Hanım'ın *Kerâmet-pîşe hayr-endîşe bir şeyh idi feyziyle / Nice nâ-puhte pişdi matbahında çillesi toldı* ŞHDM, tar.92/3 demesi bundandır.

Bazı tarikatlerde ise çile faslı uzak ülkelere seyahat suretiyle icra edilir. Nefsini terbiye yolunda çekilen bütün bu zorlukların umumî adı "çille-i merdân"dır. Şeyh Gâlib'in "Mertlerin çilesiyle öylesine ülfet kazanmıştı ki, sonunda cevherlerle dolu bedeni bir kılıç gibi eğilmişti" dediği şu beytinde ruhun incelmesi sonucu dervişin keskin bir kılıca dönmesi dolaylı bir dille ifade edilmiş: *Öyle me'lûf olmış idi çille-i merdâneye / Kim egilmişdi ten-i pür-cevheri mânend-i seyf* ŞGDA, tar.50/2. Bununla beraber şiir geleneğinde bütün bu çile çıkartma türünden davranışların tamamı dolaylı olarak da olsa gösterişe yönelik hareket ve davranışlar arasında bulunduğundan şairler bunların hiçbirini hoş karşılamazlar. Cem Sultan'ın sofuları hafife alma geleneği icabınca söylediği "Cem'in üç kadeh saf şarapla bulduğu keşfi, eğitimli sofu yüz erbain çıkartsa bile bulamaz" dediği şu beytinde bu değişmez tavır sergilenmektedir: *Cem üç kadeh mey-i sâfîde buldugı keşfi / Yüz erba'în ile bulmadı zâhid-i murtâz* CDHE, g.153/7. İfadedeki istihzayı daha iyi anlayabilmek için beyitte geçen eğitimli anlamındaki "murtâz" ibaresinin daha çok hayvanlar hakkında kullanıldığını da burada belirtmek gerekiyor. Sofular çile çekerek ne kadar belleri bükülse de bu şairler için itibar edilecek bir davranış değildir: *Bize zâhid beyân-i sûret-i kadd-i dü-tâ itme / Sezâ-yi çille-i saht-i mahabbet her kemân olmaz* HECM, g.662/5.

+ **Çilehane:** Tekke ve zaviyelerde dervişlerin çile çıkartmaları için ayrılan bölüme çilehane denir. Ahmed Sûzî'nin Halvetî dervişlerinin cezbeli zikirlerini anlattığı bir gazelinde geçen *Bu çille-hâne-i Şemsde gelüp zevk ile devrâne / İdenler cân ile zikri İlâhî Halvetîlerdür* SDMC, g.87/2 beyti çilehane ibadetini anlatır. Beyitte geçen "Şems" ismi Şems-i Tebrizî'nin Halep'te hiç çıkmamak üzere

bir medrese hücresinde 14 ay boyunca çile çekmesine işaret için olup hemen bütün tarikat çilelerinde bu zorlu mücadeleye işaret edilir. Belîg'in güneş ve ay ilişkisini anlattığı şu beytinde geçen "Şems" kelimesi de aynı şekilde bu hadiseye işaret içindir: *Olur hem-vâre mazher kîmyâ-yi feyzine Şemsüŋ / Ki hâl-i çillesinde subha dek şeb-gîr ider meh-tâb* BDGD, g.9/6. Dervişler mensubu bulundukları tekkeler içindeki çilehanelerde çile çıkardıkları gibi Nev'î-zâde'nin *Sâkî-nâme*'sinde geçen şu beytinde ifade ettiği üzere kendilerine göre mukaddes addettikleri bazı makamlarda da bu inziva hayatlarını sürdürebilirlerdi: *Karîbinde var bir mübârek makâm / Ricâle olur çille-hâne müdâm* NASN, mes.720. Bunun yanı sıra şairlerin tevazu ifadesi ve hayatta çektikleri sıkıntıları vurgulama amacıyla kendi evleri hakkında da çilehane tabirini kullandıklarını burada ilave edelim: *Ki çille-hânemi reşk-i serây-i huld itdi / Hezâr lutf ile bir şehriyâr-i hüsn ü bahâ* YADS, k.34/2.

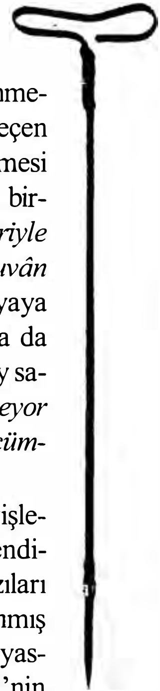
+ **Erbaîn:** Arapça "kırk" demek olan bu kelime dervişlerin çile çıkarttıkları 40 günü ifade için isim yerine kullanıldığı gibi aynı zamanda Rûmî takvime göre senenin en soğuk günleri olan Kânûn-i Evvel'in 9'u ile Kânûn-i Sânî'nin 17'si arasında kalan yaklaşık 40 günlük dönemin de ismi olduğundan şairlerce tevriyeli kullanılır. Âşık Çelebi "zemherîr" denen bu kırk soğukları ile çile ve erbaîn kelimelerini özellikle bir araya getirerek çilehanelerin dar, karanlık ve rutubetli atmosferiyle gülün gonca içindeki durumunu ima ederek şöyle demiş: *Bûy-i hulkuŋ şemmesine hem-dem olsun bir nefes / Zemherîrüŋ çillesinde çekmesün gül erba'în* AÇDF, k.11/87. krş. *Çün sogukdan ba'z-i dervîşân gibi bî-çâreler / Erba'îni dar çıkardılardı çille-hânede* TDKY, g.184/4.

+ **Günler:** Çile çıkartma sırasında 40 ve 1001 gibi gün hesapları çok önemli olduğundan bu konuda nazmedilmiş beyitlerde sürekli "eyyâm" [= günler] kelimesine yer verildiği görülür: *Hîç nedür mîkât-i Mûsâ ya nehâr-i Tûr-i dil / Vâkıf olmaz girmeyenler erba'în eyyâmına* KDSK, g.250/2. krş. *Çille-i eyyâmumuŋ bilmem n'içün pâyânı yok / Bir günâhum varsa fazl ü dânişümdür bî-gümân* ADÖC, k.8/51.

+ **Kadeh / peymâne:** Muhtemelen günümüzde daha çok "bardağı taşıran damla" şeklinde geçen sabır ifadesi, çile ibadetinin sabrı geliştirmeye yönelik bir mesai olması sebebiyle Âsaf Mahmud Celâleddîn'in *Peymâne-i çille doldı taşdı / Seylâb-i belâ başumdan aşdı* ADÖC, k.1/54 beytinde olduğu gibi "çile peymânesi" şeklinde özellikle kullanıldığı görülmektedir. Sıra dışı bir benzetme kalıbı olmakla beraber Nâbî ve Muhibbî'nin şu beyitleri de bu peymâne ve sabır ilgisini desteklemektedir: *'Aşk gâret-zede-i sabr ü sükûn itdi beni / Sabr peymâne-i leb-ber-leb-i hûn itdi beni* NDAF, g.835/1; *Göŋlümüŋ peymânesin zülfün gibi itdüŋ şikest / Cevr ise senden hemîn ü sabr ise benden hemîn* MDCA, g.2170/6.

+ **Keman / yay:** Çile kelimesinin uzak anlamının "yay kirişi" olmasından (bk. "Yay kirişi") hareketle şairler bu anlamla uyum oluşturmak üzere "kemân" yahut "yay" kelimelerini özellikle birlikte kullanırlar. Leylâ Hanım'ın aşkı bir çileye benzetirken hem ok atılan bir yayın sert kirişini (bk. "Yay kirişi") hem de dervişlerin zorlu erbain ibadetlerini kastettiği şu beyti bunun örneklerindendir: *Rahm it 'uşşâkuŋa ey kaşı kemânum bir kez / Çille-i 'ışkuŋı hîç çekmege yok tâkatümüz* LHDM, g.42/3. Azmî-zâde'nin "Hâletî, boyum yaya dönse şaşılmaz. Çünkü ben gam çilehanesinde çok derviş çilesi çıkardım" dediği şu beyiti de dolaylı olarak yay ve kiriş iması bulunduruyor: *Degül cây-i ta'accüb dönse kaddüm Hâletî yaya / Çıkardum hân-kâh-i gamda ben çok çille-i merdân* AHBK, g.568/5. Çile çıkartma ibadeti ile derviş toplumla olan bütün ilgisini kesmesi, loş ve karanlık bir yerde güneşten ve beslenmeden uzak bir hayat sürmesi sebebiyle her geçen gün zayıflar ve bedeni bükülüp yaya dönmesi bakımından "çille" ve yay ibareleri çokça birlikte kullanılır: *Kaddüm ham oldı çille-i hecriyle ol mehüŋ / Döndi kemâna dil heves-i ebruvân ile* HKHA, g.218/4. Çile çıkaran sofuların yaya dönen boylarıyla akan gözyaşları arasında da yay ve kiriş ilgisi kurulur. Tırsî sofuyla alay sadedinde şöyle söylemiş: *Gör ne çille çekeyor tekye-nişîn olanlar / Sûfî burnından akan cümlesi sıklet demidür* TDKY, g.52/3.

+ **Mu'în ve müttekâ:** Çileye giren dervişlerin bazıları uyumaya mani olması için kendilerini çene altlarından tavana bağlarlar, bazıları da çenelerini dayamak için hususi hazırlanmış "müttekâ" denen (res.82, 445) bastonlara yaslanırlardı: Refî'-i Kâlâyî ve Lâmiî Çelebi'nin şu beyitlerinde ilgisizmiş gibi duran kelime bu


445

geleneğe istinaden yerleştirilmiştir: *Soŋra nefy itdi Keşan semtine gaddâr felek / Oldı kavs-i gam ile çille-keşân ü müttekâ* RKBA, tar.159/4. krş. *Âdem çekerdi âb ü türâb içre erba'în / Taht-i nübüvvet üzre cenâbuŋdı müttekâ* LÇFN, mes.590.

+ **Seccâde:** Üzerinde namaz kılınması sebebiyle ibadete çekilenlerin en temel malzemesi olması bakımından çile sahnelerinde çokça yer bulur: *Çokdan bu çille-gâhda seccâde sermişüz / Geçdik fenâ bekâyı harâbâta irmişüz [...]* ADÖC, tah.9/3. Özellikle suda yürüyen yahut seccadesini suya seren kimseler olduğuna inanılan keramet sahibi evliyalarla ilgili menkabelere imada bulunmak üzere su ve seccade kavramları bu meyanda çokça işlenir: *Bir erba'în çıkarup geldi bâga nîlüfer / N'ola salup suya seccade kılsa 'arz-i likâ* GMAD, k.2/83. krş. *Ham-i zülfüŋde göŋül çille-i merdân çıkarur / Hat-i 'ârız aŋa âb üstine seccâde olur* NASK, g.89/3.

Ölmek: Tasavvuf erbabı arasında ölerek kabre yahut tabuta girme hâli ile çileye girme arasında yaygın bir ilgi kurulduğu görülmektedir. *Gevher-i eşkiyle Gâlib yazdılar târîhini / Şeyh Muhammed çekdi cismin çilleye medfende hayf* ŞGNO, tar.49/5. krş. *Esrâr Dede çilleyi hatm itdügi dem / Sirr oldı serin hırka-i tâbûta çeküp* ŞGDA, tar.69/1.

ÇİLLE [okçuluk] bk. "Yay kirişi"

ÇİN (Çîn, Çîn ü Mâçîn, Çîn ü Hatâ)

Eski dünyanın ulaşım ve bilgi edinme şartları göz önünde bulundurulduğunda, insanların kolayca görmeleri mümkün olmayan Çîn gibi uzak ülkeler hakkında ciddi bir bilgi karışıklığı yaşadıkları görülür. Öyle ki "İlim Çin'de de olsa alınız" mealindeki hadiste de olduğu gibi eskiler arasında "Çîn" kavramı âdeta dünyanın en uzak köşesi yerinde kullanılmıştır. Bunun yanı sıra bu ülke isminin yine Çin civarında Tawgaç yahut Hoten bölgesinin bir diğer ismi olduğu düşünülen "Mâçîn" gibi kısmen hayalî denebilecek ülke isimleriyle birlikte ikileme olarak da "Çîn ü Mâçîn", "Çîn ü Hoten", "Çîn ü Ferhâr" yahut "Çîn ü Tübbet" v.b. şeklinde kullanıldığı da (bk. "Hatâ") görülür. Eski edebî metinlerde ipek kumaşları, orada yetişen misk ceylanından elde edilen çok değerli kokular ve insanları hayran bırakan resimleriyle hayal edilen Çin'le ilgili bilgi ve yorumlar şöylece tasnif edilebilir:

• **İpekli kumaşları meşhur:** İpeğin ana vatanı olması bakımından Çin ve gösterişli nakışlarla süslü ipek kumaşlar çoğu zaman birlikte zikredilir. Atâyî şu beytinde baharın gelişiyle rengârenk çiçeklerin yeşillikler arasında yayılmasını, Çin'den gelen bir tüccarın değerli koku ve kumaşlarını sergilemek üzere yayması şeklinde yorumlayarak şöyle der: *Çînden geldi 'Atâyî yüki hep 'ıtr-i 'abîr / Yaydı kâlâsını sûdâ-ger-i dükkân-i nesîm* NASK, k.26/7. Behiştî'nin *Heft Peyker*'inden alınan şu beyitte de kahramanlardan birinin meclise gelmesi üzerine "ferş-i kadem" olmak üzere (bk. "Ayağa kumaş serme") yere değerli Çin ipekleri serilmesi anlatılmış: *Meclise geldi şükûh ile çü şîr / Döşediler rehine Çînî harîr* BSHP, mes.756.

• **Güzel kokuları meşhur** bk. "Ceylan", "Misk"

• **Porseleni meşhur** bk. "Çini", "Çînî çanak"

• **Resim heykel ve nakkaşları meşhur:** İran ve Türk edebiyatlarında Çin dendiği zaman ilk akla gelenlerden biri olağanüstü güzellikteki resimler olup bu daha çok "nakş-i Çîn" terkibiyle ifade edilir. Güzel insanlar ve özellikle çekik gözleriyle Türk güzelleri "büt-i Çîn" [= Çin resmi, Çin heykeli] şeklinde tanımlanır ve Çin ressamlarının bunlara hayran kaldığı vurgulanır: *Ey büt-i sîmîn-beden sûret-gerân-i deyr-i Çîn / Kaldılar hayretde la'l-i gevher-efşânuŋ görüp* YDÖZ, g.17/3. Bazen de Hasbî'nin *Nakş-i hüsnin ol büt-i Çînüŋ görelden Rûmda / Kaldı hayrân büt-perestân-i Frengistân aŋa* ENMN, g.86/3 beytinde olduğu gibi sadece Çin ressamları değil Frenk ülkesinin kiliseleri heykel ve resimlerle dolu Hristiyanları bile bu resim güzelliğindeki insanlara hayran kalmış gösterilirler. Eski telakkiye göre "put-perest" dendiğinde bütün heykele tapanlar bir dine mensup gibi kabul edildiklerinden Hayâlî gibi çok bilinçli şairlerin eserlerinde dahi bu Çin ve Hristiyan mabetlerindeki heykel ve resimler çoğu zaman birbirine karıştırılmıştır: *Nakş-i hüsnüŋle dili ey büt-i Çîn deyr eyle / Erganûn oldı eliflerle tenüm seyr eyle* HBDA, g.369/1. krş. *Bilâd-i Çîne senüŋ gibi bir sanem heyhât / Diyâr-i Rûma saçuŋ gibi bir salîb olmaz* NBDA, g.221/4. Çin ressamları sadece tapınakları dolduran büyük resim ve heykeller konusunda değil kıl kalemlerle çizilen en ince resimlerde de örnek gösterilirler: *Kâdir olmaz yazmaga tasvîr-i rahş-i himmetin / Eylese müjgân-i hûrı kıl kalem nakkâş-i Çîn* AHBK, k.11/14. Ahmedî'nin şu beytinde olduğu gibi şairlerin eserlerindeki ince

tasvir ve hayalleri sürekli Çin nakışlarıyla mukayese ettiklerini de burada hatırlamak gerekiyor: *Nigâristânların Çînüŋ temâşâ itmek isterseŋ / Nazer kıl Ahmedînüŋ sen bu nakş itdügi dîvâna* ADYA, g.614/11.

o **Gündüz ve beyazlık:** Eski şiir geleneğinde Habeş ve Zengibar gibi ülkelerin siyahlık ve esmerliği temsil etmesine mukabil Çin, Hıtâ, Hoten gibi ülkeler beyaz tenli insanların yaşadığı aydınlık ülkeler olarak kabul edilirler. Aşkî "Güneş sabah vakti Çin'den Zengibar'a asker göndererek; kumaşı pervin, alemi ise güneş olan bir sancak dikti" anlamındaki şu beytinde Zengibâr ile geceyi kastettiği gibi Çin ile de gündüzü sembolize etmektedir: *Çekdi Çînden Zengibâre subh-dem leşker güneş / Dikdi râyet ki_aŋa pervîn perniyândur ser güneş* ADNB, k.20/1. Meâlî'nin saçın elle örtülmesini Çin tüccarının amberini pamuk içinde saklamasına benzettiği şu beytinde görüldüğü üzere Çin, daima beyazlık sembolü olmuştur: *Gizledi zülfin o meh tutup yüzine ellerin / H^wâce-i Çîn sakladı san penbe içre 'anberin* MDEA, g.189/1. Gerçekte Çin'de sarı ırka mensup insanlar yaşasa da genel kabul görmüş bu inanç yüzyıllar boyu neredeyse hiç değişmeden sürdürülmüştür.

o **Güzel kokular:** Misk ceylanının (bk. "Ceylan") yaşadığı ülke olması bakımından çayırlarında bu hayvanların göbeğinden düşmüş nafe ve misk (bk. "Misk") bulunması sebebiyle Çin, Hatâ ve Hoten yüzyıllar boyunca güzel kokunun sembolü olarak tasavvur edilmiştir. Behiştî'nin şu beytinde meyhane toprağı ile (bk. "Meyhane") Çin sahralarını mukayese etmesi bundandır: *Sahrâ-yi Çîn'i n'eyleyem bûy-i cür'adan / Meyhânedür meşâmumuza hâk-i tîb olan* BDYA, g.428/2. Nâilî-i Kadîm de memduhunun "hulk"unu [= güzel huy] Çin kervanlarına sermaye bağışlayacak boyutlarda oluşunu anlatırken yine bu ülkenin meşhur kokularına gönderme de bulunur: *Kârbân-i mülk-i Çînüŋ nev-bahâr-i 'âlemüŋ / Feyz-i bûy-i hulkıdur sermâye-bahş-i nükheti* NKDH, k.34/20. Zira Arapça "hulk" kelimesi özel bir karışımla üretilen olağanüstü güzellikteki bir koku adıdır. Bu konuda bk. "Hulk"

o **İdeal güzellik:** Mükemmel güzelliği övmek yahut yüceltmek için şairler söz konusu ettikleri güzelleri Yakînî ve Figânî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi Çin güzelleri ile mukayese ederek onlardan üstün göstermeye çalışırlar: *Şekl-i zîbâŋ ile ey şâhid-i ferhunde-cemâl / Büt-i çîn da'vî-i hüsn eylese sûret bulmaz* YDÖZ, g.66/2; *Da'vî-i hüsn kılmaga 'âlemde ey nigâr / Sen dil-sitân ile büt-i Çînüŋ ne hâli var* FDAK, g.30/1. Şâhî'nin şu beytinde de sevgilinin saçı ile Çin miski mukayese edilerek saç üstün tutulmuş: *Zülf-i müşgînüŋ diyâr-i Çîne kadrin bildürür / Beŋlerüŋ mülk-i Hotende 'anber-i sârâ satar* PBKG, g.2334/3. Nitekim bu konuda yer ismi olarak "Hatâ" ile kusur anlamındaki "hatâ" kelimeleri çokça devreye sokulur: *Ey gözleri âhû-yi Hoten bildi hatâsın / Çîn zülfüni beŋzetdi şu kim misk-i Hatâya* ENMN, g.4647/4.

o **Uzaklık:** Arap dilinde ve oradan Türk kültürüne geçerek bizde Çin uzaklık göstergesi olarak kullanılmış bir ülkedir. Bunun yanı sıra aşağı yukarı aynı coğrafyayı işaret eden Mâçîn, Hoten, Ferhar ve Tübbet gibi isimler de ulaşılması zor ülkelerdir. Bu sebeple mesela Necâtî Beğ'in mealen "Eğer senin fermanın Çin ve Hıtay ülkesine ulaşacak olsa ona orada bile saygı gösterip baş üstünde taşırlar" dediği şu beyti aslında padişahın hükmünün dünyanın en uzak ülkelerinde bile geçerli olduğunu vurgulamak içindir: *Çîn ü Hıtâya ger vara tevkî'-i nâfizün / Baş üzre yiri var nitekim zülf-i tâb-dâr* NBDA, k.8/29.

+ **Ayna** bk. "Çin aynası"
+ **Çînî** bk. "Çini", "Çînî çanak"
+ **Erjeng** bk. "Erjeng", "Mani"
+ **Fağfûr** bk. "Fağfûr"
+ **Hâce:** İpek Yolu sebebiyle Çin uzun yıllar boyu Batı'da ürünleri iyi tanınan bir Pazar olduğundan "hâce" [= tüccar] tipi *Süheyl ü Nevbahâr* v.b. birçok eserde bu uzak ülke ile bağ kuran, yerine göre âşıklar arasında çöpçatanlık eden bir aracı konumunda kullanılmıştır. Çin'in tarih boyu aranan kumaşlarını Batı'ya getirenler hep bu "hâce" konumundaki itibarlı şahıslardır. Bu sebeple Revânî'nin şu beytinde olduğu gibi nesneleri övme yahut yerme sadedinde Çin tüccarları vasıta olarak kullanılır: *H^wâce-i Çînüŋ metâ'ın almazam bir habbeye / Kim anuŋ hâlüŋ gibi bir nâfe-i Tâtârı yok* RDZA, g.193/3.
+ **Hatâ / Hıtâ / Hoten** bk. "Hatâ"
+ **Mani** bk. "Erjeng", "Mani"
+ **Misk / nâfe** bk. "Ceylan", "Misk"

∆ **Çîn:** Kıvrım, saç kıvrımı yahut toplama gibi anlamlar ifade eden bu kelimeyi şairler ülke ismi olarak Çin ile birlikte kullanmaya gayret gösterirler.

Lâmi'î Çelebi *Ferhâd-nâme*'sinde Ferhad'ın babasının Çin'den ilginç şeyler toplaması ile ilgili bir beytinde Hıtâ ile "çîn" [= derleme, toplama] kelimelerini Çin ülkesine iyham oluşturacak şekilde şöyle kullanır: *Olup miskîn ata bu hâle gam-gîn / Hıtâdan çok garâyib eyledi çîn* LÇFN, b.1528. Ahmed Paşa'nın şu beytinde de "çîn" kelimesi ülke ismi anlamında geçmemekle birlikte Hindu ve Hindistan kelimeleri Çin ülkesini çağrıştıracak şekilde yerleştirilmişler: *Çîn-i zülfüŋde ne Hindûdur beŋüŋ kim dir gören / Milk-i Hindûstân deger bir bülbülüŋ vardur senüŋ* APDA, g.161/4. krş. *Zülf-i pür-çînüŋe ki yahdı beni çün 'anber / Ehl-i dil müşg-i hevâyî didiler çîn mi 'aceb* KBME, g.1271/2.

Δ **Çîn seher:** Güneş henüz doğmadığı hâlde ufkun aydınlanması anlamındaki "fecr-i kâzib"in karşılığı olmak üzere eski metinlerde yaygın görülen "çın seher"in ses benzerliği sebebiyle Çin ile birlikte kullanılması da Hümâmî'nin *Sî-nâme*'sinden alınan şu beyitte olduğu gibi çok yaygındır: *Çin seher çün çîn ider pîçin saçınuŋ ol habîb / Bû-yi müşkinden sabâ iltür Hıtâ vü Çîne tîb* SHMA, mes.694. Ayrıntılı bilgi için bk. "Çin seher"

ÇÎN bk. "Çîn-i cebîn"



446

ÇÎN AYNASI (âyîne-i Çînî, Çînî âyene, secencel) Çin'de üretilen bronz aynalar daha sonra Selçuklu ve Osmanlı ayna formlarını da etkilemiş olup edebî metinlerde çokça kullanılmıştır. Ahmedî *İskender-nâme*'sinde, İbrâhîm b. Bâlî ise *Hikmet-nâme*'sinde "hâr-i Çînî" denen bir maddenin (bk. "Hâr-i Çînî") bronz ayna yapımında kullanıldığını ve bu aynaların "lakve" yani yüz çarpılması yahut yüz felci tedavisinde çok yararlı olduğunu bildiriyorlar. Bâkî'nin gülü aynaya benzettiği şu beyti, bir Çin aynasının yapı ve şekli bilinmeden anlaşılamaz: *Sûretâ çîn görinür çihre-i gülde ammâ / Bir safâ var ki görenler sanur âyîne-i Çîn* BDSK. g.392/4.

• **Çelikten mamuldür:** Günümüze intikal eden müze ve koleksiyonlardaki örnekleri daha çok bronz olmakla beraber Hayâlî Beğ'in *Çeşm-i terden sakla yâ Reb nem kapup jeng olmasun / Çihre-i dil-dâr kim âyîne-i Çîn kendüdür* HBDA, g.183/2 beytinde olduğu gibi birçok şairin ifadesinden bunların aynı zamanda çelik aynalar olduğu anlaşılmaktadır. krş. *Tutup-durURdı çînî âyeneŋ jeng / Sipîd-i rûzuŋ olmışdı siyeh reng* REFK, mes.1852.

• **Nakışlıdır:** Karamanlı Nizâmî'nin Çin aynasıyla nakışlar ve Erjeng (bk. "Erjeng) kavramlarını bir araya getirdiği şu beytinde de bu aynaların arka cephelerindeki (res.446) gösterişli süslemelerin önemli bir etkisi olsa gerektir: *Lutf-i haddüŋden şikest âyîne-i Çînî bulur / Nakş-i hüsnüŋden hacâlet nüsha-i Erjeng alur* KNDH, g.28/5. Fârisî'nin şu beyti de aşağı yukarı Nizâmî ile aynı çizgileri taşımaktadır: *Lutf-i haddüŋdür viren âyîne-i Çîne şikest / Sünbül-i Hinde saçuŋdur komayan hergiz revâc* ENMN, g.673/4. Çin aynaları daha çok polat yani çelik aynalar olarak üretildiğinden gerek Nizâmî gerekse Fârisî'nin beyitlerinde geçen "şikest vermek" tabirini camın kırılması değil, gözden düşürmek, revacını azaltmak gibi anlamlarda yorumlamanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

ÇÎN-i CEBÎN

Kelime anlamı "alın kırışığı" olan bu ibare, alnı buruşturma suretiyle gösterilen memnuniyetsizlik ifadesi anlamında bir tabirdir. Nitekim birçok beyitte bunun "izhâr-i çîn-i cebîn" [= hoşnutsuzluk gösterme] şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Nev'î-zâde Atâyî'nin "Gamlarla dolu âşık nasıl alın kırışıklığı / hoşnutsuzluk gösterebilir ki? Sevgilinin eşiğinde alnı her gün aşınıp durmaktadır" dediği şu beytinde bu durum esprili bir ifadeyle şöyle vurgulanmış: *'Âşık-i pür-gam nice çîn-i cebîn izhâr ide / Âsitân-i yârda her gün yüzi fersûdedür* NASK, g.82/2. Keçeci-zâde'nin zalim bir tipi tasvir ederken sütün kaynadıktan sonra üzerinde buruşmuş yüzlü bir kaymak tabakası oluşmasını ima ile "Süt yüzünü buruşturacak olsa aşçıya binlerce aferin derdi" dediği şu beytinde de "izhâr-i çîn-i

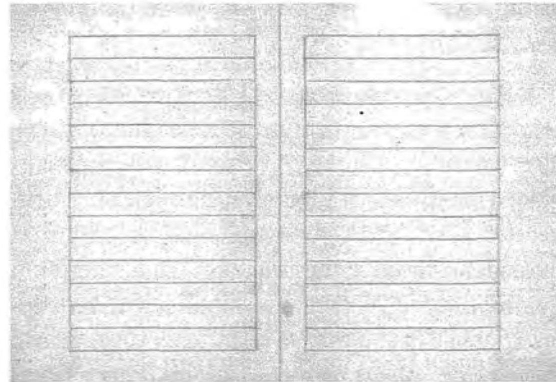
cebîn" "hoşnutsuzluk" anlamındadır: *Leben itse izhâr-i çîn-i cebîn / İder aşçıya sad hezâr âferîn* MKAE, mes.1650.

Şeyh Gâlib "Hoşnutsuzluk derdi (bk. "Humâr") çekmem. Cem'in macerası benim için fağfur kadeh üzerindeki bir gül deseni gibidir" dediği şu beytinde "çîn-i cebîn" tabirini memnuniyetsizlik ifadesi olarak kullanmış: *Çekmem humâr-i çîn-i cebîn sergüzeşt-i Cem / Nakş-i gül-i piyâle-i fagfûrdur baŋa* ŞGDA, g.1/7. Gâlib burada şarabın mucidi olduğu kabul edilen çok saltanatlı bir hayat sürdüğü bilinen Cem'i (bk. "Cemşîd") âdeta küçümseyerek, onun içtiği şaraplar ve dolayısıyla yaşadıklarının tamamı benim için kadeh üzerindeki nakışlar kadar ehemmiyetsizdir demektedir. Şehdî'nin baharın gidip kışın gelişini iki mevsim arasında gelişen bir savaş tasviriyle anlattığı beyitleri arasında geçen *Meger âmâde idi cenge cüyûş-i sermâ / İtdiler çîn-i cebîn ile bürûdet izhâr* ŞDŞB, k.16/16 ifadesi, havaların soğuyup rüzgârların başlamasıyla sular üzerinde oluşan kırışıkları ima ile "bürûdet" [= soğukluk, nefret] ifadesi için ustalıkla kullanılmış.

+ **Hasır:** Dünya nimetlerinden el çekerek nefislerini terbiye etme amacıyla hasır üzerinde yatan ve uzun secdelere kapanan sofu ve zahitlerin beden ve alınlarında oluşan hasır izleri, bütün bunların gösterişe yönelik davranışlar olduğu iddiasıyla Sünbülzâde'nin şu beytinde olduğu gibi şairler arasında alay konusu edilir: *Görüp çîn-i cebînin zâhidüŋ nakş-i hasîr-âsâ / Didüm sıklet zemîninde döşenmiş bûriyâdur bu* SVAY, g.215/3. Şairlere göre bu izler ibadeti izhar ve ifşa eden riya alâmetleri olduğundan, bunu ima için sürekli hasır anlamındaki "bûriyâ" ibaresi içindeki "riyâ" kelimesini vurgulamaya çalışırlar: *Secdeden nakş-i hasîri eyleyüp çîn-i cebîn / Bûriyâyı çehre-i zâhiddür izhâr eyleyen* MPEB, g.403/6. Bütün bu beyitlerde "bûriyâ" [= hasır] kelimesiyle "bu riyâ" ibaresine imada bulunulduğunu da (bk. "Bûriyâ") gözden kaçırmamak gerekir. Bu arada dervişlerin dünya malını temsil eden kumaşlardan uzak durma amacıyla hasırdan örülmüş kıyafetler (res.300) giydiklerini de (bk. "Eski hasır") unutmamak gerekir.

→ **Dalga:** Alın üzerindeki çizgilerin en fazla benzetildiği nesnelerden biri de su üzerindeki dalgalardır. Bunlar daha çok güzellik denizinin dalgaları olarak ifade edilir. Mirzâ-zâde kırışmış alındaki terleri, güzellik denizinin dalgalarla sahile atılan incilerine benzeterek şöyle der: *Emvâc-i hüsn gevherini kıldı âşkâr / Çîn-i cebîn-i yârde yer yer 'arak degül* MNAK, g.110/3. Kâmî'nin deniz dalgalarının sahile amber sürüklemesi ile sevgilinin saçının güzel kokusu arasında ilgi kurduğu şu beytinde ise alın çizgileri amber kokusunu sahile atan dalgalara benzetilmiş: *Mevc-i deryâ iledür 'anber-i sâhile vüsûl / Turradan bû mı gelür çîn-i cebîn olmayıcak* KDAY, g.109/6. krş. *O şûhuŋ hâl-i Hindûsın gören çîn-i cebîn üzre / Didi 'anber-nümâdur mevce-i deryâ-yi Çîn üzre* KDAY, mat.müf.118. Âşık Çelebi de öfke ile ortaya çıkan bu çizgileri fitne denizinin karışıklık dalgalarına benzetir: *Kîn ile çîn-i cebînüŋ görse dir erbâb-i 'ışk / Mevc-i şûr ü fitnedür bahr-i cemâl üstindedür* AÇDF, terk.1-II/3.

→ **Merdiven:** Zâtî'nin *Kaşların gerdükçe çîn çîn olup alnı ol mehüŋ / Hüsn mi'râcına bir hôş nûrdan mirkât olur* ZDAN, g.467/2 dediği şu beytinde alındaki çizgileri güzellik miracının merdivenlerine benzettiği görülmektedir. Mürekkepçi Enverî ise bunları cennet köşkünün merdivenine benzetir: *Şevk ile çîn-i cebînüŋ dir gören iy hûr-'ıyn / Oldı gûyâ nûrdan kasr-i cinâna nerdübân* MEDC, g.204/2. Hâzık ise sevgilinin öfkelenmesi üzerine alnında beliren çizgileri güzellik zirvesi için hazırlanmış bir merdiven olarak tasavvur eder: *Yârüŋ kemâl-i hüsni gazab-nâklikdedür / Evc-i cemâle çîn-i cebîn nerdübân virür* HDHG, k.3/5.



447

← **Mıstar:** Eski kitapların istinsahı için önce yazılacak kitabın sayfa kenar boşlukları ve satır düzeni bir mukavva üzerine çizilir, sonra da bu çizgilerin uç noktalarına açılan deliklerden iplikler geçirilerek (res.447) sayfa kalıbı (bk. "Mıstar") hazırlanırdı. Ardından bu mukavva üzerine konan kitap sayfaları üzerinden bir merdane ile geçildiğinde, kalıptaki ip izleri kâğıt üzerine aktarılacağından her sayfanın yazı yazılacak satırları parlak âherli

kâğıt üzerinde rahatça görülecek bir hâl alırdı. Şairler Azmî-zâde'nin şu beytinde olduğu gibi alın çizgilerini bu satır izlerine benzetirler. Şeyhülislâm Yahyâ'nın bir güzelin alnındaki çizgileri güzellik kâtibinin mıstarlı sayfa üzerine yazdığı *Gülistân* mukaddimesine benzetmesi bu ilgidendir: *Cebîni çîn ile mıstarlı safhadur yazmış / Debîr-i hüsn aŋa dîbâce-i Gülistânı* ŞYDH, g.431/4. Azmî-zâde'nin şu beytinde ise vuslat ümidiyle sevinçten alındaki kırışıklıkların kalkması ile mıstar izlerinin kaldırılması arasında bir ilgi kurulmuş: *Def' idüp çîn-i cebînüm va'de-i vaslıyla yâr / Nüsha-i endûhumuŋ kaldurdı târ-i mıstarın* AHBK, g.598/5.

Gül / gonca: Gerek tomurcuğundan çıkarken gerekse açıldığında yapraklarının buruşuk olması sebebiyle gül ve gonca hakkıda *O goncanuŋ bize çîn-i cebînine Servet / Hemîşe 'arz-i niyâz-i hezârdur bâ'is* SDFÖ, g.19/5 beytinde olduğu gibi alın buruşturma yorumu çokça geliştirilmiştir. Gül hakkında geliştirilen bu yüz buruşturma tasviri, Rızâî'nin şu beytinde olduğu gibi daha çok bülbülün feryatlarından rahatsız olmanın bir ifadesi olarak gösterilir: *Tâ vezân ola çemende dem-i 'Îsî-i bahâr / Tâ ki izhâr ide gül bülbüline çîn-i cebîn* RDMT, k.16/55. Cem'î'nin "Gül bahçesinin goncası bülbülün sözlerinden hoşlanmamış olmalı ki, sabah vakti ağlayan bülbüle yüzünü buruşturuyor" dediği şu beytinde de bu yorum mevcuttur: *Bülbül-i zâra seher çîn-i cebîn izhâr ider / Eylemez gibi sözinden gonca-i gül-zâr haz* CDBK, g.65/2.

Kâğıt: Yukarıda temas edildiği üzere kitap yazılacak âherli kâğıtlar üzerine geçirilen mıstar izleri, kitap yazıldıktan yüzlerce yıl sonra dahi geçmediğinden bunları şairler silinmeyen alın yazılarına benzetirler. Nev'î-zâde şu beytinde kâğıdı, alnındaki buruşukluklar bir türlü gitmediği hâlde padişahın övgüsü üzerine yazıldığında derhal onu ezberleyerek içi rahatlayan bir şahsa benzeterek şöyle demiş: *Bunca dem gitmez iken çîn-i cebîni anıŋ / Göŋli yazıldı idüp vasfuŋı ezber kâgaz* NASK, g.27/3.

∆ **Çîn:** Ülke ismi anlamındaki "Çîn" kelimesi aynı zamanda "kıvrım, büklüm", "çatıklık" ve hattâ derleme-toplama gibi anlamlar ifade eden Farsça "çîn" ile yazılış ve okunuşu aynı olması bakımından şairler tarafından zengin cinas ve tevriyelerle kullanılmış. Özellikle aynı coğrafyaya mensup "Hatâ" ülkesi (bk. "Hatâ") ismiyle "yanlışlık" anlamındaki "hatâ"nın da bu tür kullanımlara dahil edilmesi, Ahmed Paşa'nın şu beytinde olduğu gibi çokça görülen bir durumdur: *Ol büt-i Çîn ü Hatâ kim turra-i müşgîni var / Ne hatâmuz gördi kim ebrûleriniŋ çîni var* APDA, g.53/1.

ÇÎN ü HATÂ bk. "Çin"

ÇÎN HEYKELİ bk. "Büt-i Çîn"

ÇÎN RESSAMLARI bk. "Çin"



448

ÇÎN SEHER (çın seher, subh-i sâdık, subh-i sânî) Çince "chên"den Türkçeye "çın" şeklinde geçen bu kelime "doğru, gerçek, hakiki" anlamları taşır. Kadı Bürhâneddîn'in *Göreli ş'ol büt-i Çîni yakîn oldı ki her kim ki / Haber virürse Mânî nakşınuŋ vasfını çın söyler* KBME, g.881/6 beytinde geçen "çın söylemek" doğru söylemek anlamındadır. *Lehçe-i Osmânî*'nin misal olarak verdiği *Nâfe-i Çîni saçuŋ tek dirler ammâ çın degül* mısraındaki "çın degül" ifadesi de "doğru değil" karşılığında kullanılmış. Manzum metinlerde gerek ülke adı Çin ile gerekse toplama ve kıvrım anlamlarında Farsça "çîn" ibareleriyle cinas ve iyham yoluyla çokça birlikte kullanıldığından, söz konusu tabir burada "Çin seher" başlığı altında değerlendirildi.

Eskiler güneş doğmazdan önce tilki kuyruğu şeklinde ufku saran ve sanki güneş doğuyormuş gibi görünen aydınlığa "evvel-i kunût" yahut "subh-i evvel" derlerdi. Bu aydınlık güneşin gerçek aydınlığı olmadığından buna yaygın olarak "subh-i kâzib" [= yalancı sabah] (res.449) denmiştir. Güneşin gerçekten doğduğu vakit ise "çın seher"dir. Mütercim Âsım'ın *Bürhân-i Kâtı'* tercümesinde "geh" maddesinde "subh-i zûd"a [= erken sabah, yalancı sabah] bir zuhul eseri olarak "çin seher" karşılığı vermesi, o bilgiyi kullananlar arasında bazı karışıklıklara sebep olduğundan bu konuda dikkatli olunması gerekmektedir. Agâh Sırrı Levend'in bu bilgiyi değerlendirerek "subh-i sâdık"a "alaca karanlık" demesi de son derece yanlıştır.


449

• **Güneşin yükseldiği vakittir:** Sözlükler "subh-i sâdık" yahut "çin seher"i her ne kadar güneşin doğuş vakti hakkında kullanıyorlarsa da, edebî metinlerden bunun (bk. "Subh-i sâdık") güneşin doğmasından bir hayli sonraki bir zaman dilimi olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Yahyâ Beğ'in *Çin seher altun kalemle yazsun anı âfitâb / Bir güzel matla' dimiş ol husrev-i şîrîn-kelâm* YDMÇ, g.254/4 yahut *Çâk itdi kapu sînesini dest-i şevk ile / Gün gibi çin seherde görince ol âfeti* YDMÇ, g.449/4 gibi beyitlerinden de anlaşılacağı üzere bu artık güneşin hayli yükseldiği ve altın ışıklarını etrafa en parlak biçimde saçtığı bir vakittir. Medhî'nin Kurban Bayramı sabahı kurban kesmenin uygunluğundan bahsettiği *Ey halîlüm kes başum tök kanumı kûyuŋda gel / 'Iyd-i adhâda revâdur olsa kurbân çin seher* MDNS, g.129/4 beytine nazaran "çin seher" vaktinin güneşin doğmasından sonra belki bir saatlik bir sürenin ismi olduğu kanaati doğuyor. Zira kurbanlar güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden sonra kılınan bayram namazı sonrası kesildiğinden, Medhî'nin bunu daha erken bir saati ifade için kullanılmış olması mümkün görünmemektedir. krş. *'Iyd-i adhâ-yi ruhin yâd eyleyüp biŋ cân ile / İşigüŋde çin seher kurbânı olmak isterin* MDNS, g.406/2. Ahmed Paşa'nın güneşin altın kalemlerle mavi kubbe üzerine şemse oluşturacak kadar parladığı bir vakti ima ederek söylediği *Tâ yaza nûrîn kalemle çin seher nakkâş-i sun' / Şemse-i zerrîn-i tâk-i günbed-i ahzar güneş* APDA, k.19/64 beytinden de "çin seher"in güneşin bir mızrak boyunu geçecek kadar yükseldiği bir süreyi de ihtiva eden bir zaman diliminin adı olduğu anlaşılmaktadır.

∆ **Çin / çîn**: Gerçek anlamındaki "çın / çin" ile Farsça kıvrım anlamındaki "çîn" kelimelerinin Çin ülkesiyle birlikte kullanılmasıyla türlü şekillerde cinaslı kullanımlar oluşturulması çok yaygın bir şiir geleneğidir. Sücûdî'nin "Susam çiçeğine bakın, mavi bayraklar kaldırarak elinde kılıçla sanki Çin'den gelen bir savaşçı gibi" dediği şu beytinde yazılış ve söyleyişleri aynı fakat anlamları farklı üç kelimeyi bir araya getirmeyi başarmış: *Sûseni gör çin seher Çînî 'alemler kaldurup / Tîg elinde gûyiyâ Çînden gelür bir pehlevân* MKTM, k.64/20. Rahîmî'nin Çin miskinin güzel kokuyu sabah rüzgârı sayesinde sevgilinin saçından öğrendiğini ima etmek üzere söylediği *Sabâya çîn-i zülfin ideli her çın seher peydâ / İder tâ Çîn ü Mâçîne varınca müşg-i ter peydâ* RDAM, g.1/1 beytinde de "çîn" [= kıvrım] ve " "çın" [= gerçek] kelimeleri özellikle bir araya getirilmiş. krş. *Gelüben ol büt-i Çîn çin seherde / Komadı göŋlümüzi hayr ü şerde* LHED, g.63/1.

ÇİNGENE, Çingeneler (Çengân, Çengâne, Kıptî) Dünyaya Hindistan'dan yayıldıkları kabul edilen Çingeneler musikî ve dansa yatkın bir yaratılışa sahip olmaları bakımından eski metinlerde ağırlıklı olarak bu cihetleriyle ve kendilerine has meslekleriyle zikredilmişlerdir. Osman Cemal Kaygılı'nın *Çingeneler* adlı eseri, manzum eserlerde bunlarla ilgili ince anlamları çözme konusunda çok değerli ipuçları barındırmaktadır. Fâzıl *Hûbân-nâme*'sinde Çingene güzellerini *Hoşçadur dil-beri Çingânelerüŋ / Yüzi esmerdür o cânânelerüŋ* şeklinde över. Yahyâ Beğ de çalgı ve çengisiyle bir çingene panayırını şöyle tasvir etmektedir: *Kesret ile şarâb içen hargelenüŋ misâlidür / Savt ü sadâ-yi çeng ile Çingenenüŋ panayırı* YBDÇ, g.471/6. Bu maddede kısaca konu edilen Çingeneler, edebiyat metinlerinde hayli malzeme barındıran müstakil bir inceleme konusu olabilecek boyutlarda yer alırlar.

Hz. Musa'nın bir mucizesi olarak Nil nehrinin Yahudiler'e su Firavun halkına ise kan görünmesi hadisesine işarette bulunan Fedâyî'nin şarap hakkında *İçerüz halk ile bu su bize cân anlara kan / Teşne Kıptîler ile san suda Musâyîlerüz* FDBÇ, g.99/11 dediği beytinde de görüldüğü üzere "Kıptî" kelimesi eski metinlerde Mısır halkı için kullanılır. Bununla beraber Çingenelerin Mısır kökenli olduklarına dair yaygın ve yanlış bir kanaat sebebiyle, Hevâyî'nin şu beytinde olduğu gibi "Kıptî" isminin Çingene anlamında kullanıldığına da rastlanmaktadır: *Erâzilden turılmaz oldı dükkânumda bilmezdüm / Meger kim gizli bir gûyende Kıptî-zâd ayak basmış* HDZV, g.73/4. Nitekim Koca Râgıb Paşa'nın "Kötü huylu kimse laf arasında kabahatini ele verir. Çingenenin yiğidi kahramanlığını anlatayım derken hırsızlığını söyler" dediği *Miyân-i*

güft ü gûda bed-meniş iyhâm ider kubhın / Şecâ'at 'arz iderken merd-i Kıptî sirkatin söyler KMAK, g.239/5 beytinde geçen "Kıptî" de "Çingene" anlamındadır..

• **Aşağılanır:** Eski metinlerde Çingenelerin çalgılı çengili renkli eğlencelerinin yanı sıra çokça aşağılanarak zikredildikleri görülmektedir. Nef'î'nin *Sihâm-i Kazâ*'sında hicvettiği sarışın bir paşa hakkında *Beŋzemez hîç birine yitmiş iki milletden / Çingene dirdüm eger olsa sarı Çingâne* SKMK, mus.5/VI-5 demesi bunun tipik bir örneğidir. Adanalı Sürûrî'nin Refî'-i Kâlâyî'yi hicv için söylediği *İtdi ta'yîn-i lakabla şâ'irân temyîz kim / İki mahlas-daş var biri büzürg ü biri hürd / Şehrîdür Kâlâyî kûsec bir kurı çingânedür / Âmidîdür koca kel ayı yüzi kıllı Kürd* RKBA, hez.35/2 mısraları ve hatta Yenişehirli Avnî'nin kendi perişan hâlini tasvir için Ermeni, Rum ve Yahudîlerin yanı sıra Çingenelere de özendiğini belirttiği şu mısralarda da dolaylı bir aşağılama söz konusudur: *Ermen ü Rûm ü Yehûdîye bakar âh iderüm / Belki Çingâneye de reşk iderüm her ahşam* YALT, k.30/77.



450

• **Ayı ve maymun oynatır:** Tırsî'nin *Çingâneye açdurma agız hâneŋ öŋünde / Tırsî gelür ise saŋa maymun ü şebeksüz* TDKY, g.83/11 ve Sürûrî ile Ahmed Sâdık'ın *Babaŋ kelb oynadurken bunca yıllar bulmayıp meymûn / Sen ey Çengâne oglan ayda bir ayı begenmezsin; O tıfl-i nâzı meymûn gibi oynatmakda ibrâmı / Bu günlerde rakîb-i seg-sıfat Çengâne olmışdur* SZPD, g.120/7 beyitlerinden de anlaşılacağı üzere ayı, maymun ve köpek oynatarak gösteri yaptıkları anlaşılmaktadır. İstanbul'da ayı oynatıcıları yakın bir zamana kadar mahalle mahalle dolaşıp gösteri yaparlardı.



451

• **Ayvansaray'da yaşar:** Gerek Osman Cemal Kaygılı'nın *Çingeneler* adlı eserinden gerekse Refî'-i Kâlâyî'nin birçok beytinden bunların İstanbul'da ağırlıklı olarak Ayvansaray'da yaşadıkları anlaşılmaktadır: *Habbezâ Eyvân-serây iklîminüŋ gürbüz eri / Saŋa hem-deng olamaz her çergenüŋ âhen-geri* RKBA, mus.8/V-4; *Hırs-i tab'ın zabt içün Eyvân-serây-i kalbine / Tahta parmaklık çeküp çingâne pehlû koymış ad* RKBA, hez.2/8.

• **Demirci ustasıdır:** Yaygın olarak icra ettikleri meslekler arasında demircilik çokça zikredilmektedir. Hevâyî'nin şu beytinde tersanede marangozluk ve demircilik icra ettikleri vurgulanmış: *Bir zemân biz dahi aylakçî-i tersâne idük / Tahtaya dülger idük timura Çingâne idük* HNSY, b.731. Ancak şairin bir başka beytinden bu demircilik mesleğinin daha çok gemi ve inşaatlarda kullanılan döğme çivi üretimi üzerine olduğu anlaşılıyor: *Kirpiklerüŋ misâli eŋser kesilmedi hîç / Gamzeŋ çekiçlerini Çengâneler de bilmez* HNSY, b.469. Yakın zamana kadar maşa ve ızgara gibi demir hadde çekimine dayalı üretimin yine Çingeneler tarafından icra edildiği bilinmektedir. Bir eski fotoğrafta (res.452) da görüldüğü üzere göçebe yaşamalarına rağmen yanlarında büyük körükler taşıyarak mesleklerini her yerde rahatça icra ettikleri anlaşılmaktadır.

• **Elek satar:** Yine hadde çekme konusunda ustalıkları sebebiyle olmalı, yakın zamana kadar

İstanbul'da elek yapım ve satımı da Çingenelerin tekelinde idi. Bu sadece Türkiye için değil bütün dünyada geçerli olup hatta bunun Hz. Îsâ'nın saç telinden ilhamla kendilerine bağışlanmış bir Allah vergisi olduğu yolunda inanışlar da vardır. Meâlî ve Leylâ Hanım'ın şu beyitlerinde bu elek satma yönleri vurgulanmış: *Agyâruŋı gördüm ki tutar defler ü sandum / Bir çingenedür satar ele almış elekler* MDEA, g.231/5. krş. *Çingâne midür aslı rakîbüŋ nedür âyâ / Gördüm anı sûk içre bugün geçdi elekle* LHDM, g.97/4.

● **Fal bakar:** Dünyanın her yerinde falcılıklarıyla ünlendikleri gibi eski manzum metinlerde de bu yönleri sıklıkla vurgulanır: Tırsî'nin ima ettiği üzere özellikle bakla falı konusunda usta oldukları bilinmektedir: *Pirinç ü mercümekle bakla fâli kimse açmış mı / Gel ey çengâne söyle bakladan meşhûr gördüŋ mi* TDKY, k.2/25. Antepli Aynî şu beytiyle onların el falı da baktıklarını naklediyor: *Tâli'i nahs imiş agyâr-i bed-ahter ü şûmuŋ / Kûçe kûçe yed-i çingânede fâli okunur* ADMA, g.50/6. İlginç bir tesadüf olmak üzere önemli bir kısmının Hindistan menşeli olduklarını bildiğimiz abdal dervişlerinin de el falı bakma konusundaki maharetlerini burada hatırlatmakta fayda vardır.

● **Hırsızlık eder:** Manzumelerinde her fırsatta Çingenelerden bahseden Hevâyî bunların at hırsızlığı ettiğini nakleder: *Sakın âhûruŋ kapusın bukagusız koyma kim / Eski bârgîr ugrusıdur Edrine çingânesi* HDZV, g.146/5. Bunun yanı sıra ticarî konulardaki dürüstlükleri ve borçlarına olan sadakatleri, rivayetler hâlinde günümüze kadar gelmiş özelliklerindendir.

● **Nâra atarlar:** Hevâyî'nin Çingenelerden bahsederken sıklıkla Çingene narasını konu edinmesi dikkat çekmektedir: *Borcun olsun kara kız çergeye gelmezse eger / Yakayım ormanı bir na 'ra-i Çengâne ile* HDZV, g.139/3. Bu muhtemelen sürekli yolculukları sırasında birbirleriyle irtibat kurabilmek için geliştirdikleri bir haberleşme biçimi olabilir. krş. *Na'ra ile birbirine derler urmânes keres / Ürküdür çingâneler yollardaki haydudı hep* HDZV, g.7/3.

● **Süpürge satar:** Elekçilik gibi süpürge imalatında da ustalıkları bilinmektedir. Tırsî şu beyitlerinde onların bu özelliklerine temas etmiş: *Funda pâyına loncaya gitmiş kara oglan / Süpürge sapı kaldı aŋa çâre yapışmak* TDKY, g.110/3. Şairin şu beytinde "çerge" diye bahsettiği, derme çatma bir çadır olup kısa süreli konaklamalarda kullanılan bu çadırların çiviye ihtiyaç duyulmadan kurulduğunu vurgulaması da bunların çivi üretimindeki ustalıklarını ima içindir: *Kınnâb ile baglar anı mânend-i süpürge / Çingânelerüŋ çergeleri eŋseri n'eyler* TDKY, g.58/6.

O **Şüpheli iman:** Her gittikleri ülkenin dini neyse o dine intisap ettikleri söylendiğinden olmalı Osmanzâde Tâib hanendeleri tenkit sadedinde şöyle demiş: *H^v ânendelerüŋ sahte nâmûs ü vekârı / Çingânelerüŋ şübheli îmânına beŋzer* OTSS, k.9/2.

+ **Firavun:** Çingene kavramıyla "fir'avn" ibaresinin birlikte kullanılması, yukarıda bahsedildiği üzere bunların Mısır kökenli oldukları hakkındaki yanlış kanaat sebebiyledir. Çingeneler dünyanın her yerine gittikleri gibi Mısır'a da gitmişler ve oradan Anadolu'ya intikal edenler hakkında anavatanlarının Mısır olduğu ve Firavunların soyundan geldikleri gibi bir yanlış kanaat ortaya çıkmıştır. Sünbül-zâde ve Tırsî'nin bu iki kavramı birlikte kullanmaları bundandır: *Tûr-i 'uşşâk idi Mûsî Çelebi dükkânı / Lîk Fir'avn imiş ol ustası çingâne hemân* SVAY, k.53/12; *Mahmûr Beg eger meclise balgam bıragursa / Fir'avn enigidür / Karışma söze sus bire çengâne disünler / İtmeŋ sözin isgâ* TDKY, müst.4/4. Balgam bırakma hk. bk. "Balgam bırakmak"



452

+ **Funda:** Halk arasındaki adıyla "süpürgeotu", süpürge (res.84) imalinde kullanılan bir bitki olmanın yanı sıra çiçek ve tohumları da şifalı olup merhem yapılır. Kökleri ağızlık yapımında kullanılan bu bitkinin ağacı bugün de funda pipo yapımı için üretilmektedir. Tırsî ve Kâlâyî'nin şu beyitlerinde geçen funda oldukça önemli bir sermaye gibi zikredilmiş. Ayrıca "âteş-i funda" ile neyin çekildiği tam olarak anlaşılmamaktadır: *Tayfa ile pây*

içün loncaya çokdur seferüm / Âteş-i funda ile yanumda dâ'im çekerüm TDKY, g.137/1. krş. *Tırsiyâ pîşe-i çingâneye ta'n itme sakın / Funda bahşında keçi reh-zen olursa ne 'aceb* TDKY, g.20/11; *Cizyedâra çergeden idüp ferâgat bir direk / Funda tohmın Lonca Meydânına her rûz ü şeb ek [...]* RKBA, mus.8/2; *N'ola funda pâyına gelse o lonca başıdur / Kullelide gördügüŋ ma'hûd onuŋ oynaşıdur [...]* RKBA, mus.8/4.

+ **Lonca:** Eskiden Çingenelerin yoğun olarak yaşadıkları yere bu isim verilir, İstanbul'da Ayvansaray semtinin iç kısımları "Lonca" diye adlandırılırmış. Tırsî'nin *Var Loncaya kendüŋe münâsib bir ota tut / Anda ne kadar var ise raks-âveri toldur* TDKY, g.48/5 beytinde geçen kelime bu anlamda kullanılmış olmalıdır. Bunun yanı sıra Tırsî'nin "Hepsi acemi, loncada marifetli bir Çingene yok" dediği *Cümle ölçüm ma'rifetli loncada yok Çingene / Yapduram çadırda fânûs asdugum çengel şikest* TDKY, g.26/3 beytiyle aşağıda zikredilecek meslek gruplarını ima etmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Bu meslekler kabaca kalaycılık, elekçilik, demircilik, nalbantlık, sepetçilik, cincilik ve şifacılık, seyislik, falcılık, ayı oynatıcılığı ve akrobatlık, çalgıcılık, bohçacılık olarak sıralandırılabilir. Refî-i Kâlâyî yukarıdan beri zikri geçen musammatının ilk kıtasında Çingenelere has bu meslekleri derli toplu özetlemektedir: *Merhabâ ey kıbtiyân alayınuŋ ser-mihteri / Âferîn ey zümre-i cârûbiyânuŋ ekberi / Sen bu lâfuŋ ile eslâfuŋla baglarsın perî / Kim usûl ile çevirdüŋ tabl-i çarha çenberi / Şimdi sâhib-dâ'ire bî-perdesin açık deri / İtmesin 'arz-i şecâ'at saŋa gayri ser-çerî / İşte meydân var-ise kâm almayan gelsün beri / Şöyle hırslı pehlevânsın görmemiş arkaŋ yiri / Tîg-i tersmeymûnuŋı as çergeye şimden geri / Kurd kapanına düşürdüŋ sen niçe ayileri / Habbezâ Ayvanserây iklîminüŋ gürbüz eri / Saŋa hem-deng olımaz her çergenüŋ âhen-geri* RKBA, mus.8/1. krş. *Kendüye san'at eyledi çengâne karısı / Lonca yirinde kancık eşekler alur satar* TDKY, g.55/3.

❖ **Çingene çalar Kürt oynar:** Yakın zamana kadar halk arasında söylenen bu tekerlemeyi Lebîb-i Âmidî şöylece kullanmış: *Pîrehende pîre pervâne-i fânûsa döner / Meges-i rû-siyehüŋ sâzı ile raks eyler / Bü'l-'aceb sûr ki Çingâne çalar Kürd oynar / Meges a'zâ ile gündüzler olur surnâ-zen / Giceler virmededür peşşe kemânına düzen* LDİK, mus.9/IV.



453

ÇİNİ (çînî, fagfûr, kâşî)
Aslı "Çînî" olan "çini" kelimesi esas itibariyle "Çin ile alakalı, Çin'e mensup" demektir. Günümüzde "çini" şeklinde varlığını sürdüren bu kelime ile daha çok bir yüzü desenlerle bezenip pişirilerek sırlanmış, duvar kaplamalarında kullanılan porselen levhalar akla gelmektedir. Bugün daha çok sanat tarihçileri tarafından İznik çinisi, Kütahya çinisi dendiği zaman bu şehirlerde çini tekniği ile üretilen her türlü ürün kastediliyor. Eski metinlerde ise "çînî" kelimesi "Çin tarzında dışı sırlı olarak pişirilmiş ve ağırlıklı olarak mutfak işleri için üretilmiş Çin porselenleri tarzındaki kap kacak" anlamındadır. Revânî'nin "Senin kıymetinin mutfağında felekler, saadetinin sofrasına çeşitli nimetler gelsin diye hazırlanmış çinilerdir" dediği şu beytinde "çînî" kelimesi tam anlamıyla "Çin porseleni tarzında kap kacak" anlamındadır: *Matbah-i kadrüŋe eflâk-durur çîniler / Devletüŋ sofrasına tâ gele envâ'-i ni'am* RDMÇ, k.30/25. Duvarlara kaplanan çiniler ise ağırlıklı olarak "kâşî" diye (bk. "Kâşî") adlandırılıyordu. Çînî kabâ örneğinde de görüleceği üzere "çînî" kelimesinin içinde bir mavilik ve lacivertlik hakimdir. Çin porselenlerinin çoğunlukla kirli beyaz zemin üzerine kobalt mavisiyle çizilmiş desenlerden oluşması sebebiyle böyle bir renk ağırlığı oluştuğu Sücûdî'nin *Sûseni gör çın seher çînî 'alemler kaldurup / Tîg elinde gûyiyâ Çînden gelür bir pehlevân* MKTM, k.64/20 beytinde ağırlıklı olarak mavi yapraklarıyla şiire konu edilen bir susam çiçeğinin işlenmesinin sebebi de budur. Aşağıda örnekleri görüleceği üzere "çînî" kelimesinin bir süre "mavi" anlamında kullanıldığı da anlaşılmaktadır:

= **Çanak, tabak:** Bazı beyitlerde "çini" kelimesi mutlak anlamda mutfak gereci kap kacak karşılığı olarak kullanılmıştır. Revânî "O öyle bir padişahtır ki en aşağı dilencisi İran hükümdarı, çanak taşıyıcısı ise Çin hükümdarıdır" anlamında *Ne şâhdur kim anuŋ kem gedâsıdur Husrev / Ki çînîsini götürmekle fahr ider Fagfûr* RDMÇ, k.28/20 derken kelimeyi "çanak / tabak" anlamında kullanmış. Revânî'nin "Ay kâsebaz olup feleğin mavi tabağını parmağı üzerinde kâse gibi çeviriyor. *Kâse-bâz oldı ya bir barmagı üzre çevürür / Felegüŋ çînî-i sebzini kamer kâse-misâl* RDMÇ, k.16/6 dediği beytinde de "çînî" kelimesi tam anlamıyla kâse karşılığındadır. Manisalı Câmî'nin "Ay gibi parlak güzeller yuvarlak tabaklar getirmiş, uzun boylu servi gibi güzellerde ise tepsiler" anlamındaki şu beytinde de kelime yine tabak anlamındadır: *Kamer-veşler götürmiş çerhî çînî / Mu'allâ serv-i sîmînlerde sînî* MCMN, 3398. Görüldüğü üzere ağırlıklı olarak "çini" kelimesiyle mutfak kapları kastedilmekle beraber, kap kacağın türünü ifade için çini tabak, çînî kâse yahut sürahi gibi sıfat tamlamaları oluşturulur. Tâcî-zâde ve Azmî-zâde'nin *Yok yok kadem-i yâre nisâr itmege kılmış / Çînî kadehe pür dür-i şehvârı benefşe* TCÇD, k.17/22; *Görmese sâgerde 'aksüŋ ey büt-i ra'nâ eger / Secde itmezlerdi her çînî surâhîler aŋa* AHBK, g.39/2 beyitlerindeki "çini kadeh" ve "çini sürahi" tamlamaları bundandır. Bu konuda uç bir örnek olmakla beraber Mostarlı Ziyâî'nin *Ayaguŋa iderdi ser-fürû çînî saçuŋ gibi / Elüŋde devr ider görse bu kâşî kâse-i fagfûr* MZMG, g.134/3 beytindeki "çînî" kelimesinin, ifadenin gelişine göre mutlak manada porselenden mamul bir "sürahi" için kullanıldığı görülmektedir.

= **Çini:** Bu arada kesin olmamakla birlikte XVI. yüzyılda "çînî" kelimesinin günümüzdeki anlamı yani "duvar çinisi" anlamında kullanılmış olabileceği beyitlere de rastlanmaktadır. Hayâlî'nin, Barbaros Hayreddîn Paşa'nın Zeyrek'te Mimar Sinân'a inşa ettirdiği meşhur Çinili Hamam için söylediği bir gazelinde yer alan *Hatâyî nâzenînlerle Nigâristân-i Çînîdür / Açılaldan beri hammâmı Hayreddîn Paşanuŋ* HBDA, g.248/3 beytinde geçen "çînî" kelimesi "Çin Nigâristânı" anlamına gelebileceği gibi "çiniler nigâristânı" manasını da ifade edebilecek biçimde yerleştirilmiş.



454

= **Mavi:** Bugün bu anlamını tamamen kaybetmekle beraber eski metinlerde "çini" kelimesinin yoğun olarak "mavi" karşılığında kullanıldığı görülmektedir. Özellikle "çînî kabâ" terkibinin "Çin kaftanı" gibi bir anlamdan çok "mavi elbise" anlamında kullanılması (bk. "Çînî kabâ") da bunu açıkça gösteriyor. Şeyhî'nin baharda açan çiçekleri bir sofra olarak tasvir ettiği "Susam, nesrin ve gelincikle, sahanı çini [= mavi], kadehi altın rengi ve çanağı mercan rengi olan bir sofra gibidir" anlamındaki şu beyitte kelime "mavi" anlamındadır: *Sûsen ü nesrîn ü lâleyle bezer bir h^vân ki_anuŋ / Sahnı çînî câmı zerrîn kâsesi mercânîdür* ŞDHB, k.9/11. Necâtî Beğ'in "Ben devrandan sevinç kadehi beklerken felek benim elime porselen / mavi bir kâse ile gam yudumunu nasıl sunar ki?" anlamında *Nice suna çarh çînî kâse ile nukl-i gam / Devr elinden ben ki câm-i şâdmânî gözlerem* NBMK, g.374/5 dediği şu beytinde de gam kelimesi sebebiyle mavi renk ağır basmaktadır. Aşağıda çini kap kacağın hemen daima yeşil / mavi olarak tavsif edilmesi de bu durumu pekiştirmektedir. Lârendeli Hamdî'nin *Leylâ ve Mecnûn*'unda susam çiçeğinin, süngüsü üzerine mavi bir vala sarmış vaziyette gelişini tasvir ettiği şu beytinde de "çini" kelimesi mavi renk karşılığında kullanılmış: *Çeküp sûsen çemende kadd-i bâlâ / Süŋüsi üzre şarmış çînî vâlâ* LHLM, mes.924. Mahremî'nin "Susam çiçeği sarhoş nergise mavi / porselen kadehini sununca, uykudan gözünü açıp güzelce baş ağrısını giderdi" dediği şu beytinde de mavi renkli bir kadeh söz konusudur: *Nergis-i meste sunup çînî kabagın sûsen / H^vâbdan açdı gözin eyledi hôş def'-i humâr* MKTM, k.128/16. Dolayısıyla bütün bu örnekler ışığında "çînî kadeh" v.b. terkipleri "Çin kadehi" şeklinde anlayıp değerlendirmek

doğru değildir. Buna göre Yakînî'nin mavi gökyüzünü bir vazoya, havanın kararmasıyla ortaya çıkan yıldızları da bu vazoya konmuş beyaz karanfillere benzettiği *Açıldı çînî sifâl içre ak karanfiller / Degül felekdeki yir yir kevâkib-i rahşân* YDÖZ, k.3/12 beytindeki ibareyi "mavi / porselen vazo" şeklinde anlamak daha uygun görünüyor.

= **Porselen:** Günümüzde "çini" olarak telaffuz ettiğimiz kelimenin Farsçadan alınmış eski hâli "çînî" olup bununla eski metinlerde Çin porselenleri kastedilmekteydi. Bursalı İffet'in "Yeni dostla Eski Kaplıca köşkünde sürahiler maden olmasa da porselen sürahi olsa" dediği şu beytinde kelime tam anlamıyla porselen karşılığındadır: *Yeŋi yâr ile Eski Kapluca kasrında ey 'İffet / Sebûlar ma'den olmaz ise bir çînî sifâl olsa* BİDM, g.106/5. Hayâlî Beğ'in "Susam çiçeği mavi / porselen sürahilerle çekip gitmeseydi, nergis altın kadehiyle onun ayağına düşmezdi" dediği *Sâger-i zerrîn ile düşmezdi nerges pâyına / Gitmese çînî surâhîlerle sûsen bir yaŋa* HBDA, g.107/5 beytinde de kelime porselen anlamında kullanılmış görünüyor. Aynı şekilde mesela Emrî'nin *Âsümân çînî devâtum dûd-i âhum hâmedür / Yazdugum dil safhası üstine mihnet-nâmedür* EDYS, g.122/1 dediği şu beyitte gökyüzü Çin hokkasına değil "mavi porselen bir hokka"ya benzetilmiştir. Bu konuda ayr. bk. "Kâşî"

• **Çatlayınca ses vermez:** Sözlüklerde pek yer bulmasa da "mû" kelimesinin diğer bir anlamının cam, seramik ve porselenler üzerindeki "çatlak" olduğu anlaşılmaktadır. Arpaemîni-zâde Sâmî'nin "Saçının kıvrımının hayâli gönlün susma sebebidir. Porselende çini çatlağının siyahlığı olduğunda ses vermez" anlamındaki *Hayâl-i çîn-i zülfi mâye-i hâmûşî-i dildür / Sevâd-i mûy-i çînî olsa çînîde enîn olmaz* SDFS, g.43/7 beytinde porselen kapların çatlağı olduğunda tınlamayacağı vurgulanmış. krş. *Dil-i bîmâr-i 'âşıkda enîn olmaz mücerrebdür / Sadâ virmez kırılsa kâse-i çînî-i fagfûrî* NDÖZ, g.105/6.

• **Mavi renktedir:** Yukarıda "çînî" kelimesinde bir mavi renk ağırlığı bulunduğu ve hatta bu kelimenin mutlak anlamda mavi karşılığında kullanıldığından bahsedilmişti. Revânî'nin "Ey saadet mumuna güneşin altın bir şamdan (bk. "Sofra") ve devletinin sofrasına gökyüzünün mavi bir tabak olduğu (hükümdar)" anlamındaki şu beytinde geçen "sebz" kelimesi "mavi" anlamındadır: *Ey ki şem'-i devletüŋe süfre-i zerrîn güneş / Vey ki h*[v]*ân-i devletüŋe sebz çînî âsümân* RDMÇ, k.27/18. Bu durum Türkçe'de maviye yeşil yahut yeşile mavi denmesiyle ilgili (bk. "Mavi") bir husustur. Tâcî-zâde'nin "Eğer dokuz kat felek onun iyiliklerinin sofrasıyla mukayese edilecek olsa, birkaç mavi porselen tabak seviyesine düşerdi" anlamındaki şu beytindeki "yeşil" kelimesi de "mavi" anlamındadır: *Düşe bir niçe yeşil çînî tabak menziline / Nüh felek süfre-i ihsânuŋa ger nisbet ola* TCÇD, k.20/11. krş. *Süfre-i lutfi içün çarh yeşil çînîdür / Bezm-i kadrinde olupdur güneş altun sâger* RDMÇ, k.34/22.

+ **Halebî:** Çinin porselenleri meşhur olduğu gibi bir zamanlar Halep şehrinin de camları meşhurdu. Dolayısıyla şairler cam ve porselen ikilisinden bahsederken hem Çin hem de Halep şehirlerini ima etmek üzere bu iki ismi zikretmektedirler. *Sâkiyâ sun kerem it baŋa ol âb-i 'inebi / Ki surâhîsi-durur çînî vü câmı Halebî* ADNB, g.120/1. Ancak buradaki "çînî" kelimesinin de "Çînî" yani "Çin malı" anlamından çok daha ağırlıklı olarak "porselen" anlamında kullanıldığı görülüyor. Sâfî'nin "Onun gözünün devrinde dudağını hatırlayarak saf şarap, porselen kadeh ve Halep camını öpüyor olmak hoş gelir" dediği şu beytinde de yine Çin porseleni ve Halep camı ikilisi birlikte kullanılmış: *Gözi devrinde lebi yâdına hoşdur ki_ola bûs / Mey-i nâb ü kadeh-i çînî vü câm-i Halebî* ETTG, g.25/4.

+ **Mû, mû-dâr:** Yukarıda "mû" kelimesinin "çatlak" anlamına geldiğinden bahsedilmişti. Mesela Osman Şems'in *Gitmedi dilden hayâl-i kâkül-i pür-çîn-i yâr / Zâ'il olmaz mûy-i çînî kâse-i Fagfûrdan* OSMŞ, g.510/5 beytindeki "mûy-i çînî" porselen çatlağı demektir. Dolayısıyla "mû-dâr" çatlamış, üzerinde çatlağı olan cam veya porselenler hakkında kullanılan bir tabirdir. Mirzâ-zâde Sâlim'in *Mûy-i çînî midür ol nîze-i elmâs mıdur / Hele bir dikkat ile nazra-i mînâ eyle* SDAİ, k.31/32 yahut Şeyh Gâlib'in *Gören âyîne-i 'âlem-nümâyı câm-i billûru / İder mi zîb-i meclis çînî-i mû-dâr-i fagfûru* ŞGNO, g.331/1 beyitlerindeki "mû" ve "mû-dâr" kelimeleri artık onarılması mümkün olmayan kırılmaları temsilen porselen çatlakları örnek gösterilerek kullanılmıştır.

+ **Yeşil:** Türkçede bu kelime mavi anlamına gelmesi bakımından mavi motifli Çin porselenleriyle birlikte "yeşil" rengin çokça kullanıldığı görülür:

Sofra-i lutfı içün çarh yeşil çînîdür / Bezm-i kadrinde olupdur güneş altun sâger RDMÇ, k.34/22. krş. *Düşe bir niçe yeşil çînî tabak menziline / Nüh felek sofra-i ihsânuŋa ger nisbet ola* TCÇD, k.20/11.

⇜ **Felek:** Yukarıdaki örneklerde de çokça görüldüğü üzere mavi renkli gökyüzünün mavi Çin porselenlerine benzetilmesi çok yaygın görülen bir benzetme kalıbıdır: *Kanı ol şeh ki simâtında felek çînî idi / Cûy-i kadrinde güneş olmış idi nîlûfer* RDMÇ, mus.2-III/4; *Kâse-bâz-i âhum oynadur alup barmagına / Bezm-i 'ışkuŋda yidi çînî tabakdur âsümân* MEDC, g.202/2.

⇜ **Gönül:** Kırıldıktan sonra ne kadar ustalıkla yapıştırılırsa yapıştırılsın yine de eski hâline dönmesi mümkün olmayan porselenlerle kırılan gönül arasında ilgi kuran şairlerin bu münasebetle gönlü porselene benzetmeleri çok yaygın görülen bir kalıptır: *Dil-i meksûr-i 'âşık nâle-rîz-i inkisâr olmaz / Sadâ-yi çînî-i işkeste zîrâ âşikâr olmaz* KZMS, g.278/1.

ÇÎNÎ ÂYENE bk. "Çin aynası"

ÇÎNÎ ÇALMA bk. "Çanak çalma"



455

ÇÎNÎ DEVÂT (çînî devât)

"Çînî" maddesinde izah edildiği üzere "çînî" kelimesi hem "porselen" hem de "mavi" anlamında kullanılmış olup buna göre "Çînî devât" ibaresini "Çin hokkası" diye karşılamak yerine "porselen hokka" olarak anlamak daha doğrudur. Nitekim Çin porselenlerinin beyaz zemin üzerine mavi ağırlıklı renklerle işlenmesi de bu anlamın oluşmasında önemli rolü olsa gerektir. Dolayısıyla Derzî-zâde Ulvî'nin gökyüzünü mavi bir hokkaya, hilali de yazı yazmak için eline kalem almış bir şahsa benzetmesi tamamen renk ilgisinden (bk. "Çînî") kaynaklanmaktadır: *Âsmân oldı öŋinde sanasın çînî devât / Hâme alup ele nâmuŋ meh-i nev kıldı beyân* DUİÇ, k.20/27. Mirzâ-zâde Ahmed Neylî'nin de Ahmed Paşa'nın sadarete getirilmesi üzerine düşürdüğü bir tarihinde "O belgeleri tasdik etmeye başladığında Felek kâtibi Utarid'in kalemi münşî, feleğin mavi hokkası ise porselen bir yazı takımı (res.455) olsa yeridir" demesinde yine böyle bir mavilik ilgisi söz konusudur: *Sah-nüvîs oldıgı dem kilk-i 'Utârid münşî / Hokka-i sebz-i felek çînî devât olsa sezâ* MNAK, tar.63/18. Yetîm Ali Çelebi'nin *Ol büt-i Rûmı yazmakdur Hatâyî kâgıd / Vâsıtî aklâm ile çînî devâtumdan ümîd* YAZP, b.423 dediği şu beytinde "Çînî devât" Çin işi hokka" anlamında kullanılmışsa da şairin esas amacının Rûmî, Hatâyî ve Çînî kelimelerini bir araya getirmek olduğu rahatça anlaşılıyor. "Hatâyî kâğıt" ve "Vâsıtî hâme" hk. bk. "Hatâyî kâğıt" ve "Vâsıtî kalem"

Susam çiçeği: Mavi taç yaprakları ve kalem gibi dikine uzanan çiçek sapı sebebiyle susam çiçeği, Tâcî-zâde ve Necatî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi mavi porselen bir hokkaya yahut böyle bir hokka ile yazı yazan bir şahsa benzetilir: *'Utâridden dutar sûsen berâtı / Elinde hâmesi çînî devâtı* CÇHN, mes.645; *Lutf âyetini sûsen-i çînî-devât ile / Yazdı çemen sahâyifine sun'-i Kirdigâr* MKTM, k.121/3. Bursalı Rahmî'nin şu beytinde de susam çiçeği mavi renkli porselen bir hokkaya benzetilmiş: *Götürür çînî devât ile kalem sûsen-i bâg / Vasf-i eltâfuŋı kılmaga muharrer nevrûz* BRDF, k.7/20.

Sümbül / menekşe: Aynı benzetme ve yorum kalıbı ağırlıklı olarak mavi ve mor renklerde olması bakımından sümbül ve menekşe gibi çiçekler için de geliştirilir. Nev'î sümbülü yeşil bir kâğıt ile porselen bir hokka tutan bir şahsa benzettiği bir beytinde şöyle demiş: *Varak-i sebz ile gülşende tutar çînî devât / Garazı bu ki ide vasfuŋı inşâ sünbül* NDMT, k.30/16. krş. *Sûsenden alup öŋine bir çînî devâtı / Bu şi'ri yazar safha-i gül-zâre benefşe* RDMÇ, k.20/16.

ÇÎNÎ KABÂ (çînî kaftan)

Manzum metinlerde çokça geçen bu kıyafet ismi eğer müstakil bir elbise ve kaftan modeli değilse daha çok mavi renkte elbiselere alem olmuş belki de "matem elbisesi" anlamında bir tabirdir. Bununla beraber nadir de olsa bazen son derece eğlenceli tasvirlerde de bu kıyafetin ismi zikredilmektedir: *Semen-ber serv-kâmet dil-rübâlar / Geyüp raks eyledi çînî kabâlar* LÇFN, mes.1911.


456

• **Dar kesimlidir:** Aşkî'nin Fâtih övgüsünde söylediği "Çin padişahı kaşının kıvrımını görse, korkudan Çin ülkesinin sahası onun gözüne çînî elbise gibi dar gelirdi." anlamındaki şu beytinden anlaşıldığına göre "Çînî kabâ" diye adlandırılan kıyafet muhtemelen dar kesimli bir elbise modeli (res.456) idi. Ancak aşağıdaki beyitlerden bunun aynı zamanda mavi renkli bir matem elbisesi olmasından hareketle Aşkî'nin ifadesini "Çin ülkesi onun gözüne matem elbisesi gibi dar geldi" anlamını da çıkartmak mümkündür: *Çîn-i ebrûŋu görürse havfden Çîn şâhınuŋ / 'Arsa-i Çîn teng ola çeşmine çün çînî kabâ* ADNB, k.25/32.

• **Kapalı yakalı:** Bâkî bahar mevsiminin gelişi münasebetiyle nazmettiği bir kasidesinde çînî kabâyı bir matem elbisesi olarak değil de aksine, yakasını yırtmış gelinciğin yanına tam aksine kapalı yakalı veya dar kesimli bir elbise modeli şeklinde yerleştirir: *Lâle çâk-i pîrehen gösterdi gül çînî kabâ / Bülbül-i şûrîde hây ü hûy-i mestân eyledi* BDSK, k.7/12.

• **Matem elbisesidir:** Mor, koyu mavi ve lacivert renklerin İran'da olduğu gibi bir süre Türklerde ve özellikle Selçuklularda matem rengi kabul edilmesi sebebiyle "çînî kabâ"nın bir matem elbisesi olduğu anlaşılmaktadır: *Biçildi şâh-i gül egnine çün nevrûzî hil'atler / Çıkarsın çînî kaftânın benefşe tutmasun mâtem* RDAM, k.5/5. krş. *Ayruyem 'Işkî çün ol Çînî-kabâ dil-dârdan / Lâceverdî câme geymiş tut ki sûsen n'eyleyem* ÜASU, g.278/7.

• **Mavi renklidir:** "Çînî" maddesinde izah edildiği (bk. "Çînî") üzere "çînî" kelimesinin bir dönem aynı zamanda "mavi" anlamında kullanılması sebebiyle; eğer müstakil bir elbise modeli değilse daha çok mavi renkte elbiseler hakkında kullanılan bir tabirdir. Ahmed Paşa'nın "Gökyüzü henüz mavi elbisesini sırtına giymemişken (yani dünya yaratılmadan önce) aşk benim başıma senin sevginin külahını giydirmişti zaten" dediği şu beytinde böyle bir elbiseden söz etmektedir: *'Aşk urmış idi başuma mihrüŋ külâhını / Gök geymemişdi egnine çînî kabâ henûz* APDA, g.118/4. krş. *Ayruyem 'Işkî çün ol çînî kabâ dil-dârdan / Lâceverdî câme geymiş tut ki sûsen n'eyleyem,* ÜASU, g.278/7.

ÇÎNÎ SİPER

Elde mevcut örneklerinden görüldüğü kadarıyla daha çok ahşap, deri ve ratan gibi hafif malzeme ile üretildiği anlaşılan Çin kalkanlarının üzeri muhtemelen çarhî kalkanlarda olduğu gibi (bk. "Çarhî kalkan") yine düşmanın gözünü alması düşüncesiyle bol miktarda altın suyuyla süslenmekteydi. Yukarıda resmi verilen kalkanın orijinali tamamen altın rengindedir. Kemâl Paşa-zâde'nin *Örŋüŋde gün gibi Çînî siper ola çün çarh / Görinür ol arada mâh-i âsümân hançer* KPZD, k.2/18 beytinde olduğu gibi Çin kalkanlarının sürekli güneşe yahut güneşin her fırsatta bir Çin kalkanına benzetilmesinin sebebi bu olsa gerektir. Ahmed Paşa'nın feleği padişahın mızrağından çekindiği için sürekli kalkan tutan bir şahıs olarak tasavvur ettiği bir övgüsünde güneşi kastederek yine onu bir Çin siperine benzetmesi de aynı türde tezyin edilmiş kalkanlarla ilgili görünüyor: *Tutmasun mı dâ'ima çarh-i felek Çînî siper / Çünki nîzeŋden sakındugı ser-i Keyvânıdır* APDA, k.15/33. krş. *Tutmasun mı dâyimâ çarh-i felek Çînî siper / Çünki tîrüŋden sakındugı ser-i Keyvânıdur* MKTM, k.103/31.


457

ÇİNTİYÂN, çentiyân

Lehçe-i Osmânî'de *Erkek libâsına şebîh zenne şalvarı ki köylükde giyerler* diye tarif edilen bu kıyafet hakkında Reşad Ekrem Koçu doğru telaffuzunun "çentiyân" olması gerektiği düşüncesiyle Pakalın'ı *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*'nde yazdıkları sebebiyle tenkit eder. Bununla beraber

Meninski kelimeyi "çintiyân" ve "çiltiyân" şeklinde tespit etmiştir. Koçu'ya göre "çentiyân" aynı zamanda erkeklerin de giydiği bir kıyafettir. Buna ikna için *Naîmâ Tarihi*'nden Karaçelebi-zâde'nin uşaklarının kıyafetinden bahsedilirken kullanılan *Eyyâm-i mu'tedilede süd mavisi ince bez çintiyânlar geydürüp çakşır geydürmez imiş* ifadesini örnek vermesi gayet ikna edici olup kelimenin manzum metinlerdeki kullanılışı da bunun aynı zamanda bir erkek kıyafeti olduğunu göstermektedir. Ancak bu defa da Naîmâ'nın ifadesi ile Meninski'nin tespitleri birbiriyle çelişmektedir. Zira Meninski yukarıdaki telaffuzlara "çiltiyân"ı da ekleyerek bu kıyafeti çakşır ve şalvar olarak tanımlar. Sonuç olarak çintiyân paçaları büzgülü çok bol kumaşla dikilmiş bir şalvardır. Bosnalı Sâbit'in *Görüp o şûhda ol sıkma çintiyân-bendi / Seyr ile tevbemizüŋ gevşedi miyân-bendi* ifadesindeki sıkma kelimesi muhtemelen bu şalvar modelinin sıkma bir kaytanla bele sabitlenmesi sebebiyledir. İzzet Ali Paşa bu düğüm yeri için "bend-i çintiyân" tabirini kullanmış: *Sarıldı sîneye küstâhlıklar eyledi dil / Soyup o dil-beri tâ-bend-i çintiyânına dek* İAPD, g.83/3. Sâbit sofuya takıldığı bir başka beytinde de "çözme" denen bir kumaştan dikilmiş çintiyândan bahseder: *Yine halli senüŋ dendânına vâ-bestedür vâ'iz / Nigâruŋ çözme dirler bir kumâş var çintiyânında* BSTK, g.310/6. Bu bir şalvar olmakla beraber Edincikli Ravzî'nin şu beytinden çok sanatlı ince dikim modelleri bulunduğu anlaşılmaktadır: *Temâşâ eyleseŋ anı ne hâletler olur peydâ / Şu hâletler ki üstâd itmiş anuŋ çintiyânında* ERYA, g.531/2. krş. *Meftûnı olmasaydı zemîn ü zemânınuŋ / Nakşın çıkarmaz idi gören çintiyânınuŋ* BSTK, b.24.

ÇÎPÂL, ceypâl

Bürhân-i Kâtı' bu kelimeyi "kîfâl" vezninde Hind'de Lahor padişahlarının alem ve unvanı olarak nakletmekle beraber bazı Türkçe metinlerde kelimenin "ceypal" okunacak şekilde harekelendiği görülür. Çîpâl'in aynı zamanda Gazneli Mahmûd'un babası Sebük Tekin'in yenilgiye uğrattığı, Hinduşâhî Hanedanı'ndan bir Hint hükümdarının adı olduğu nakledilir. Aşkî Hintlilerin alınlarına işaret koymaları geleneğini ima için Fâtih övgüsünde nazmettiği bir kasidesinde "Hakan senin iyiliğinin bukağısını boynunda taşır, çîpâl senin fermanının yarasını alnı üzerine koyar" anlamında şöyle der: *Tavk-i ihsânını boynına götürür hâkân / Dâg-i fermânını kor cebhesi üzre ceypâl* ADNB, k.29/21. krş. *Her nâr ü gerd ki_esbüŋ na'linden ola olur / Fagfûra tâc-i devlet ceypâle dâg-i 'izzet* ADNB, k.41/20. krş. MKTM, k.235/20; *'İzzet ider âsitânuŋa sürer çîpâl ruh / Baş kor dergâhuŋa karşu öper hâkân zemîn* MKTM, k.90/29. krş. *'İzzet ider âsitânuŋa sürer ceypâl ruh / Baş kor dergâhuŋa karşu öper hâkân zemîn* ADNB, k.46/30.

• **Kalesi meşhurdur:** Mahremî bir kasidesinde "Hint ülkesindeki ceypal'in kalesi gibi sağlam, sarp ve gayet yüksek idi" demesine nazaran bu hükümdarın bu vasıflarda meşhur bir kalesi olduğu anlaşılmaktadır: *Metîn ü muhkem ü sa'b ü bülend idi gâyet / Diyâr-i Hindde gûyâ ki kal'a-i ceypâl* MKTM, k.145/89.

+ **Hint, Hindistan:** Sehâbî'nin şu beytinden anlaşıldığına göre Çin'in "fağfûr"u nasıl bir unvan ise Hindistan'ın da "çîpâl"inin aynı olduğu anlaşılmaktadır: *Esîr hükmüŋe dârâ-yi Hind ile çîpâl / Mutî'dür emrüŋe fagfûr-i Çîn ile hâkân* SDCB, k.7/23.

ÇİRİŞ GEÇMEK

Köklerinin kaynatılmasıyla zamk elde edilen "çiriş otu", zambakgiller familyasından bir bitkidir. Manzum metinlerden anlaşıldığına göre bu zamk kunduracılar tarafından kullanılıyordu. Bunun yanı sıra iplikçilerin ipliği buğday nişastasıyla sertleştirerek dokumaya uygun hâle getirmelerine günümüzde de "çirişleme" deniyor.

= **Yapışıp kalmak:** Tâli'î'nin ayakkabı tabirleri ile yüklü bir gazelinde geçen aşağıdaki beytinden anlaşıldığına göre, "çiriş geçmek" bir yerde yapışıp, oturup kalmak, oradan ayrılmamak demektir: *Kim döye buŋa ki her 'alef dökdügüm varup / Çiriş geçe dahi otura def'î yanına* ENMN, g.4715/5. krş. PBKG, g.6862/5. Sehî Beğ'in kavuk dilimi anlamındaki "terk" kelimesini kullanarak söylediği "O külahçının gidip de dükkânında oturup kalma yoksa eziyet makasıyla bağrını dilim dilim eder" dediği şu beytinde de "bir yere oturup kalmak, ayrılmamak" anlamı vardır: *Terk terk eyler cefâ mıkrâzı ile bagruŋı / Ol küleh-dûzuŋ varup dükkânına geçme çiriş* SBDH, g.109/4.

= **Samimiyet kurmak:** Eski metinlerden anlaşıldığına göre bu deyim aynı zamanda bir kimseyle yakınlık kurma, sıkı fıkı olma anlamında da kullanılıyordu. Cemâlî'nin önceleri kimselere yüz vermezken sonradan ayakkabıcı esnafının bile rahatça

görüşebildiği bir güzelden bahsettiği şu beyti bu anlamı vermektedir: *Pâ-mâl oldı ayaklarda kaldı ol püser / Başmakçılar dahi aŋa şimdi çiriş geçer* HMNB, b.9438. Helâkî de şu beytinde kendisiyle samimiyet kurmaya çalışan herkesi başından savan birinden bahsederken şöyle der: *Her kim çiriş geçerse başdan savar çün ol yâr / Var sen 'ısâbe gibi tur karşusında dikil* HELD, g.94/2.

+ **Başmak, başmakçı** bk. "Ayakkabı"

+ **Takke, külah:** Çiriş ve takke kelimelerinin birlikte geçmesi, takkecilerin takke dikecekleri kumaşı çiriş zamkıyla kalınlaştırmaları sebebiyledir. Zamkın kurumasıyla kumaşın daralıp sıkılaştığı anlaşılmaktadır. Özellikle şehrengizlerde takkeci güzelleri konu edilirken Yahyâ Beğ'in şu beytinde olduğu gibi "takkeyi dar etme" deyiminin kullanılması da bundandır: *Çiriş geçme dilâ ol yâre zinhâr / Sakın eyler başuŋa takyeŋi târ* YDMÇ, mes.2/219. krş. *Ol meh-i kec külâhını giymege çiriş geçer / Başına takye dar olur 'ışk aŋa gör ne_ iş geçer* FKDM, mat.19.

ÇİVİ (eŋser, mîh, mismâr)
Eski metinlerde çivi anlamında yaygın görülen "mîh" kelimesi mimarîden nalbantlığa, ahşap dekorasyonundan perçin işlerine kadar kadar pek çok sahada kullanılan türlü cins ve ebatta çiviler sebebiyle oldukça zengin anlam ve konu çeşitliğine sahiptir. Şeyh Gâlib'in *Sad mîh-i tîr-i hecr ile bu sîne-i harâb / Meşk-i figâna tahta-i süntûrdur baŋa* ŞGNO, g.1/9 beytinden anlaşıldığı kadarıyla kanun ve santur gibi musikî aletlerinin akord çivilerine de "mîh" dendiği düşünülecek olursa, kelimenin ne kadar zengin bir kullanım alanı olduğu daha iyi görülebilir. Mimarî ve dekorasyon için altın kabaralı ahşap süslemelerde kullanılan "kullab / güllep", "gül-mih" ve "zer-mîh" gibi parçalarda görülen çiviler hakkında ilgili maddelerde yeri geldikçe ayrıca bilgi verilmiştir. Lârendeli Hamdî'nin *Turur sakfında_anuŋ ol mîh-i zer-kâr / Misâl-i âfitâb-i çerh-i devvâr* LHLM, mes.1734 dediği türden çiviler tamamen dekor amaçlı olup kubbelerde parlak birer yıldız görünümü veren bu çivilerin günümüze kadar ulaşabilen bir uygulaması Kanunî Türbesinin kubbesine (bk. "Gül-mîh") içeriden bakıldığında görülebilir. Çuhadâr-zâde Şâkir bir şarkısında *Dîdede resm-i hayâli sînede 'aşkı yeri / Nevk-i gamze mıhlanup kaldı göŋülde ekserî / Haylî perçinlendi mismâr-i emel çıkmaz geri / Kıldı göŋlümi temelli 'aşkı mi'mâr-zâdenüŋ* ÇZŞD, şar.33/2 demek suretiyle "mıh", "eŋser", "perçin" ve "mismâr" gibi çivi anlamına gelen kelimeleri ustalıkla bir araya getirmeyi başarmıştır.

+ **Çadır:** Çivi ve çadır kavramlarının birlikte kullanılması hâlinde ise buradaki "mîh" kelimesi hemen daima "çadır kazığı" anlamındadır. Molla Aşkî'nin *Düşmenüŋüŋ hayme mîhı gibi eksük olmasun / Hîç bir dem kellesinden darb ü boynından tınâb* ADNB, k.15/32 dediği şu beyti buna misaldir.

+ **Çekiç:** Çivi ve çekiç ayrılmaz ikili olması bakımından Halepli Edîb'in şu beytinde olduğu gibi çoğu zaman birlikte zikredilirler: *Peykân-i tîr-i gamzesi çâküç-i nâz ile / Peyveste levh-i sîneye mîh-i cefâ çakar* HECM, g.366/4.

+ **Perçin:** Demirciler çiviye şekil verdikten sonra onu kenetlenecek parçanın içine geçirdikten sonra ucunu dövmek suretiyle çıkması mümkün olmayacak derecede güçlendirirler. Buna perçinleme denir. Levhî'nin *Gazavât-nâme*'sinde bir korkuluğun perçinlenmesinden bahsedilen şu beyitte ifade edildiği üzere iki taraftan da perçinlenip kenetlenmiş parçalar artık birbirinden ayrılması çok zor biçimde bağlanmış olurlar: Çü *mıhlandı vü perçinlendi muhkem / Dahı iki tarafdan korkulık hem* LGSS, mes.517. Bâlî'nin şu ifadesinde at nalına perçinlenmiş bir çividen bahsediliyor ki çivinin ucunu atın toynağı içinde ezmek imkânsız olduğundan böyle bir şey mümkün görünmemektedir. Öyle anlaşılıyor ki şair "Benim talihimin yıldızı senin atının nalına sımsıkı kenetlenmiş, ondan ayrılmaz" imasında bulunmak için böyle bir ifade kullanılmış olmalıdır: *Kevkebüm atınuŋ ayagına düşdi sandum / Na'linüŋ mîhı ucı Bâlî meger perçîndür* BDMY, g.46/5.


458

← **Çiy tanesi:** Türk nalları günümüzde yaygın olarak kullanılan nal modellerinin dışında bir forma sahip olup bazı müze ve koleksiyonlarda örnekleri

günümüze intikal eden bu nallar şekil itibariyle gül yapraklarını andırmaları bakımından birçok şair tarafından gül yaprağına benzetilirler. Dolayısıyla gül yaprağı üzerine düşen çiy taneleri nal üzerindeki çivilere benzetildiği gibi; nal izlerinin de Nef'î'nin şu beytinde olduğu gibi gül yaprağına benzetilmesi bundandır: *Dem-i cevlânda kim na'li yer eyler câbe-câ yirde / Saçar hâk üstine gûyâ sabâ gül-berg-i ra'nâyı* NDMA, k.27/24. krş. *O kadar şûh ü sebük-pây ki görmez âzâr / Na'l ü mîh olsa eger şebnem ile berk-i semen* NDAG, k.2/56.

→ **Kazık:** Gökteki yıldızların parlaklık itibariyle çivilere benzetilmesi çok yaygın görülen klişe bir benzetme kalıbıdır. Bununla beraber "mîh" kelimesinin anlamlarından biri de "kazık" olup bu daha çok çadır kazıkları hakkınada müstameldir. Çadır kazıklarının ahşap mı yoksa metal mi olduğu konusunda elimizde herhangi bir bilgi yok. Bununla beraber rüzgâr v.b. zorlamalara karşı çok sağlam durması gereken otağ kazıklarını her türlü zeminde rahatlıkla çakılabilmesi için çelikten mamul olması çok daha mantıklı görünüyor. Üstelik yere çakılma sırasında darbe alan baş kısımları sürekli parlak kalacak bu kazıkların görüntü itibariyle yıldızları andırması da çok daha makuldür. Bu bakımdan Antepli Aynî'nin şu beyti gibi bu meyanda söylenmiş "çadır mîh"ı ile ilgili bütün beyitleri bu çerçevede değerlendirmek daha uygun görünüyor: *Dest-i 'âlemde kurılmazdı otag-i âsümân / Olmasa mîh-i nücûm ü zer tınâb-i âfitâb* ADMA, k.9/2. krş. *Kâr-gâh-i 'azmine sakf-i semâ ferş-i hasîr / Bâr-gâh-i kadrine çeşm-i Zühal mîh-i tınâb* YALT, k.29/30.

← **Kirpik:** Âşıkların sevgiliye olan bağlılık ve fedakârlıklarını vurgulama sadedinde en değerli uzuvlarından olan gözlerini dahi fedaya hazır olduklarını vurgulamaları günümüzde konuşma diline kadar intikal etmiş çok yaygın görülen ifade kalıplarındandır. Bu bağlamda Münîrî'nin şu beytinde olduğu gibi kirpiklerini sevgilinin atının düşen nalına çivi etmeye hazır olduğu yolunda söylenmiş beyitler de az değildir: *Gam degül düşdiyse na'l-i esbüŋ ey çâbük-süvâr / Mîh-i müjgânumla perçîn itmek âsân bir karâr* MDEE, g.46/1. Sevgilinin kirpiklerinin âşığın gönlünü delici gücünü vurgulama sadedinde bunların güçlü birer çiviye benzetilmesi de çok yaygındır: *Kirpiklerüŋ misâli eŋser kesilmedi hîç / Gamzeŋ çekiçlerini çingâneler de bilmez* HNSY, b.469. Çingeneler ve çivi ilgisi hk. bk. "Çingene"

⇆ **Yıldızlar:** Gökyüzündeki yıldızların çiviye benzetilmesi konusunda şairler birçok sebep geliştirmişlerdir. Bunlar arasında Mesîhî göğü eski bir yapının kubbesine, çivileri ise bunu tamir için çakılan çivilere benzeterek şöyle der: *Kılmaga meremmet bu kühen kubbe-i çarhı / Encüm diyü her gice mîh kakarlar* MDMM, g.57/6. Yıldızların çiviye benzetilmesi konusunda en yaygın kullanılan sahnelerden biri de gökteki hilalin memduhun atının nalı, yıldızların da o nala çakılan çiviler olması tasavvurudur. Azmî-zâde'nin "Gözyaşlarımın Gülgûn'u ile felek atı yarışacak olsalar, felek hilal nalını ve yıldız çivilerini hep düşürürdü" dediği şu beytinde de aynı kalıplar kullanılmış *Na'l-i hilâl ü mîh-i nücûmı dökerdi hep / Gül-gûn yaşumla tevsen-i çerh olsa hem-'inân* AHBK, g.559/4. "Gülgûn" hk. bk. "Gülgûn" krş. *Şeh-süvâr-i 'âlem-ârâ kim revâdur olsa ger / Na'l ü mîh-i rahşı çarhuŋ âfitâb ü ahteri* NDMK, k.14/24. Buna mukabil nal üzerindeki çivilerin yıldızlara benzetilmesi de çokça görülür. Ahmed Paşa'nın Fâtih övgüsü için nazmettiği *Güneş Kasidesi*'nde "Senin atının nalı sanki fetih bayramının hilali; o nalın çivisi ise zafer burcundaki yıldız, (hattâ) yıldız değil güneştir" dediği *Gûyiyâ na'l-i semendüŋdür hilâl-i 'ıyd-i feth / Mîhi ahterdür zafer bürcinde ne ahter güneş* APDA, k.19/35 beytinde olduğu gibi at nalı üzerindeki çiviler de yıldıza benzetilir.

❖ **Başa çivi çakma:** Anlaşıldığı kadarıyla Leylâ Hanım'ın "Rakîbe gidip kafasına iki çivi çakalım" dediği şu beytinden, günümüzde de kullanılan "çivisi eksik" tabirine bir işaret bulunduğu tahmin edilebilir: *Gidelüm semt-i rakîbe ki gazâ niyyetine / Kâfirüŋ başına bârî iki eŋser kakalum* LHDM, g.85/3. Antepli Aynî'nin sofuya hücum ederek "başına çivi çakalım" demekten muradı yine dolaylı olarak "çivisi eksik" ithamı ve aklını başına getirme niyeti olmalıdır: *Şerefin aŋlamaz evlâd-i Resûlüŋ sûfî / O Yezîdüŋ ser-i bî-magzına eŋser kakalım* ADMA, g.147/3. Buradaki ifadeleri başa kızgın çivi çakma şeklinde icra edilen işkence ile karıştırmamak gerekiyor. Bu konuda bk. "Başa çivi çakma", "Başta at nalı taşıma"

❖ **Hem nalına hem mıhına:** Hâşimî *Mihr ü Vefâ*'sında iki yüzlü kötü bir şahıstan *Gehî mîhe kakup na'le kakar gâh / Cigerden işler ol hûn-*

rîz-i bed-h^wâh HMVS, mes.5438 diye bahseder. krş. *Encümle hilâli biri birine çakarlar / Bu halk gehî na'le gehî mîha kakarlar* Refî'-i Leng. Süheylî'nin mektup tarzında nazmettiği bir musammatında geçen *Çakar mı 'Ömrî-i kâr-âzmâ geh na'le geh mîha / Yine sovuk demür dögmek mi yoksa san'ati anuŋ* SDEH, mus.15/38 beytinde de deyim günümüzdeki anlamıyla kullanılmış.

★ **Başa çivi çakına** bk. "Başa çivi çakma"

★ **Çivi kesme:** Daha çok "eŋser" olarak zikredilen inşaat çivileri, demirin haddeden çekilmesi suretiyle üretilir. Eski metinlerde çokça görülen "mîh kesme" tabiri, haddeden türlü kalınlıklarda çıkan demirin henüz yumuşak kıvamdayken boy boy kesilerek başlarının dövülmek suretiyle elde edilmesindendir. Lâmi'î Çelebi *Ferhâd-nâme*'de taş kırmaya yarayan çelik burç imalatı hakkında da "çivi kesme" tabirini kullanır: *Yanınca kesdi birkaç mîh-i pûlâd / Nice kim aŋa göstermişdi üstâd* LÇFN, mes.3850. Haşmet bir medhiyesinde kendisinden önce şiir sunan şairlerin icraatını çivi kesen demircilerin kaba saba işlerine benzetir ve onlara kıyasla kendi şiirlerini kuyumcu işi ince mücevherler gibi görerek şöyle der: *Şâ'irân eŋser keserdi sahn-i dîvân-hânede / Şi're gâlib idi ol dem san'at-i âhen-gerî* HKHA, k.11/46. Bu ifadeye göre çivi kesmek kaba saba sözler sarfetme manasında mecazî anlama sahip bir deyimdir.

ÇİY TANESİ bk. "Şebnem"

ÇİZME (mûze)

Kıyafetlerle bunlardaki renk ve şekillerin rütbe ve sınıfları ayırmada son derece önem taşıdığı Osmanlı toplumunda, ayakkabı ve çizmeler de renklerine göre birtakım sınıfları temsil ederdi. Bir dönem Yahudilere sarı ayakkabı giyme mecburiyeti getirilmesi bu uygulamanın bir sonucudur. Her sınıf kendisine tahsis edilen renk nizamına uymak zorunda olup buna uyulmaması kanun ve cezalarla men edilmişti. Ancak devletin zayıflamasıyla birlikte bu katı kaidelerin gittikçe terk edildiği ve Bosnalı Sâbit'in çizme hakkında nazmettiği uzun bir kıtasından, XVI. yüzyıla kadar sadece ulema sınıfına has olan mavi çizmeyi artık herkesin giyebildiği anlaşılmaktadır. *Bergüzârı Konyanuŋ başı ayagı sâl ü mâh / Resm-i dîrîn üzre ya bir çizmedür ya bîr külâh* BSTK, b.127 gibi beyitlerle sık sık ifade edildiği üzere eskiden Konya'nın çizmeleri meşhurmuş.



459

● **Sınıf alametidir:** Manzum metinlerden tespit edilebildiği kadarıyla çizmeler daha çok papuç ve başmak / paşmak olarak adlandırılan kunduradan daha katı bir protokole tabi olup bunlar arasında kırmızı beylerbeyi ve askerî ricale (bk. "Kırmızı çizme"), mavi ise ulema sınıfına (bk. "Mavi çizme") has çizme renkleriydi. Hevâyî'nin şu beytinde ihtisap memurlarının siyah çizme giydikleri ima ediliyor: *Döndüm bu eski kürk ü siyeh çizmeler ile / Şehrüŋ piyâde kol tolaşan iktisâbına* HNSY, b.1100. Lâmiî'nin *Ferhad-nâme*'sinde geçen *Ayagına çeküp nârencî mûze / Kıvanup ol hümâ bu baht ü rûze* LÇFN, mes.4032 beytinden anlaşıldığına göre turuncu renkte çizmeler XVI. yüzyılda imtiyazlı bir sınıfa mahsus olup aynı geleneğin XV. yüzyıldan itibaren sürdürüldüğü Necâtî Beğ'in şu beyitlerinden anlaşılmaktadır: *Te'sîr iderdi kevkeb-i 'izzet Necâtî'ye / Nârencî çizme kebkebi itse yüzinde yir* NBDA, g.77/8. krş. *Te'sîr iderdi kevkeb-i devlet Necâtî'ye / Nârencî çizme kebkebi itse yüzinde yir* NBDA, g.140/7.

● **Mumlanır:** Tâli'î'nin "Biz sevgilinin çizme kabarasını (res.407) öpmek için mum gibi erirken rakîb dudağı için zerre kadar tasa çekmez" dediği şu beytinden anlaşıldığı kadarıyla eskiler deri ve köseleden mamul çizmeleri su almasın diye mumlayarak koruma altına alıyorlardı: *Biz kebkebini çizmesinüŋ öpmege mûmuz / Çekmez rakîb zerrece minnet dehânına* ENMN, g.4715/6.

Yakın zamana kadar uygulanan bu tekniğe göre ayakkabının her tarafına mum sürüldükten sonra bir mangal üzerinde mumun eriyerek deri ve köselenin eklem ve dikiş yerlerine iyice nüfuz etmesi sağlanırdı.

+ **Çekmek:** Çizme kelimesinin kullanıldığı beyitlerde özellikle bu fiile çok fazla yer verildiği dikkat çekici boyutlardadır. Buradaki "çekmek" eylemi "çizmeyi ayaktan çıkartmak" anlamında olup bunun zıddı "çizme geymek"tir.

+ **Kebkeb** bk. "Kebkeb"

+ **Kunduracı tabirleri:** Şairlerin çizmelerden bahsettikleri beyitlerinde konç, mahmuz, nalça yahut kebkeb gibi kundura tabirleriyle ilgili söz oyunları ve hayâller geliştirdikleri görülmektedir: *İncedür sarıgı kalyoncı gibi / Kavugı çizmelerüŋ koncı gibi* VDHT, lgz.7/2; *Atum oynagı meydânum olaldan 'arsa-i eş'âr / Benüm mihmîz-i çizmem çeşm-i a'dâdan güzâr eyler* TDKY, g.53/2; *Kavs-i kuzeh mi na'lçesi çizmenüŋ yâhod / Ey mihr mâh-i nevdür ü kebkebleri nücûm* MDEA, g.156/6; *Mûzeŋde na'lçeŋle kebkeb degül görinen / Mâh-i nev ile düşdi ayaguŋa sitâre* HBDA, g.353/4.

O **Ayaklar altında kalma:** Ayaklar altında sürünmek, kıymeti bilinmemek anlamındaki bu tabirin (bk. "Ayakta kalmak") çizme hakkında kullanıldığı ve çizmenin ayaklar altında kalma sembolü olduğu anlaşılmaktadır: *Kaldı ayakda fazl ü kemâl ehli mûze-vâr / Gün yok ki hâk-i zillete burnı depilmedi* GAKA, kıt.20/4.

❖ **Çizme eskitme:** Günümüzde de bir yere çok gidip gelme anlamında kullandığımız "pabuç eskitme" tabirinin yerine göre Ahmed-i Rıdvân ve Âşık Çelebi'nin şu beyitlerinde olduğu gibi "çizme eskitme" şeklinde geçtiği görülüyor: *Meger var idi bir câdû 'acûze / Ki çog eskitmiş idi kefş ü mûze* ARHŞ, mes.2561. krş. *Eskidüpdür niçe yüz biŋ mûze-i mâh-i nevi / Yüz sürince işigüŋ tozına eyyâm ü sinîn* AÇDF, k.11/51.

❖ **Çizmesi dar gelmek:** Ahmed-i Rıdvân *Hüsrev ü Şîrîn*'inde bugün "pabucu dar gelmek" şeklinde kullanılan deyimi çizme ile kullanarak şöyle demiş: *Çü geldi yanına şâhuŋ 'acûze / Ayagına şehüŋ teng oldı mûze* ARHŞ, mes.4173.

❖ **Demir çizme:** Okların yelek takılan gez kısmına baş, temren takılan kısmına ise ayak denir. Bu tabirden mülhem olmalı, Tâcî-zâde temrenlerin metalden oluşuna da işaret olmak üzere oku demirden çizme giymiş olarak uzun yollar kat eden bir şahsa benzetir. Amacı hükümdarın düşmanlarını arayıp bulmak ve işlerini bitirmektir: *Tîrüŋ niçe ki mûzesin âhenden eyleyüp / Gezdi muhâlifüŋ aradı bulmadı nihân* TCÇD, k.5/56.

ÇİZMECİ, Çizmeli

Aşağıdaki beyitlerden anlaşıldığına göre muhtemelen İstanbul'da meşhur bir meyhane adıydı. Nitekim Reşat Ekrem Koçu *Eski İstanbul'da Meyhâneler ve Meyhâne Köçekleri* adlı eserinde Köçek İsmail'den bahsederken *En sık uğradığı yerler de Servili, Sarnıçlı ve bilhassa Gümüş Halkalı ve Çizmeli meyhaneleridir* der ve sahibini belirtmeden şu beyti verir: *Hep gümüş halkalı olsa kuşagı / Çizmeliden kesilür mü ayagı.* Görüldüğü üzere beyitte geçen meyhane adı Çizmeci değil Çizmeli'dir. Şu beyitte Hayrî, kimseye görünmeden Çizmeci meyhanesine giren bir sufiye takılmakta ve onunla alay etmektedir: *Şûfî-i a'reci gördüm bu gice mahfice / Girdi ayak kakarak Çizmeci meyhânesine* DHAK, g.175/4. Şurada ise Haşmet "Ey saki, Sarhoşlara bir ayak divanı düzenle de, Çizmeci'de sarhoş olan artık ayağı çekip gitsin" diyerek gene aynı meyhane ismini zikreder: *Çizmecide mest olan çeksin ayagı sâkıyâ / Bir ayak dîvânı eyle zümre-i mestâneye* HKHA, g.206/4. Dikkat edilecek olursa Haşmet'in "ayağı çeksin" ifadesi hem "çekip gitsin" hem de "kadehi içsin" anlamına (bk. "Ayak çekmek") gelecek şekilde yerleştirilmiş ve ayrıca ayak ile çizme ilgisi ima edilmiştir. krş. *Çizmeci meyhânesinden çekmez ayagı o şûh / Bir ayagı bizde ise bir ayagı çizmede* HKHA, mat.10. Bütün bu örneklerde görüldüğü üzere bu meyhane adı üzerinde geliştirilen beyitlerin hemen tamamında ayak ve ayakkabılar üzerine söz oyunları öne çıkarılmaktadır. Son olarak Servet'in "Üzüm başkasını değil kendi kızını terk etti. (Bu sebeple) Çizmeci'de sarhoş olanlar sağlam pabuç değiller" dediği şu beytinde günümüzde de kullanılan malum tabir devreye sokulmuş: *Duhterin terk eyledi rez sâ'ir ahbâbı degül / Çizmecide mest olanlar sag ayakkabı degül* SDFÖ, müf.42.



460

ÇOBAN (çôbân, râ'î, şebân, şübân, şûbân)
Âşık Çelebi Fevrî maddesinde Yenişehirli Çoban Mûsâ'dan bahsederken aslen çoban olduğunu, daha sonra saray kapıcılarından birinin yolculuğu sırasında evinde misafir bulunup İstanbul'a gelirken onu da at oğlanı olarak yanında getirişini *Zemân-i evvelde dergâh-i mu'allâ kapucılarından birisi resm-i çavuşân cem'ine ol diyâra vardukda Cüzbîkurusı nâm kûya geldükde ki (mısra'): "O boklıkda bitmiş-durur bu hıyâr" bunuŋ evine konar. Aŋa at oglanı olup tagarcugı omuzında kavalı bilinde sabânı elinde "suhtelige gederem" diyü uyup İstanbul'a gidüp başında çoban kalpagın azık içün keş torbası idüp İstanbul'a geldükde birkaç gün okumaga heves idüp elifi kavalına ve vâvı bilinde torbasına hâyı iki gözli çoban hegbesine kâfı penîr teknesine nûnı kepek çuvâlına cîm ü hâyı çakmaga bâ vü tâyı terkiye yâyı sabana ve mîmi çevgâna beŋzedüp okımagla ceng ü heycâ iderek hurûf-i heycâ nakş-i seng-i hecâ gibi kalb-i saht-i sengîninde merkûz oldı. Egerçi çôbânlıgın aŋdukda aŋa sabân taşı irişmez diyü te'essüf iderdi* AÇMŞ, vr.207b sözleriyle anlatırken kaval, heybe, çakmak, terki, sapan, peynir teknesi, kepek çuvalı ve çoban değneğinden oluşan bütün çoban aletlerini de sıralamış olur. Nitekim manzum metinlerde çobandan bahsedildiğinde bu kelimelerin önemli bir kısmı konu edilmektedir.

• **Peygamber mesleğidir:** Çobanlık için peygamber mesleği denir. Bu sebeple çobanlık bahsi geçtiğinde birçok peygamber isminin bu mesleğe konu edildiği görülür: *Nâka vü Sâlih hatîb-i enbiyâ ya'nî Şu'ayb / Gûsfendine anuŋ olan şûbânem yâ kimem* KADA, k.55/44. *Kur'an*'da özellikle Hz. Musa'nın çobanlığından bahsedilmesi sebebiyle bu konuda her fırsatta öncelikle onun ismi geçer. Yûnus Emre'nin Allah'ın Hz. Mûsâ'yı çobanlık etmeden Tur'a kabul etmediğini ifade ettiği *Çûbânlık itmeyince Mûsîleyin / Kelîmüm diyüp Tûra göndermeye* YDMT, ş.326/6 beyti de bu düşünceden hareketle söylenmiş görünüyor. Çâkerî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında olduğu gibi bir münasebetle peygamberlerin çobanlığı söz konusu edilir: *Bu 'izz içinde iken Yûsuf ol dem / Şübân olmaga ikdâm oldı muhkem // Şübân olmak nebîye lâyık olur / Ki zîrâ mihribân ü 'âşık olur // Koyında 'adlin izhâr itdi Mûsâ / Nübüvvet virdi aŋa Hak Te'âlâ* ÇYZE, mes.1977-1978.

O **Cehalet:** Günümüzde olduğu gibi eski metinlerde de çobanlık cehalet sembolü olarak kullanılır. Nakşî Ali Akkirmânî'nin "Eğer ilim ve irfan yaygınlaşmasaydı, hepimiz dağlı çobana benzerdik" dediği şu beyti bunun misalidir: *Eger fâş olmayaydı 'ilm ü 'irfân / Dönerdik cümlemüz tagî çûbâna* NAAD, k.3/20. Şairlerin her fırsatta hüner erbabının kıymetinin bilinmediğinden dert yandıkları malumdur. Muvakkit-zâde bu meyanda kendisinin üne ve paraya önem vermediğini fakat para söz konusu olduğunda bir çobanın bile büyük ün kazanabildiğini, bugün Topkapı Sarayında bulunan meşhur "Çoban Elması" yahut "Kaşıkçı Elması"na imada bulunarak "Bu dünyada çoban (bile) elmasla ün kazanabiliyorsa, hüner ehli olanlar malı ve şöhreti işten saymazlar" anlamında şöyle der: *İşden mi sayar ehl-i hüner mâl ile nâmı / 'Âlemde çoban kim ola nâm-âver-i elmâs* MPEB, g.231/12. Mezâkî'nin acemi şairleri cehaletle itham ederken ellerindeki kalemleri çoban değneğine benzetmesi de bu çobanlık-cehalet ilgisinin bir tezahürü olsa gerektir: *Ol gürûhuŋ elinde hâme degül / Deste çûb-i şübân-i ma'nâdur* MDAM, k.21/91.

O **Hz. Musa:** Kasas suresinin 23-28. ayetlerinde anlatıldığı üzere, Hz. Musa Mısır'dan göç ederken yolda Hz. Şuayb'ın kızlarına hayvanlarını sulamaları için yardım ettikten sonra bu peygambere damat ve çoban olmuştu. Bu sebeple çobanlıktan bahsedildiğinde öncelikle Hz. Musa'nın ismi geçer: *Çü dâd eyledi şûbânlıkda Mûsâ / Nübüvvet virdi aŋa Rabb-i Mevlâ* ŞDHB, mes.1/49. krş. *Çünki 'adl itdi şübânlıkda Kelîm / Virdi peygâmberlıg aŋa ol Kerîm* AİYA, mes.810. Yukarıdaki ayete telmih olmak üzere özellikle "Şuayb'ın çobanı" kavramı ile

Hz. Musa kast edilir. Hayâlî Beğ "Balığın karnı kadar güvenli, Hz. Yusuf'un arkası kadar temiz, Hz. Îsâ kadar kurtuluş ehliyim. Hz. Şuayb'ın çobanıyım" dediği şu beytinde Musa Peygamber'i kastetmiştir: *Çü batn-i hût emînem çü zeyl-i Yûsuf pâk / Çü 'Îsî ehl-i necâtem Şu'aybe çôbânem* HBDA, g.280/21-5. Bu sebeple Gelibolulu Âlî'nin şu beytinde olduğu gibi çobana benzetilen devlet adamlarının durumu Hz. Musa ile özdeş olarak gösterilir: *Yiter koyıldı re'âyâya gürg-i Fir'avnî / Kelîm-i Hak gibi zî-şân bir şûbân geldi* GMAD, k.41/18.

+ **Çoban köpeği:** Gelibolulu Âlî'nin *Seg-i çûbânca gayretüŋ yok mı / Bilmezin sen niçe nigeh-bânsın* GMAD, tercb.35/18 beytinden de anlaşılacağı üzere çoban köpeğine çoğu zaman sürüyü gözetip koruma konumunda yer verildiği görülmektedir. Çâkerî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında Hz. Yusuf'un çobanlığı bahsinde olduğu gibi köpeğe sadakat timsali olarak yer verildiği de görülür: *Züleyhâ 'akl u sabrın sâdıkâne / Seg-i dünbâle-keş kıldı şübâne* ÇYZE, mes.1997. Bunun dışında çoban ve köpek ilgisinin zaman zaman hiciv ve mizah konularında da çokça kullanıldığı görülür: *Agılda 'av'ava çekdi görüŋ çoban köpegi / Mahalleden yine gelmiş gibi yaban köpegi* HDZV, g.156/1.

+ **Kaval:** Âsaf Mahmûd Celâleddîn'in *Birlikde çôbân kaval çalardı / Âheng-i mahabbete dalardı* ADÖC, k.10/160 beytinde olduğu gibi çoban ve kaval birbirinden ayrılmaz unsurlardır. krş. *Tırsî gibi çôbâna bir gayrı sâz yakışmaz / Sâza girerse bârî meşk eylesün kavale* TDKY, g.176/7.

+ **Saban:** Molla Aşkî'nin "Senin (sıradan bir) çobanın, sapanının kayasını öfke ile sertçe atacak olsa, Karaman ülkesini taş içinde bırakır" dediği *Şebânuŋ hışm u kîn ile sabanınuŋ kayasını / Kıya atarsa götürür kaya mülk-i Karamanı* ADNB, k.26/40 beytinde böyle bir çoban sapanından (res.138) bahsedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. "Sapan", "Bağra taş basma"

X **Kurt:** Çoban ve kurdun zıt kavramlar olması, ikisinin bir arada bulunmaması sebebiyledir. Ahmedî'nin *İskender-nâme*'deki ifadesiyle sürünün başında çoban olmazsa kurt gelir: *Çünki gâfil yatup uyıya şübân / Koyunı kurda yidürür bî-gümân* AİYA, mes.7420. Dolayısıyla yüzyıllardır kurt çobanın elindeki koyunları kapmaya, çoban da onları kurttan korumaya çalışır. Mahremî'nin "Senin koruyuculuğun zulüm ve karışıklığı engelledi. Böylece sanki çoban vahşi bir kurdu avlamış gibi oldu" dediği şu beytindeki çoban ve kurt tezatı böyledir: *Bend itdi zulm ü fitneyi dest-i hırâsetüŋ / Gûyâ ki gürg-i vahşîyi itdi şübân şikâr* MKTM, k.129/29. Filibeli Vecdî'nin yine bu tezat üzerine geliştirdiği *Şübbân-i hûb gördüŋ körpe kuzı koynın istersin / Sakın ey gürg-i nefsüm berre yimezsin bere yersin* FVBH, mat.46 beyti de bu ilgi ve tezatın kullanıldığı ilginç ve çok yönlü örneklerden biridir. Bununla beraber adaleti tasvir eden kompozisyon kurgularında Nef'î ve Sehâbî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi kurt adalet sebebiyle artık tamamen zararsız hâle geldiğinden çobanın yerine geçerek koyunları korumaya başlar: *Her memleket ki 'adli mürebbî ola aŋa / Âb ü hevâsı gürge hısâl-i şubân virür* Nef'î, k.4/42; *Eymen olmış sâye-i 'adlüŋde 'âlem şöyle kim / Berreye gürg âhûya şîr-i jeyân olmış şubân* SDCB, k.3/8.



461

← **Adalet / şeriat:** Edebî eserlerde kendini daha çok *İncil* kaynaklı olarak hissettiren kurtlarla kuzuların bir arada yaşadığı bir barış ortamı tasavvurunun uzantısı olarak, kurtların koyun sürülerini koruyup onlara çobanlık ettiği şeklindeki mübalağalı tasvirlere çokça rastlanır. Mesîhî'nin "Eğer İslâm topluluğuna adaletin çoban olmasaydı, fitne kurdu karanlık gecede çok işler işlerdi" dediği şu beytinde adalet çobana benzetilmiş: *Gürg-i fitne çog iş eylerdi şebân-i tîrede / Gele-i İslâma 'adlüŋ olmasa idi şubân* MDMM, k.5/24. Mahremî'nin *Şehnâme*'sinden alınan şu beyitte ise adaletin çoban olması sayesinde kurt ve koyunların çayırda dostça yaşamalarından bahsedilmiş: *Olalı pâsbân-i 'adli çoban / İder kurd ü koyun sahrâda seyrân* MŞHA, mes.738. Nakşî Ali Akkirmânî ise şeriati çobana benzetir: *Bu mer'a-i cihân içre koyunuŋ / Yidirmez kurda çôbândur şerî'at* NAAD, g.22/7.

← **Yöneticiler:** Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sindeki *Pes hakîkat ol kavum hayvân idi / Mûsî hem anuŋ içün çûbân idi* GNKY, mes.2528 beytinde olduğu gibi insanları doğru yola iletip tehlikeden koruyan hüviyetleriyle peygamberlerin çoban olarak tasavvur edildiği ifade kalıpları çok yaygın

görülür. Bunun yanı sıra Lâmi'î Çelebi'nin *Veys ü Râmîn*'inden alınan şu beyitte olduğu gibi hükümdarların toplumun çobanı olarak görüldüğü beyitler de çoktur: *Şehenşehler ki mülke cân gibidür / Koyundur halk olar çoban gibidür* LÇVR, mes.2813. Gelibolulu Âlî oldukça sıra dışı bir düşünceyle şu beytinde âşıkları bir sürüye, sevgiliyi ise onların çobanına benzeterek şöyle der: *Bir süri 'uşşâka bir dil-ber vefâ eyler göŋül / Gûsfend alayınuŋ zîrâ olur çûbânı bir* GMAD, g.239/3. Nef'î'nin *Sihâm-i Kazâ*'sında Gürcü Mehmed Paşa'yı hicv için domuz çobanına benzetmesini de bu kalıbın hiciv gereği bozulmuş hâli olarak kabul etmek gerekiyor: *Vezir-i mülk-i İslâm olmaga lâyık mıdur andan / Toŋuz çôbânı Gürci Ermenîsi Lâz ü Çingânî* SKMK, k.2/9.

♪ **Şebân:** Gece anlamındaki "şeb"in çokluğu olup "geceler" anlamına gelen bu kelime yazılış ve söyleyiş bakımından çoban ile aynı yapıda olması bakımından şairlerce çok sayıda beyitte birlikte kullanılmıştır. Özellikle çobanların geceleri kurt basma tehlikesine karşı sürekli tedirgin bulunmaları durumuna imada bulunmak üzere Nâtıkî'nin "Senin adaletin dünyayı öylesine rahatlattı ki, çobanlar bile geceleri tedirginlik / sürü kaygısı yaşamazlar" anlamındaki şu beytinde iki kelime özellikle bir araya getirilmiş: *Nâm-i 'adlüŋ böyle kıldı 'âlemi âsûde-dil / Kim şebân içre dahi çekmez reme kaydı şübân* NDSÖ, k.3/22. krş. *Gürg-i fitne çog iş eylerdi şebân-i tîrede / Gele-i İslâma 'adlüŋ olmasa idi şubân* MDMM, k.5/24. Nâtıkî'nin yukarıdaki beytinde "reme" [= 1.Sürü, 2. Ürkek] kelimesini iki anlama gelecek şekilde özellikle yerleştirmiş olması ustacadır.

ÇOCUK bk. "Oğlan"

ÇOK BAŞLI (çok başlu/başlü, pâresi çok)

Necâtî Beğ'in *Çok başlu dirilmesün ol zülf kim anı / Suya ilte susuz getüre hâl-i ruh-i zîbâ* NBDA, k.1/6 beytinden de anlaşılacağı üzere düzenbaz, kurnaz, becerikli ve entrikacı tipler hakkında kullanılan bir tabirdir. Aşağıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere çok başlılık ithamı, kişiye kara yüzlü olmayı gerektiren suçları irtikab etme sonucunda yöneltilmektedir. Bunlara ilave olarak Necâtî ve Süheylî'nin şu beyitlerinden vefasızlık ve zulmün de "çok başlılık" alametlerinden olduğu anlaşılıyor: *Ben bilür idüm zülfüŋ çok başlu vefâsuzdur / Ş'ol gamze-i hûn-rîzüŋ and içdi inandurdı* NBMK, g.575/7; *Gerçi kim çok başludur zülfüŋ sitem-kâr olmada / Lîkin olmaz fitnede ol hâl-i yek-tâ biŋde bir* SDEH, g.101/2. Zâtî'nin aşağıda verilecek beyitlerinden anlaşıldığına göre "çok başlı" tabiri "pâresi çok" ile eş anlamlı bir yapı arz etmektedir. Bununla beraber "pâresi çok" tabiri daha çok "para" ile ilgili farklı söz oyunlarına konu edilmesi bakımından müstakil bir başlık altında (bk. "Pâresi çok") değerlendirildi. Beyitlerden hareketle "çok başlı" deyiminin anlamları şöylece sıralanabilir:

= **Düzenbaz, hileci:** Necâtî Beğ'in ifadesiyle çok başlılık hilecilik ve entrikacılık anlamındaki "bend geçme" (bk. "Bend geçme") ile eş anlamlıdır: *Hep işi bend geçmekdür katı çok başlıdur zülfi / Necâtî fitne bâbında beni bir dânedür dirler* NBDA, g.61/5. Nitekim Revânî'nin şu beytinde sanki kulağa bir şey söyleyecekmiş gibi yaparak öpücük alan hileci bir şahıs tasviri çizilmektedir: *Egilüp gûşına söyler gibi_olur haddin öper / Zülfi yâruŋ niçe çok başluca kâfircük olur* RDMÇ, g.64/4.

= **Fitneci:** Bunun aynı zamanda "fitneci" anlamına geldiğini Necâtî, Emrî, Hayretî, ve Tâcîzâde'nin şu beyitleri açıklamaktadır: *Dôstum çok başludur zülf-i siyeh-kâruŋ velî / Fitne bâbında ser-âmed olmaya kâkül gibi* NBMK, g.627/4; *'Âşıkuŋ öldür diyü yârüŋ ayagına düşer / Fitnede çok başlu yok zülf-i 'abîr-efşân gibi* EDYS, g.525/3; *Bilmez idüm böyle çok çok başlu fettân idügün / Hâsılı turraŋ gibi tarrâr imişsin aŋladum* HDMÇ, g.332/8; *Fitne ide korkaram çok başlu bir fettândur ol / Yine ne söyler kulaguŋa egilmiş kâkülüŋ* TCÇD, g.102/4.

+ **Baş koşmak** bk. "Baş koşmak"

Gönül: Âşığın sevgilinin zulmünden parça parça olmuş kalbi hakkında da çok başlı yorumu geliştirilmiştir. Buna göre âşık gerçekte bu belaya düşmeyecekken kalbi çok başlı olduğu için rahat durmayarak onu aşk derdine düşürmüş olmalıdır: *Uyma Zâtî pâre pâre kalbüŋüŋ tahrîkine / Ol katı çok başludur bî-haddür anda pâreler* ZDAN, g.182/5. krş. *Pâresinden kıl hazer uyma dil-i pür-zahmuŋa / Çok olur çok başlunuŋ Zâtî be-gâyet pâresi* ZDAN, g.1615/5. Sun'î'nin şu beytine de oklarla parça parça olmuş bir gönül konu edilmiş:

Cem' ider peykânlaruŋ bagrum katı çok başludur / Aŋlamaz çeşmüm bu râzı gerçi andan yaşludur SDHY, g.62/1.

Saç: Sevgilinin üzerinde çok başlılık yorumunun en fazla geliştirildiği güzellik unsuru saçtır. *Katı çok başlu-durur zülfine dolaşma göŋül / Saŋa bir bend geçer olma o tarrâra yakın* NBMK, g.415/4. krş. *Turreŋ ile kâkülüŋ gâyet sitem-kâr oldılar / Ol iki çok başlular gör niçe tarrâr oldılar* EDYS, g.119/1; *Neye varur anuŋla dôstum ahvâlümüz bilmem / Katı çok başludur dirler senüŋ zülf-i perîşânuŋ* AHBK, g.441/3; *Göŋlümüz almag-içün gör nice miskînlik ider / Hey ne çok başludur ol zülf-i siyeh-kâr dahi* TCÇD, g.241/2.

Sümbül: Yapı itibariyle küçük çiçekler salkımından oluşması sebebiyle sümbül için de sıklıkla çok başlı yorumu geliştirilmiştir. Mürekkepçi Enverî'nin şu beyitlerinde sümbül hakkındaki çok başlılık yorumu, yüzü karalıkla birlikte zikredilmiş: *Nice çok başlu yüzi kara olur sünbül-i ter / Baş koşar ikide bir kâkül-i dil-berler ile* MEDC, g.219/2. krş. *Seni güldürmek içün çaldı kendü yüzine kara / Nice çok başlu yüzi karedür iy verd-i ter sünbül* MEDC, g.155/3.

Tarak: Birçok ucu olması ve sevgilinin saçları arasında rahatça dolaşması sebebiyle Emrî ve Helâkî'nin şu beyitlerinde olduğu gibi tarak hakkında da çok başlı yorumu geliştirilmiş: *Turre-i tarrâruŋa yakın iletme dôstum / Şâne bir çok başludur agzıyla şâyed kıl çeker* EDYS, g.115/2; *Şâne yüz buldı Helâkî gör niçe çok başludur / Zülf-i dildârı komaz elden gerek başını kes* HELD, g.65/5.

Üzüm salkımı: Muhtemelen şarap olduğunda fitne ve karışıklık çıkartması bakımından olmalı, Hayâlî ve Gelibolulu Âlî üzüm salkımı hakkında "çok başlı" yorumu geliştirmişler: *Zemâne kanuŋ içer olduŋ-ise çok başlu / Bu bâg-i dehrde mânend-i hûşe-i engûr* HBDA, k.5/6; MKTM, k.134/6; *Kim ki çok başlulug ide aŋa engûr-sıfât / Kıla cellâd-i kazâ dar-i cihânda âveng* GMAD, k.21/32.

X **Ciğeri sade:** Necâtî Beğ'in "çok başlı"nın tam zıddı olarak "cigeri sâde" deyimini kullandığı görülmektedir: *Dahı çok başlu olur zülfî kasîr oldukça / Nice_ola hâli Necâtî cigeri sâdelerüŋ* NBMK, g.321/5.

ÇOKAL bk. "Zırh"



462

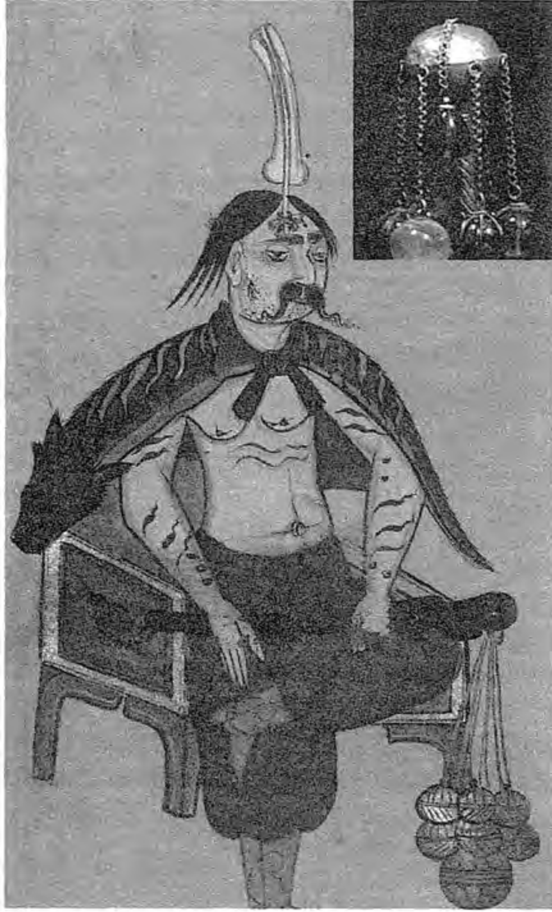
ÇOMAK (şomak)

İbrahim b. Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'sinde geçen *Nakâre urılup nâkûr urıldı / Çomaklar çalınup kılıç urıldı* HNAŞ, mes.11097 ve Karamanlı Aynî'nin *Kasd-i 'adûŋa çekdi tîg ü nacak-i mirrîh / Hasmuŋa serzenişler itdi çomak-i mirrîh* KADA, k.23/V-1 beyitlerinden de anlaşılacağı üzere bir silah adıdır. Keza *Süheyl ü Nevbahâr*'da *Çakıcak taş ile başı yançılur / Ya çomak yir ü yâ oka sançılur* SNCD, mes.3684 beytinde de bu silahtan bahsedilmektedir. *Tuhfe-i Kusûrî* ve *Tuhfe-i Şâhidî* "gürz" ve "çomak" kelimelerini eş anlamlı olarak vermektedir. Pakalın ise *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*'nde topuzların Şam'da üretilenlerine çomak dendiğini bildiriyor.

Aslında resimde görüldüğü üzere altı kanatlı anlamındaki "şeş-per", daha farklı bir gürz modeli olarak bilinmekle beraber, Molla Aşkî'nin "Otuz kurşunlu salığının ve altı kanatlı balyozunun darbesini Tehemten işitseydi hiç atına biner miydi?" dediği şu beytinde "çomak" ibaresi "şeş-per" anlamında (bk. "Şeş-per") kullanılmış: *Salug-i sî gulûleŋ ü çômâk-i şeşperüŋ / Darbın işitse bine midi rahşa Tehemten* ADNB, k.19/40. Beyitte geçen "gulûle", bir kabzaya zincirlerle gülleler (res.464) bağlanmak suretiyle oluşan (bk. "Gulûle") eski bir savaş aletidir.



463



464

ÇOMAK bk. "Ser-deste-i Kalender"

ÇÖKMEK, çök urmak

Türklerde kağanlar huzurunda saygı ile durmaya "çökmek" yahut "çök urmak" denir. Veled Çelebi'nin *Âyîn-i Cem* adlı mecmuasında "bayarlamak" hakkında verdiği bilgiyi Talat Onay şöyle nakletmiş: *Kapıdan büyüğün huzuruna girince sol elini yana uzatır. Sağ elini göbeği üstüne koyar. Bazen kalbi üstüne koyup baş keser. Bunu baş edip bağır basmak derler. Eğer hakan olursa dokuz, beğ olursa yedi yerde baş keser. Bazen her baş kestikçe secde ider; zemini öper. Sekizincide sağ dizini dikip sol dizini çökerek sol elini göbeği üstüne kor. Sağ elini diğer parmaklarını yumarak açık olan şehadet parmağını alnının ta ortasına uzunluğuna yapıştırmak suretiyle arz-i ta'zîmât ider. Ondan sonra büyüğün sağ dizini ve sol elini öper. Buna çök vurmak denir. Bu nevi selamlar Selçukîlerde Türk Tâifelerinde vardır.* Çâkerî'nin *Yûsuf ü Züleyhâ*'sında Hz. Yusuf'un huzuruna çıkanlar *Çöküp oturdılar tahtuŋ öŋinde / Yüz urup ol cüvân-bahtuŋ öŋinde* ÇYZE, mes.2426 şeklinde tarif edilirler. Aynı şekilde Mahremî'nin *Şeh-nâme*'sinde geçen *Sehâbâsâ kurıldı sâye-bânlar / Çök urdı sâye-bân altında hanlar* MŞHA, mes.1224 beytinden de bu tabirin XVI. yüzyılda da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Abdürrahîm Tırsî'nin *Boynın uruŋ dirler ise şeyh için / Rızâ virür sıdk ile çöker dizin* ATVÖ, g.46/6 beytinden bu "diz çökme" tabirinin aynı zamanda bir itaat ve bağlılık ifadesi olduğu anlaşılmaktadır. Levhî'nin *Gazvat-nâme*'sinde geçen şu beyitte bir elçinin huzurda nasıl davranacağını anlatılırken "çökme" ile eş anlamlı olarak "yükünme" fiili kullanılıp şöyle denmiş: *Emânet kâgıduŋ çün tavşurasın / Yükünüp tapınup kol kavşurasın* LGSS, mes.2792.

= **Çökmek:** Mahremî'nin Sultan Süleyman için nazmettiği 260 beyitlik bir kasidesinde Lök Kalesi'nin muhasarasını anlatırken bu kalenin yeryüzüne âdeta bir deve gibi çökmesinden bahsetmesine nazaran buradaki ifadenin saygı ile diz çöküp selam vermek değil, bugün kullanıldığı anlamıyla "üzerine çökmek" karşılığı kullanıldığı anlaşılıyor: *Ne Lök ki yir yüzine çün cemel çök urmışdı / Derûnı kibr-i şütür-kînle-y-idi mâl-â-mâl* MKTM, k.145/118.

• **Kadeh sunarken icra edilir:** Tutmacî'nin *Gül ü Hüsrev*'inde geçen *Çök urup egri vü togrı tutup câm / Sunardı puhtelerüŋ eline hâm* TGHK, mes.2046 ifadesinden de anlaşılacağı üzere Türk geleneğinden kadeh sunmak için de böyle bir saygı gösterisinde bulunuluyordu. Nitekim *Süheyl ü Nevbahâr* gibi birçok metinde bunun benzeri ifadelere rastlanmaktadır: *Ayagı yinile çü toldurdı ol / Süheylüŋ ileyinde çök urdı ol* SNCD, mes.1779. Bütün bu örnekler "çök urmak" tabirinin yine oldukça yaygın kullanılan ve kadeh sunma sırasında da icra edilen "yükünmek" ile aynı anlama geldiğini gösteriyor: *İrdüm tapusına yükünüp sundum ayagı / Almadın eline ayagı aza başladı* KBME, g.790/3.

+ **Yüz vurmak:** Veled Çelebi'nin eserinde ifade ettiği üzere "çök urma" sırasında yere yüz sürme yahut yer öpme geleneğinin bir benzeri Şâhî'nin *Ferhâd-nâme*'sinde şöyle ifade edilir: *Yüz urup şâh öŋinde hârâ-ken / Şîr-veş çökdi merd-i şîr-efgen* ŞFNÖ, mes.2622.



465

ÇÖREK OTU (habbetü's-sevdâ, sipend) Türkçede çörek otu, nazar otu, üzerlik veya günlük olarak bilinen bu bitkinin şifalı olduğu kabul edilen tohumunun aynı zamanda nazarı engellediğine inanıldığından, yaşlılar yakın zaman öncesine kadar nazar değmesin diye küçük çocukların ceplerine her fırsatta bu tohumdan bırakırlardı. Cin çağırma, büyü, tılsım v.b. işlerde ateşe atılmak suretiyle kullanıldığı Azmî-zâde'nin "Düşmanların nazarı dokunmasın diye ah ateşinin kıvılcımlarını gamlı gönlüme üzerlik ederim" dediği şu beytinden anlaşılmaktadır: *Şerâr-i âhı dil-i pür-gama sipend iderüm / Gezend-i çeşmi tokunmaya diyü agyâruŋ* AHBK, g.398/2.

• **Büyü ve sihir için kullanılır:** Mesîhî'nin "Bülbül goncayı büyülemek için ateşin ortasına çiy tanesini üzerlik etti" dediği şu beytinden bu tohmun büyü ve sihir işlerinde kullanıldığı anlaşılmaktadır: *Buhûr itmege teshîr-i goncaya bülbül / Miyân-i oda sipend oldı ak biber jâle* MDMM, k.6/15. Edirneli Nazmî'nin bir peri kadar güzel sevgiliyi büyülemek için aşk ateşine üzerlik attığını söylediği şu beytinde de aynı kullanım söz konusudur: *Sevmişem ben o perî-zâdı ki teshîri içün / Yakmışam âteş-i 'aşka dili mânend-i sipend* ENDS, g.1355/2. Seyyid Câzım'ın şu beytinde ise bu tohumları kullanarak göz bağcılığı yapıldığı iması görülüyor: *Genc-i cemâle tılısm idüp o meh gösterür / Kakülinüŋ her telin habbe-i sevdâ gibi* SCDT, g.340/2.

• **Cin çağırmada kullanılır:** Azmî-zâde'nin "Eğer gam buhurdanlığında can üzerliği yanmasaydı o peri gibi güzel benim daireme uğramazdı" dediği şu beytinde üzerlik yakarak cin çağırma inancına işaret edilmektedir: *Ugramaz idi dâ'ireme ol perî benüm / Ger yanmasaydı micmer-i gamda sipend-i cân* AHBK, g. 679/3. Şem'î ise feleğin dokuz tabakasını dokuz kâseye, yıldızları da üzerlik tohumlarına benzeterek bu şekilde peri yüzlü güzelin büyülenmeye çalışıldığı iddiasındadır: *Sen perî-peyker melek-ruhsârı teshîr itmege / Micmer-i nüh kâsedür eflâk encümdür sipend* ŞDMK, g.33/5. krş. *Micmer-i sînede kim yandı sipend-i dil ü cân / Bir perî da'vetine 'ıtr-i mahabbetdür bu* MDMM, g.198/6. Bu konuda ayr. bk. "Buhur etme"

• **Koku için buhur edilir:** Buhurdanlıklarda tütsü olarak kullanılmasının yanı sıra "sipend" kelimesinin geçtiği beyitlerde "deyr" ibaresine sıkça yer verilmesi ve yine güzel koku veren buhurumeryem gibi kökleri tütsü olarak kullanılan bitkilerden bahsedilmesi (bk. "Buhurumeryem") bunun aynı zamanda bazı mabetlerde de kullanıldığı intibaını uyandırmaktadır. Gelibolulu Âlî'nin "Sevgilinin hattı yüzü tapınağının buhurdanlığının üzerliğidir" demesi bundan olsa gerektir: *Sipend-i micmer-i deyr-i cemâldür hat-i yâr / Buhûr-i Meryem anuŋ 'Âliyâ füsûnesidür* GMAD, g.342/4. krş. *Deyr-i hüsnin göricek cân o bütüŋ itdi pesend / Micmer-i tende revân 'ûd-i dili kıldı sipend* MCDM, g.48/1. Manastırlı Celâlî'nin bu beytinde "sipend etme" biraz da "buhur etme" anlamında kullanılmış görünüyor.

• **Nazarı engeller:** Revânî'nin güneşi kor ateşe, yıldızları da oraya tütsü için atılan çörek otlarına benzeterek söylediği şu beytinden de anlaşılacağı üzere çörek otu bu şekilde yakılarak nazarı engelleyeceğine inanılıyordu: *Çeşm-i bed irmemege aŋa buhûr itdi felek / Ki sipendine nücûmuŋ güneş olmış ahker* RDMÇ, k.34/9. Ahmed-i Dâî'nin sevgilinin yanağını ateşe, üzerindeki beni ise üzerliğe benzettiği şu beytinde de bu manzaranın yüzlerce kötü gözü engelleyeceği ifade edilmiş: *Gülnâr yaŋaguŋda beŋüŋ dâne-i sipend / Def' eyle yüz yavuz gözi ol bir sipend ile* ADMÖ, g.40/2 krş. *Göz degmesün saŋa diyü her şeb yakar sipihr / Nâr-i şafakda encüm ü seyyâreden sipend* SDCB, g.51/4.

• **Sevdâyı arttırır:** İbni Sînâ'nın *El-Kânûn Fi't-Tıbb*'ında üzerliğin sarhoşluk verdiğine dair bir kayıt mevcuttur. Bununla ne kadar ilgilidir bilinmez fakat Riyâzî ve Ümîdî'nin şu beyitlerinde üzerliğin sevdayı arttırdığı vurgulanmaktadır: *Sünbülüŋden başuma çıkdı çü sevdâ-yi cünûn / Fülfül-i hâlüŋ*

olupdur habbetü's-sevdâ baŋa PBKG, g.300/3; *'Âkıbet zülfüŋ gibi sevdâyî kıldı göŋlümi / Hâl-i ruhsâruŋ nigârâ habbetü's-sevdâ mıdur* ÜDMS, g.33/2. krş. *Şîve bâzârında sevdâyîlere hâl-i lebi / Gâh şekker 'arz ider geh habbetü's-sevdâ satar* SDCB, g.110/4.

O **Sıçrama:** Üzerlik ateşe atıldığında çatırtılar çıkartarak yanar. İnanışa göre eğer tütsü yapılacak kişide nazar varsa tohumlar çatırtı ile çatlar ve üzerindeki kötülükler bu şekilde giderilirmiş. Sâdık Zîver Paşa'nın *[...] Çatlasun nâr-i hasedle göz göre 'ayn-i sipend / Ser-be-ser nûr-i sevâd-i çeşm-i cândur perçemüŋ* SZPD, mus.12/V demesi bundandır. Azmî-zâde'nin sıçrama konusunda üzerliği örnek seçmesi, şiir dilinde bu tohumun bu gibi durumları temsil etmek üzere kullanıldığını gösteriyor: *Âteş-i hecrin görünce dil-berüŋ ey Hâletî / Sıçradı 'aklum benüm fi'l-hâl mânend-i sipend* AHBK, g.124/5.

← **Ben:** Yüz üzerindeki benin üzerlik tohumuna benzetilmesi çok yaygındır. Bu durumda yüz yahut yanak çoğu zaman ateşe, ben ise ateşe atılmış bir tohuma benzetilir: *Gerdenüŋde kâkülüŋ cân boynına salar kemend / 'Ârızuŋ üstinde hâlüŋ âteş üzre kor sipend* EDYS, g.71/1. Bu ateşe üzerlik konma sebebi, Tâcî-zâde'nin şu beytinde ifade ettiği üzere çoğu zaman nazar değmesini önlemek olarak gösterilir: *Yavuz göz kılmamag içün gezendi / Komışlar nâr-i haddüŋde sipendi* ÇÇHN, mes.3418.

← **Gönül:** Âşıklar kor ateşle dolu olduğunu iddia ettikleri göğüs kafesi içindeki gönlü, ateşe atılmış bir üzerlik gibi düşünürler. Nevres-i Kadîm'in şu beytinde böyle bir tasavvur mevcuttur: *N'ola olsam muttasıl leb-rîz-i feryâd-i bülend / 'Aşk âteş sîne âteş cân âteş dil sipend* NKHA, g.17/1. Mezâkî şu beytinde kalp üzerinde bulunduğu kabul edilen "süveydâ" (bk. "Süveydâ") ile üzerlik arasında bir ilgi kurarak şöyle demiş: *Yâ süveydâdur ya resm-i habbetü's-sevdâ yahud / Lâle-zâr-i hasretüŋ dâg-i siyâhıdur göŋül* MDAM, g.268/2.

← **Hat:** Ateş gibi kırmızı yüzdeki sakalların da çörek otuna benzetildiği görülür. Gelibolulu Âlî şu beytinde kilise buhurdanlıkları içinde çörek otu yakılmasına ima ile "Sevgilinin sakalı güzellik kilisesi buhurdanlığının çörek otudur" anlamında şöyle der: *Sipend-i micmer-i deyr-i cemâldür hat-i yâr / Buhûr-i Meryem anuŋ 'Âliyâ füsûnesidür* GMAD, g.342/4. Ümîdî'nin şu beytinde de aşağı yukarı aynı tasavvur kullanılmış görünüyor: *Zâhir olur mı idi duhân-i hat-i 'izâr / Nâr-i ruhında yakmasa hâlüŋ eger sipend* ÜDMS, g.22/4. krş. *Ruh-i pür-hâl hatın her gün ider yâr tırâş / Bezm-i cân micmerinüŋ dûd-i sipendin yeŋimez* ZDAN g.552/5.

Feryat eder: Yukarıda da geçtiği üzere ateşe atıldığında çatırtılı sesler çıkartması sebebiyle üzerlik hakkında feryat ettiği şeklinde yorumlar da geliştirilmiş. Sürûrî'nin *Sipend-âsâ harâretle iderdi durmayup feryât / Esîr-i âteş-i hicrân iken mahv oldı Yan Molla* STAU, vr.154/11 demesi bundandır. Şeyh Gâlib üzerliğin çıkarttığı bu sesleri "sırrı ifşa" olarak değerlendirerek şöyle der: *Sipend-i şu'le-i nutk olsa da dil nakl-i râz itmez / Fürûg-i şem'-i istignâya mâni'dür nefes şimdi* ŞGNO, g.326/3.

Δ **Günlük:** Çörek otunun halk arasındaki bir diğer ismi "günlük" olup Servet'in hem "gündelik" hem de "günlük tohumu" anlamını ima ettiği şu beytinde olduğu gibi kelimenin cinas ve tevriye oluşturacak biçimlerde kullanıldığına da rastlanmaktadır: *Yanardı 'ûd gibi olsa bir iki günlük / meger bu âteş ile âremîdedür micmer* SDFÖ, g.33/4. Manastırlı Celâlî'nin çadır içinde mangala çörek otu atılmasını ima ederken aynı zamanda çadır günlüğünü de ima için söylediği şu beytinde de aynı ilgi kurulmuş: *Şeh-i 'ışkuŋ otagıdur nigârâ hayme-i hüsnüŋ / Hatuŋ jengârı günlükdür duhânı sâyebân ebrû* MCDM, g.509/3.

ÇÛB-i NEBÂT bk. "Şeker kamışı"

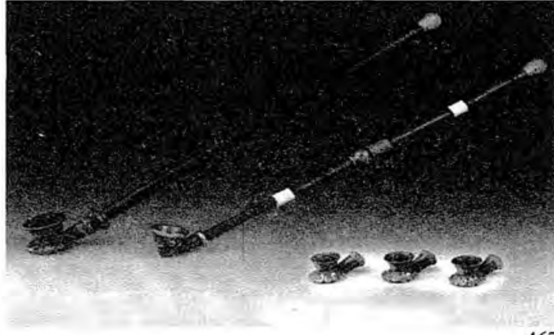

466

ÇÛB-i TE'DÎB

Ceza ve terbiye için değnekle vurma yani falaka anlamında bir tabir olduğu anlaşılıyor. Sehâbî sevgiliden gelen her türlü azarın ihsan sayılması yolundaki şiir geleneği gereğince *Tende gömgök çûb zahmın sanmaŋuz kim ol perî / Ben gedâya itdi ihsân hil'at-i nîlûferî* SDCB, g.387/1 beytinde böyle bir sopa darbesinin vücutta oluşturduğu morlukları mavi renkli bir kaftan giymeye benzetiyor. Arpaemîni-

zâde Sâmî de şu beytinde "merdüm" [= adam] denen göz bebeğini bakışıyla sevgiliyi rahatsız ettiği için kirpik değneği ile azarlanmış bir şahsa benzetir: *Merdüm-i çeşmüm ruhuŋ âzürde itmez ba'd ez-în / Darbet-i çûb-i müjeyle anı te'dîb eyledüm* SDFS, g.89/2. Bâlî'nin şu beytinde de rakîbin sırmalı bir elbise giymesine itiraz edilerek "Ona terbiye sopasıyla morluklardan bir elbise giydirilse yakışırdı" anlamında şöyle denmiş: *Câme-i zerbeft idinmiş derme çatmadan rakîb / Yaraşur hil'at geyürse çûb-i te'dîb aŋa şîb* BDBS, g.12/1. Falaka sopasının bir diğer adı da "çubuk"tur. Emrî'nin şu beytinde, çocukların falaka ile cezalandırılıp terbiye edildiği dönemlerde çoğu kızılcık dalından üretilen bu sopaların bazen kan çıkartacak derecede şiddetli kullanıldığına işaret vardır: *Nâvegüŋ yavuz geçer ey kaşı yâ dil tıflına / Bir çubuk urur ki her urdugı yirden kan çıkar* EDYS, g.96/3.

ÇÛB-i ZERRÎN bk. "Altın asa"



467

ÇUBUK, çûb-i duhân (çıbık)

Tütün içmek için bir ucunda tütün konan lülesi diğer ucunda ise "imâme" deden ağızlığı bulunan içi delik uzun pipo biçimindeki aletlere denir. Daha çok gül kökü ve kiraz gibi ahşaptan üretilen çubuklar maddî durumun uygunluğu nispetinde fildişi ve pelesenkten de olabiliyordu. Tırsî'nin *Yâri gördüm geleyor elde çubuk lûlesi boş / Gel kuzum tolduraym çıkmayasın hîç boşe* TDKY, g.169/7 beytindeki gibi yürürken bile içilebilecek 40-50 santimlik kısa çubukların yanında boyları 2 metreyi aşan uzun çubuklar da olabiliyordu. Bunların yekparelerinden başka birbirine geçmeli (res.468) olarak tasarlanmışları da vardı. Seyyid Câzım'ın gözyaşlarını lüle çubuğuna benzettiği şu beytinde, üzeri altın nakışlarla süslü cam bir çubuk tasvir edilmektedir: *Degül 'aks-i şerâr-i dûd-i âhum târ-i eşkümde / Musanna' zer-nişândur şîşeden çûb-i duhân üzre* SCDÖ, k.4/54.

Ağızlık yani "imâme" daha çok kemik ve çubuğun kalitesi nispetinde kehribardan üretilip yerine göre türlü nakışlarla süslenirdi. Kâmî'nin *Yine bûs-i lebinden mübtelâsın nâ-ümîd itmez / Zarâfetle dehâna geçme bir çûb-i duhân almış* KDAY, g.100/6 beytinden anlaşıldığına göre titiz tiryakiler çubuklarda kullanılan "geçme" ağızlıkları yanlarında taşırlar, gittikleri yerde sunulan çubuklara kendi ağızlıklarını takarlardı. Şairler Bosnalı Sâbit'in *Çubuk o yâr ile agız agıza sohbet ider / 'İmâmesin çevirürdüm elüme girse eger* BSTK, b.20 beytinde olduğu gibi imame hakkında yapmacık kıskançlıklar güderler. Nargilede olduğu gibi çubuk da topraktan mamul lüle içindeki tütün üzerine fındık büyüklüğünde kor bırakılması suretiyle hazırlanır. Ebûbekir Celâlî *Yâre virülen çûb-i duhâna dimek ister / Çarpılma sakın âteş-i rûhsârı görince* ECES, g.87/4 beytinde lüledeki tütün üzerine ateş konmasına işaret eder. Lüle denince günümüzde de şöhretini devam ettiren Tophane lüleleri (res.467) son derece makbul olup bunlar arasında günümüze intikal eden altın ve değerli taşlarla süslü mücevher değerinde lüle örneklerine de rastlanmaktadır. Sonuçta çubuk içmek hizmet ve özen gerektiren bir keyif olup bunun için yere uzun çubukların destek alacağı "takatuka" denen bir tabla bırakılarak bu sayede ateş ve küllerin zemine zarar vermesi önlenirdi.

Ebûbekir Celâlî'nin şu beytinde çubuk, nargile ve lüleyi "bezm âletleri" arasında değerlendirmesi, bunların sadece sürahi ve kadeh gibi meyhane gereçlerinden ibaret olmadığını (bk. "İşret aletleri") göstermesi bakımından önemli bir ipucudur: *Âlât-i bezmi dün gice havzuŋ kenârına / Dizdük yem-i siyâh idi san havz içinde mâ / Mûm oldı varne nargile döndi kavarnaya / Mangal yelendi lûle-i çûb-i duhân aŋa* ECES, kıt.58.

• **Gül ve yasemin ağacından olur:** Nedîm'in "Bahçıvan gül ağacının gövdesini tütün çubuğu yaptı diye bülbülün feryadı duyuldu" anlamındaki *Âhı yitişdi bülbül-i zâruŋ ki bâg-bân / Çûb-i duhân idindi gülüŋ şâh-sârını* NDAG, g.164/4 beytinden de anlaşılacağı üzere günümüzdeki kaliteli pipolar gibi çubuklar da gül ağacından üretilirdi. Pakalın *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*'nde eski çubukların çoklukla kiraz ve yasemin ağacından üretildiğini naklediyor. Celâlî Halkalı Suları övgüsü için nazmettiği (bk. "Halkalı suları") bir gazelinde, burada yetişen yasemin ağaçlarından

yapılma çubukları şöyle övmektedir: *Â'lâ çubukları içürür dûd-i halka-dâr / Virdükçe nahl-i yâsemîne âb-i Halkalı* ECES, g.103/5.

+ **Çubuklu bahçesi** bk. "Çubuklu bahçe"

+ **Semt isimleri:** Keçeci-zâde İzzet Molla *Mihnet-keşân*'ında İstanbul'a duyduğu hasret münasebetiyle Çubuklu ile çubuk arasında bir çağrışım ve *Elimde hemân olsa çûb-i duhân / Çubuklu tasavvur iderdüm der-ân* MKAE, mes.835 şeklinde kurduğu ilgiyi, eserinin bir başka yerinde "lüle" ile Lüleburgaz arasında kurar: *O gün Lüleburgazı oldukda cây / Uzanmışdı çûb-i duhân gibi pây* MKAE, mes.3900.



468

+ **Tiryakiler:** *Derleme Sözlüğü*'nden edinilen bilgiye göre günümüzde sabah kahve içmeden önce yenecek şeylere "kahvaltı" denmesi gibi, çubuk tiryakileri de bu sabah öğününe "çubuk altı" anlamında "çubuğaltı" derlemiş. Mustafa Efendi *Gülşen-i Pend*'inde bu tiryakileri *Elinde dâ'imâ fincân-i kahve / Ve agzından çubuk çıkmaz hatâdur* MEGP, b.1718 diyerek tenkit eder. Adanalı Sürûrî "Benim içten çektiğim ahlar ona tütün dumanı gibi geldiği için her sabah keyifleniyor" anlamında söylediği *Dûd-i derûnum ile gelür keyfe her sabâh / Gûyâ ki medd-i âh aŋa çûb-i duhân virür* ASAB, k.1/124 beytiyle dolaylı olarak bu sabah kalkar kalkmaz tütüne sarılan tiryakileri ima etmektedir. Hevâyî'nin şu ifadesinden de çubuğun "sıra sohbetleri"nin vazgeçilmezlerinden olduğu (bk. "Sıra sohbetleri") anlaşılıyor: *Hâzır ol geldi sıra sohbeti yârân-i safâ / Öŋde mûm elde çubuk sofrada kâb isterler* HNSY, b.349. Lebîb şu beytinde bu çubuk tiryakilerini şöyle tasvir eder: *Her biri elde çûb-i duhân ile keyfine / Tiryâkî çârşûsı gibi virmektedür nizâm* LDİK, k.53/3. Kâmî şu kıtasında bu tiryakilerin Ramazan ayı boyunca sahura kadar çubuk çekmelerini şöyle anlatır: *Atvel-i rûz-i rûzeden yok derece nüfûrumuz / Vakt-i fütûra nâz ider feyz-i dem-i sahûrumuz / Elde 'asâmuz idi çün çûb-i duhân şeb [-tâ-seher] / Eksigümüz hemân odur 'afv ide Hak kusûrumuz* KDAY, kıt.16.

• **Misk katılır:** Günümüzde tütünlere aroma katılması gibi o devirde de çubuk tütünlerine misk, amber v.b. lezzet ve rayiha verici maddeler katıldığı şu şairi meçhul muammâ vasıtasıyla anlaşılıyor: *Ol nedür kim kaddi mevzûn cilve-keş / Bir bodur boylu aŋa olmışdur eş // [Hʷâce] olmış müşterî aŋa velî / Herkese lâyık degüldür ol perî // Hasmı da çokdur cihân içre anuŋ / Bagrı delik âfetidür devrânun // Rûz ü şeb izhâr ider sûzânını / Gösterür her demde dûd-i âhını // Kim bilürse bu mu'ammâyı bütün / Virem aŋa bir müşkli tütün* MLMZ, lgz.84/1-5. Lebîb'in *Gelicek 'anber ile 'ûdı çıbıkdan çek elin / Degenek çaldurur elbette çıbık çaldurmaz* LDİK, kıt.5/2 beyti de bu uygulamayı desteklemektedir.

← **Sümbül:** Edebî metinlerde bu çiçeğin dumana benzetilmesine (bk. "Sümbül") çok rastlanır. Ancak Rezmî'nin sümbülün bir dal üzerinde lüleden çıkan duman görünümündeki yapısından hareketle sümbülü elinde tütün çubuğu tutan bir şahsa benzettiği şu beyti oldukça orijinal sayılabilir: *Gören lülelerle o gök sünbüli didi / Gûyâ ki elde duhân çubugın dutar* RDMG, g.176/2.

X **Sofu:** Yukarıdaki lügaz metninde *Hasmı da çokdur cihân içre anuŋ* denmesinden de anlaşılacağı üzere aşırı dindarlar tütün içilmesini hoş karşılamıyorlardı. Rezmî'nin şu beytinde yanında tütün içildiğinde hemen oradan uzaklaşan bir sofu tasvir edilmektedir: *Destine duhân çubugın aldukça o yârüm / Kaldurdı o ân zâhid-i sâlûs tabanı* RDMG, g.527/4.

ÇUBUK BERE bk. "Serçeye çubuk bere"

ÇUBUK ÇALMAK (çıbık çalmak)

Birkaç beyitte karşılaşılan bu tabir, kullanım alanları farklı olmak bakımından bir tek anlamla kısıtlanamayacak bir yapıya sahip görünüyor. Mesela ifadesi biraz aksak durmakla beraber Yüsrî'nin *Ders dellâli mekteb-i gülşende gonceye / Ta'lîm idince bâd-i sabâ çok çubuk çalar* YDAY, g.45/4 beytinde "çubuk çalmak", mektepte hocanın öğrenciye değnekle vurması anlamında kullanılmış.

Nev'î-zâde Atâî'nin *Sâkî-nâme*'sinde "can nakdine cubuk çalmak" şeklinde çevrilebilecek ibare ile neyin kast edildiği tam olarak anlaşılamamaktadır: *Nice aŋa cân virmeye her dilîr / Çıbık çalmaya nakd-i câna o tîr* NASN, mes.1456. İfadedeki "nakd" ve "çalma" kelimeleri yanyana gelince bir hırsızlık iması hissediliyor. Nitekim Kâmî'nin "Tiryaki bulduğu zaman dokuz elbise çalar ama, sigaranın çubuğu altından da olsa onu almaz" dediği *Duhânuŋ çûbı altun olsa tiryâkî nihân almaz / Tokuz tonı çalar buldugı yirde hîç çubuk çalmaz* KDAY, mat.58 beytinde "almak" ve "çalmak" ibarelerinin birlikte kullanılması da dikkat çekicidir. Üstelik bu "çubuk çalma" tabirinin, Lebîb'in şu mısralarında olduğu gibi daha çok tütün çubuğu ile (bk. "Çubuk") birlikte geçmesi problemi daha da girift hâle getirmektedir: *Gelicek 'anber ile 'ûdı çıbıkdan çek elin / Degenek çaldurur elbette çıbık çaldurmaz* LDOK, kıt.44/2. İkinci mısradaki "çaldırmak" fiili "vurmaya müsait kılmak" anlamıyla yorumlandığında "değnekle vurmak mümkündür fakat çubukla vurmak -içi boş olduğu için- mümkün değildir" gibi bir anlam çıkartılabilir. Ancak bunun yukarıda geçen "altın bile olsa çubuğu çalmamak" ile ilgisi kurulamamaktadır.

Bu durumda "çubuk çalma" tabirinin anlamı, konuyla ilgili yeni beyitler bulunana kadar muğlak kalacak gibi görünüyor. Konuyla ilgilenenlerin çözmesi ümidiyle mevcut bilgiler buraya not olarak aktarıldı. Bu arada çoban kavallarının içini yağlayıp temizlemek için ucuna keçi kılı sarılmış harbilere de "çıbık" dendiği bilinmektedir. Eğer bu lüle çubuklarının temizlendiği harbi şeklindeki parçalara da "çıbık" ismi veriliyorsa, "altından olsa bile çubuğu çalmama" ifadesiyle çok pis koktuğu için herkesin uzak durmak isteyeceği bu parçaların kastedilmiş olması da akla gelmektedir. Bu arada eskilerin şifa için cubukla vurarak tedavi usulüne de "çubuk çalma" denirmiş. Anadolu'da yakın bir zamana kadar yaygın bir geleneğe göre vakti geldiğinde yürüyemeyen çocukların ayakları altına, eli olan kişilerce bir çubukla vurularak kısa sürede yürüyeceklerine inanılırmış. Bu işi herkes yapamayacağından "dokuz elbise çalar ama çubuk çalamaz" yahut "değnek çalar ama çubuk çalamaz" ifadelerini bu çerçevede değerlendirmek de mümkün görünmektedir.



469

ÇUBUK KALKAN (çıbuk kalkan)
Revânî'nin "Ey yay kaşlı güzel, göğsüm oklarınla çubuk kalkan gibi olsa da gönül senin kılıcından yüz çevirmez" dediği *Yüz çevürmez ey kemân-ebrû kılıcuŋdan göŋül / Oklaruŋla sîne çün oldı çıbuk kalkan aŋa* RDMÇ, g.13/3 beytinde zikredilen "çubuk kalkan" ifadesiyle muhtemelen ince söğüt dallarının üzerine ipek teller sarılmak suretiyle üretildiği bilinen "söğüt kalkan" kastedilmiş olmalıdır. Günümüzde silahlar ve silah tarihiyle ilgilenenler arasında çokça kullanılan söğüt kalkan ismine edebî metinlerde rastlanmadı. Atâ'nın Edirneli Nazmî'nin bendeki yazma *Mecma'ü'n-nezâir* nüshasında *Gülbün-i gonce hevâ yolında bir ser-bâzdur / Hârlar hancer çeker güller çubuk kalkan aŋa* olarak kayıtlı bulunan beyti *Pervâne Beğ Mecmûası* 'nın Kâmil Ali Gıynaş ve Edirneli Nazmî'nin Fatih Köksal neşirlerinde "sınuk kalkan" olarak tespit edildiğinden, bu problemin ancak bulunacak yeni beyitlerle çözülmesi mümkün görünmektedir. krş. *Gül-bün-i gonçe hevâ yolında bir ser-bâzdur / Hârlar hançer çeker güller sınuk kalkan aŋa* ENMN, g.98/2; PBKG, g.1/2.

ÇUBUK KILIÇ (tîg-i çûb, tîg-i çûpîn)
Çocukların oyun için dallardan yaptıkları kılıçlar hakkında kullanıldığı anlaşılan bir tabirdir. Âsım'ın "Çubuktan kılıca pas zarar vermediği gibi dünya derdi de nadan olanlara etki etmez" dediği *Gam-i gîtî dil-i nâdâna eser eyleyimez / Tîg-i çûpîne belî jeng zarâr eyleyimez* ŞMMB, g.21/1 beytinde böyle bir ağaç kılıç konu edilmektedir. İzzet Ali Paşa'nın *İder mi bed-gühere cevher-i mahabbet eser / Ki*

tîg-i çûb belî kâbil-i cilâ olmaz İAPD, g.68/2 beyti de aşağı yukarı aynı anlamdadır.

X **Zülfikar:** İslam dünyasında en güçlü kılıç olarak kabul edilen Hz. Ali'nin meşhur kılıcı ile çocukların oyun için ağaçtan yaptıkları kılıçlar gerçek ve sahte tezatını vurgulama amacıyla çok zaman birlikte kullanılırlar. Fedâyî'nin *Kıl giriftar ol kıl ile dîvi Hayder-vâr pes / Tîg-i çûb-i nefsüŋ adın Zü'l-fekâr itmek neden* FDBÇ, g.177/5 beyti ve Nâmî'nin *İlemezse kilk-i gayr âsârumı / Tîg-i çûpîn ile bir mi Zü'l-fekâr* NDAY, k.22/55 beyitlerinde bu tezat vurgulanmıştır.

ÇUBUK SÜRME

Mecliste çubuk içilirken oturanlardan birinin herhangi bir hususta canı sıkılarak protesto için çubuğunu bırakarak meclisi terk etmesine denirmiş. Pakalın'ın verdiği bu bilgiyi ilginç olması bakımından buraya aktarıyorum: *Tanzimat'tan bir zaman sonraya kadar devlet ricali bir iş müzakeresi için toplandıkları vakit, at nalı, yahut mustatil şekillerde masalar etrafında oturmayıp, odanın iki tarafındaki minderlerden birinin başında sadrazam, karşısında şeyhülislâm olmak üzere, diğer vükelâ sırasıyla onları takiben otururlardı. Şimdiki sigara yerine de murassa' kehribar imâmeli yasemin veyahut kiraz çubuklar içilirdi. Vükelâdan biri meclise dâhil olunca çubuklar, ağalar tarafından kaldırılır, yenileri getirilirdi. İşte böyle meclislerde iş müzakere edilirken canı sıkılıp çubuğunu sürerek meclisi bırakıp çıkan olursa, bu hareket infiale delâlet eder ve buna "çubuk sürme" denilirdi.*



470

ÇUBUKLU (Çıbıklı)

Bizans döneminde "huzurlu" anlamında Eirenaion olarak adlandırılan Çubuklu'ya bu ismin "Çubuklu Bahçe" maddesinde Evliyâ Çelebi'den nakledilen menkabevî rivayet sebebiyle verildiği kabul edilir. Bunun yanı sıra burada üretilen çubuk lülelerinden dolayı köyün bu isimle anılmış olabileceği de tahmin edilmektedir. Padişahların av mahalli olarak kullandıkları 150 dönümlük meşhur Çubuklu Korusu ve bülbül sesleriyle ün yapmış bu köy aynı zamanda çok rağbet edilen bir mesire yeriydi. Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın inşa ettirdiği büyük havuz ve bahçe etrafına çınar ağaçları dikilmiş ve buraya "Feyz-âbâd" adı verilmişti. Bu konuda bk. "Feyz-âbâd

+ **Çubuk:** Burada üretilen çubuklar sebebiyle olmalı, bu semt adının geçtiği beyitlerde tütün içmeye yarayan lüle ve çubuklardan bahsedildiği görülmektedir. Keçeci-zâde'nin *Mihnet-keşân*'ında gurbet saikiyle söylediği anlaşılan "Elime ne zaman bir tütün çubuğu geçecek olsa hemen Çubuklu aklıma gelirdi" anlamında *Elümde hemân olsa çûb-i duhân / Çubuklu tasavvur iderdüm der-ân* MKAE, mes.835 beyti böyledir. Refî'-i Kâlâyî'nin şu beytinde de keyifçi tiryakiler ve Çubuklu semti birlikte zikredilmiş: *Uzadursa sözi Kâlâyî Çubuklıda n'ola / Ehl-i keyfe virür elbette keder ter geçme* RKBA, k.22/17. "Ter geçme" hk. bk. "Ter geçme"

+ **Göksu:** Boğazın Anadolu sahilinde yakın mahaller olması bakımından her iki köyün de birlikte zikredildikleri görülmektedir. Şeyhülislâm Es'ad Efendi Çubuklu'yu gül bahçeleriyle, Göksu'yu ise sümbülleriyle anarak şöyle der: *Çubuklu gülbüne cây oldı sünbüle Göksu / Virildi lâleye Kandilli nergise Sarıyâr* EDMN, k.4/20. Nedîm'in şiirlerinde de Göksu ve Çubuklu çoğu zaman birlikte geçer. Özellikle Sultan III. Ahmed'in bu semtteki imar faaliyetlerini *Çubuklu Göksu sâir gûşe gûşe müntezihler hep / Zemân-i devletüŋde oldı her biri cihân-pîrâ* NDAG, kıt.7/8 beytiyle ifade ederken bir gazelinde de bu mesire yerinin kalabalığından şikâyetle şöyle der: *Göksu bir nâ-hôş hevâ şimdi Çubuklu pek zihâm / Sevdügüm tenhâca çekdürsek mi Sa'd-âbâde dek* NDAG, g.60/2.

+ **Nahl:** Muhtemelen avlak olarak kullanılan korusu ve özellikle dikilen çınar ağaçları sebebiyle olmalı, Çubuklu isminin geçtiği beyitlerin önemli bir kısmında ağaç ve fidandan bahsedildiği görülmektedir. Mirzâ-zâde Sâlim'in *Pîş-i nahlân-i Çubuklıda bular / Bulalar gâhi meserretden eser* SDAİ, mes.37/37. Nitekim bir beytinde yeni dikilmiş fidanların saygıyla divan durmalarından bahsedilmesi de bu durumu desteklemektedir: *Tâze nahlân-i Çubuklu ise dîvân turmuş / San selâm*

almaga züvvârına hâzır olmış SDAİ, mek.3/67. krş. *O nahl-i 'işveye Zîver Çubuklıda gelünce râst / Hıramınuŋ hevâsiyle turup kaldum çemenlükde* SZPD, g.277/6; *Nihâl-âsâ dikilsün kalsun 'âşık cây-i hayretde / Çubuklı sahnını teşrîf iden nev-res fidândur bu* SZPD, g.252/11.

ÇUBUKLU BAHÇE (Çıbıklı Bahçe)
Tütün çubuğundan bahsedilen beyitlerin bir kısmında devreye bir "çubuklu bahçe" ibaresinin sokulduğu görülmektedir. Bunun çubuk içilen bahçe türünden mekânları ifade için kullanılan bir tabir mi yoksa o devirde "Çubuklu Bahçe" adıyla herkesçe bilinen meşhur yer adı mı olduğu tam bir açıklık arz etmez. Evliyâ Çelebi'nin "Evsâf ı Çubuklu Bâgçe" serlevhasıyla anlattığı kızılcık ağacıyla meşhur bahçe, Sultan Bayezid'e izafe edilen menkabevî hikâyesiyle meşhurdur. Şehzadesi Selîm'i Trabzon'dan çağırdığında burada oğluna kızarak kızılcık sopasıyla sekiz defa vurduğu ve sonra da yere dikilen bu kuru değneğin olağanüstü lezzetli hurma büyüklüğünde kızılcıklar veren ulu bir ağaç olduğu rivayet edilir. Nâbî'nin çubuk içen ("bk. "Çubuk") güzellerin dudakları ile bahçe arasında ilgi kurması, o devirde herkesçe meşhur bu bahçeyi işaret için söylenmiş olabileceği gibi; muhtemelen çubuk tiryakilerinin devam ettiği bahçeli kahvehaneleri ima için de olabilir: *Yakışdı çûb-i duhân leblerine hûbânuŋ / Çubuklı bâgçeye döndi dehânı cânânuŋ* NDAF, g.471/1. Nitekim Kâmî'nin *Seyr eyle ehl-i keyfi ki çûb-i duhân ile / Döndi Çubuklu bâgçeye bu kahve-hâneler* KDAY, g.66/4 beyti bu durumu biraz daha açık ifade etmektedir. Seyyid Câzım'ın "Çubuklu Bahçe"nin çocuklar için her saati birkaç yüzyıllık mektebe bedel olduğunu ifade ettiği şu beytiyle, Sultan Bayezid'in oğlunu kızılcık sopasıyla dövmesine işaret olmak üzere muhtemelen "falaka" kastedilmiş olmalıdır: *Olur bedel yine her sâ'ati dü-sad-sâle / Çubuklı bâgçesi olsa mekteb etfâle* SCDÖ, mat.377.

ÇUL bk. "Kara çul"

ÇÜN, Çünki
Günümüz eski edebiyat okuyucuları, "çü", "çün", "çünki", "çünkim", "kaçan", "kaçan ki", "vaktâ ki" v.b. edatlarla kurulan cümleleri doğru nesre çevirme hususunda bazen sıkıntıya düşmeleri bakımından, bunların cümleye kazandırdığı yapıyı birkaç örnekle kısaca göstermek faydalı olacaktır. Aşağıda verilen beyitler haricinde bu eserin hemen bütün sayfalarındaki nesre çevirilerde, bu edatların nasıl kullanıldığına dair çok zengin örnekler bulunmaktadır. Aşağıdaki madde başlarında gösterilenler dışında "çün" edatı günümüzde halen kullanılan "için" ile aşağı yukarı aynı fonksiyonu icra eder. Mesela "Gözyaşları dünya tapınağını sele uğrattığı için, Emrî bir put kadar güzel o ay yüzlü sevgiliyi bulamadı" anlamındaki şu beyitte "çün" tam anlamıyla "için" karşılığında kullanılmış: *Deyr-i cihânı gözi yaşı seyle virdi çün / Bulmadı Emrî ol sanem-i meh-likâsını* EDYS, g.521/5.

= **O zaman ki:** Bu edatlar hareketleri tarif eden iki cümleyi birbirine zaman ilgisiyle bağlar ve hareketin olup bittiği zamanı ifade fonksiyonu üstlenirler. Emrî'nin ağlamaktan kızarmış gözlerini kastederek "Onun yüzünün aynasına karşı tuttuğum zaman, gözümün kırmızı papağanı söz yerine inci döker" anlamındaki *Tûtî-i hamrâ-yi çeşmüm dür döker söz yirine / Çün mukâbil eyleyem âyîne-i dîdârına* EDYS, g.433/6. beytinde "çün mukâbil eyleyem" [= aynayı tuttuğum zaman] ibaresi cümlede eylemin gerçekleştiği zamanı vurgulayarak zaman zarfi oluşturur. Buna benzer bir şekilde *Süheyl ü Nevbahâr*'da geçen "Kınından çıktığında kanlar döken kılıcı, Zülfikar gibidir" anlamındaki *Atı Düldül ü kılıcı Zü'l-fekar / Ki kanlar döker çün kınından çıkar* SNCD, mes.151 beytindeki "çün kınından çıkar" [= kınından çıktığı zaman] ibaresi de aynıdır.

Köse Meâlî'nin "Gül padişahı gül fidanı tahtına saadetle oturduğu zaman, nergis onun huzurunda durmak için altın bir üsküf giyer" dediği şu beytinde de "çünki" edatı eylemin yapıldığı zamanı bildirme fonksiyonunu üstlenmiştir: *Bine çünki devlet ile şeh-i gül serîr-i şâha / Aŋa karşu durmag içün geye nergis altun üsküf* MDEA. 116/2. Aynı şekilde "Bedenim senin boyunun derdiyle yok olup gittiğinde, âhımın dumanı mezarımın başında taze bir servi olur" anlamındaki şu cümlede "çünki" edatı yine eylemin gerçekleşme zamanını bildirmektedir: *Kaddüŋ gamıyla çünki vücûdum tebâh ola / Kabrümde serv-i sebz yeşil dûd-i âh ola* EDYS, g.6/1.

Emrî'nin âşığın ağlamasına mukabil sevgilinin sürekli gülmesini ima için "Yaşlarla dolu göz, sevgiliye gözyaşı incilerini gösterdiğinde, lâl dudak da ona hokka ile inci gösteriyor" dediği şu beytinde de karşılıklı iki eylemin oluşma zamanı

vurgulanmaktadır: *Yâre dürr-i eşkini çün dîde-i ter gösterür / Hokka ile ol lebi la'l aŋa gevher gösterür* EDYS, g.117/1.

= **Eğer / madem:** Aynı edatlar bazen de sebep, sonuç ve şart ifadesi oluştururlar. Revânî'nin "Zahit, eğer güzellerle burada şarap içmediysen, cennette hurileri ve kevseri ümit etme" dediği şu beytinde olduğu gibi bu durumda "çün" edatı çoğu zaman "eğer" anlamı ifade eder: *Çün hûblarla bunda nûş itmedüŋ şarâbı / Cennetde kevser ile havrâyı umma zâhid* RDMÇ, g.35/4. Âhî'nin "Ey hümâ (gibi gözden uzak duran sevgili!) Eğer âhımın dumanının etkisi yoksa, felek papağanı (güneş) ne diye her gece kargaya dönüyor?" diye sorduğu şu beyitte "çün" edatı "eğer" yahut "madem" yerinde sebep bildirme fonksiyonu üstlenmiştir: *Çün dûd-i âhumuŋ eseri yokdur ey hümâ / Tûtî-i çarh her gice n'içün gurâb olur* ADNS, g.28/4.

Tâcî-zâde Câfer Çelebi'nin "Madem senin yüzünün mumu Cafer'in önünde yol göstericidir; saçının gecesinde yolunu kaybetmese buna şaşılmaz" dediği şu beytinde de "çün" edatı yine sebep-sonuç ve şart ilişkisi oluşturmak üzere kullanılmış: *Taŋ degül Ca'fer şeb-i zülfüŋde gümrâh olmasa / Şem'-i ruhsâruŋ öŋinde çün delîl-i râhdur* TCÇD, g.43/7. Aynı şekilde Emrî'nin "Madem gönül beni kaşının kemanına doğru çekiyor, dilerim sevgilinin gamze oku ona isabet etsin" dediği şu beyitte de bir sebep-sonuç ilişkisi söz konusudur: *Kaşı kemânına karşu çeker beni çün dil / Görem ki okına ugraya gamze-i yârüŋ* EDYS, g.283/4.

Kâtibî'nin eskiden kölelerin alınlarına damga vurulmasına işaret olmak üzere "Ey gelincik, madem o gonca dudaklı servi boylu güzelin kulu değilsin, alnındaki o damga ne?" anlamında söylediği *Çün degülsin kulı ol servî-i gonçe-dehenüŋ / Yâ bu tamga nedür ey lâle cebînüŋde senüŋ* ENMN, g.2669/1 beytindeki "çün" edatı "madem" anlamında kullanılmış. krş. *Çünki 'âşık degülsin ey Emrî / Söyle kûy-i fülânda n'eylersin* EDYS, g.414/5; *Bizi takdîr-i ezel çün kıldı rind-i mey-perest / Âh kim hâsıl degül tedbîr ile takdîrümüz* ŞDHB, g.82/4.

= **Rağmen:** Kadı Bürhâneddîn'in "Gözüm senin hayâlini görme isteğiyle uykuya teşebbüs etmesine rağmen, uykuyu rüyasında dahi görmemiştir" dediği şu beytinde olduğu gibi bazı cümle yapılarında "çün" edatı "rağmen" anlamını yüklenir: *Her çend hâbı düşde dahı görmedi gözüm / Çünki hayâlüŋi dileyü 'azm-i hâb ider* KBME, g.1055/3. Sûzî'nin "Bağrım ney gibi delindiyse de bir dost bulamadım. Dönüp durmama rağmen dünyada feryadıma yetişecek kimse bulamadım" dediği şu beytinde de durum aynıdır: *Ney gibi bagrum delündi bulmadum bir hem-nefes / Çünki döndüm bulmadum 'âlemde bir feryâd-res* HMNB, b.10743.

ÇÜST ERİ (çâlâk, çüst ugrı)

Çevik ve hızlı anlamına gelen "çüst" kelimesi "çâlâk" ile eş anlamlı olup daha çok "çüst ü çâlâk" şeklinde kullanılır. *Bürhân-i Kâtı'* hızlı ve kattâl hırsıza "çâlâk" dendiğini bildiriyor. Öyle anlaşılıyor ki Sun'î'nin "çüst uğru" dediği bu tip, ayyarlar gibi (bk. "Ayyar") son derece hızlı, sürmeyi gözden çekecek kadar becerikli ve yerine göre acımasızca kan dökebilen bir tipi temsil etmektedir: *Nice çüst ugrı-y-imişsin dütünin şem'üŋ alup / Ey sabâ sürmeyi bir lahzede gözden kapasın* SDHY, g.143/4. Nitekim Meninski'nin "çâlâk" kelimesine "göŋüllü" ve *Derleme Sözlüğü*'nün de "deli" karşılığı vermesi de (bk. "Deli, deliler") bunun aynı zamanda bir askerî sınıf ismi olma ihtimalini de akla getiriyor. İbrâhîm b. Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'de kargaların hırsızlığını konu edinen *Dimişlerdür gurâbı beyne'l-atyâr / Katı çâbük olur hem çüst ü 'ayyâr* HNAŞ, mes.7298 beytinde bu kuşun siyah rengini vurgulaması bir tesadüf değilse, burada bir askerî sınıf olarak ayyarların siyah giymeleri geleneğini hatırlamak (bk. "Ayyar") gerekiyor.

+ **Düzd:** Mütercim Âsım'ın vurguladığı anlama göre kelime zaten hırsızlıkla yakın ilgisi olan bir yapı arz etmektedir. Karamanlı Şânî'nin rüzgârı sevgilinin ayağının toprağını ele geçirmek için uğraşan bir hırsıza benzettiği şu beytinde "çâlâk" ve "düzd" kelimeleri özellikle bir araya getirilmiş: *Düzd-i çâlâkdür ey serv-i sehî bâd-i seher / Tûtiyâdur kademüŋ hâki sakın anı öper* HMNB, b.6154. krş. *Kimesne girmemiş kûyına bî-bâk / Meger bâd-i sabâ zî düzd-i çâlâk* KPYZ, mes.1387. Özellikle sevgiliye belli etmeden onun güzelliğini seyre çalışan bakış ve gözün hırsıza benzetilmesi de çok yaygındır: *Şu rütbe düzd-i çâlâk olmış ol çeşm-i suhen-gû kim / Dehân-i Zöhreden ma'nâ-yi güftârı çalar çarpar* NDÖZ, g.17/5.

Buna göre *Molla Aşkî Dîvânı* neşrinde tek nüsha olması sebebiyle "cüst eri" olarak okumak zorunda kaldığımız *Ne mübârek-pey olur Hindû beŋüŋ cüst erini / Bâg-i hüsnüŋe salar adını çâlâk eyler* ADNB,

g.58/6 beytindeki ibareyi "çüst eri" şeklinde tashih ederek okumak, bu bilgiler ışığında belki daha doğru olacaktır. Tam olarak ne kastedildiği anlaşılamayan bu beyitte sevgilinin beni ayağı uğurlu ve bereketli bir şahsa benzetilmiş. Fakat bu benzetmenin eskilerin "zemm bimâ yüşebbihü'l-medh" tabir ettikleri şekilde yani övüyormuş gibi görünüp yerme şeklinde geliştirildiği hissediliyor. Yani şair, kabahat eden bir şahsa aferin dercesine, sevgilinin beni için ayağı uğurlu / bereketli ifadesini kullanıyor. Eğer yanlış bir okuma veya anlaşılma söz konusu değilse yüzdeki ben, önce böyle bir ayyar askeri güzellik bahçesine çekmekte; sonra da onu hırsızlıkla itham etmekte yani bir bakıma onu oyuna getirmektedir. Aşkî'nin bu ifadeyle o devirde herkesçe bilinen bir hikâyeye göndermede bulunmuş olması kuvvetle muhtemeldir.

Nitekim Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde "Nazar"ın sevgilinin yüzüne bakması üzerine sevgilinin güzelliğinin bekçisi ve silahtarı konumundaki "Gamze"nin onu öfkeyle azarlamasını tasvir faslında; Gamze'nin mest olup Nazarı şiddetle azarlaması ve onu "bağa giren çâlâk"likle itham etmesi faslı da Aşkî'nin dolaylı olarak temas ettiği hikâyeye telmih olmak üzere nazmedilmiş: *Gûyende-i bezm-i 'âşıkâne / H^{v}ânende-i safha-i fesâne // Bu vech ile eyledi rivâyet / Bu semt ile söyledi hikâyet // Kim ol Nazer-i şikeste-hâlüŋ / Âvâre vü zâr ü haste-hâlüŋ // Bir kardeşi var imiş dil-âver / Merdüm-fiken ü şecî' ü saf-der // Meşhûr-i cihân misâl-i Hamza / Bir saf-şiken imiş adı Gamze // Kalb-i saf-i ceyşi itmegin kem / Dirlermiş aŋa Cigerdelen hem // Bir lu'b ile dehr-i pür-'iberden / Düşmişdi cüdâ meger Nazerden // Bârî ider aŋa soŋra yârî / Hüsnüŋ ol olur silâh-dârı // Ol gün idüp anda bezm-i ahbâb / Nûş eylemiş idi bâde-i nâb // Mahmûrlık ıztırâb kılmış / Nergislik içinde h^{v}âb kılmış // Nâ-geh Nazar-i garîbi gördi / Hışm ile elin eline urdı // Ya'nî sebebi nedür ki bî-bâk / Olduŋ bu makâma düzd-i çâlâk // Bâg içre senüŋ ne yüregüŋ var / El karmaga gonçesine ey hâr // Oldı Nazar üzre nîze gerdân / Kıldı o garîbi zâr u hayrân* VHDF, mes.1155-1168.

2. CİLT MADDE BAŞLIKLARI

Bu kitap günümüz insanının Fuzûlî, Bâkî, Nedîm gibi şairlerin eserlerini kolayca okuyup anlayabilmesi amacıyla hazırlandı. Bu şiiri vücuda getiren 650 civarında dîvân ve mesnevînin yaklaşık 1.500.000 beyti taranıp eski edebiyatın nirengi noktaları madde başları haline getirilerek zengin örneklerle izah edildi. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*'ndaki madde başlıkları, bugün yanlış bir adlandırmayla daha çok "Divan Şiiri" diye bilinen edebiyatın temel kavramlarını örnekleriyle açıklıyor. Kılavuzu kullananların ellerine aldıkları eski bir şiir metnini, önemli ölçüde çözüp tadına varabileceği inancındayız.

Eski şiir, aradaki engeller kaldırıldığında gerçekten okuması ve yorumlaması son derece zevkli bir meşgaledir. Bu şiirin her beyti, bize yüzyıllar öncesinden gönderilmiş birer bilmece gibidir. Bunları çözmek, insanda heyecan ve bir yenisini daha çözüp anlama isteği uyandırır.

Bundan 300-500 sene önce yaşamış bir söz ustasının zihninin kıvrımlarından kopan ince bir espriyi 21. yüzyılda yeniden keşfedip zevkine varabilmek, bambaşka bir heyecan konusudur. *Osmanlı Şiiri Kılavuzu* ile toplumumuzun, tarih ve kültürüyle daha güçlü bağlar kurabileceğine inanıyoruz.



OSMANLI ŞİİRİ KILAVUZU

TAKIM ISBN 978-605-66259-0-9

